

ciudad



ARTHUR KOESTLER

LA ESCRITURA INVISIBLE

En toda la obra de Koestler hay, sin duda, elementos autobiográficos; pero el relato directo de su inapreciable experiencia personal, lo ha dado en dos libros: *Flecha en el azul* y *La escritura invisible*. Con la expresa autorización del autor, Emecé Editores ha juzgado ventajoso para el público de habla castellana dividir el último volumen en dos partes, de las cuales la primera, *Euforia y Utopía*, fué ya publicada. La segunda, con su título original, *La Escritura Invisible*, significa ahora la culminación de la palabra del autor.

"En mi juventud", confiesa el autor, "miraba el Universo como un libro abierto, impreso en un lenguaje de ecuaciones físicas. Ahora se me aparece como un texto de escritura invisible y del cual, en muy raros instantes de gracia, podemos descifrar algún pequeño fragmento". Traducción de A. L. Bixio \$ 38.—

EMECE EDITORES, S. A.

SAN MARTÍN 427

32-3083/4

BUENOS AIRES

HAYNES

PRESENTE EN TODOS LOS
HOGARES ARGENTINOS



En el periodismo

MUNDO * EL HOGAR * MUNDO ARGENTINO * MUNDO DEPORTIVO
MUNDO RADIAL * MUNDO INFANTIL * P B T * SELECTA
MUNDO AGRARIO * MUNDO ATOMICO * CARAS Y CARETAS

En el éter

LR1 RADIO EL MUNDO * LS10 RADIO LIBERTAD
LR6 RADIO MITRE * LR9 RADIO ANTARTIDA
LT3 RADIO CEREALISTA (Rosario) * LT5 RADIO CHACO (Resistencia)
RADIO SANTA FE (Santa Fe) * LT15 RADIO CONCORDIA (Entre Ríos)
LU4 RADIO COMOD. RIVADAVIA (Gob. Mil. C. Rivadavia)
LU6 RADIO ATLANTICA (Mar del Plata)
LU7 RADIO Gral. SAN MARTIN (Bahia Blanca)
LV3 RADIO CORDOBA (Córdoba) * LV5 RADIO LOS ANDES (San Juan)
LV7 RADIO TUCUMAN (Tucumán) * LV8 RADIO LIBERTADOR (Mendoza)
LV13 RADIO SAN LUIS (San Luis) * LW7 RADIO CATAMARCA (Catamarca)
LW8 RADIO JUJUY (Jujuy)



EDITORIAL LOSADA S. A.

ALSINA 1131 • BUENOS AIRES

URUGUAY CHILE PERÚ COLOMBIA

NOVEDADES

- ARMAND SALACROU, *Teatro: La tierra es redonda. La desconocida de Arras. Un hombre como los demás* \$ 37.—
Tres de las obras de mayor éxito de este famoso autor francés, cuyos temas afrontan problemas vivos de gran intensidad.
- JORGE LUIS BORGES Y ADOLFO BIOY CASARES, *Los orilleros y El paraíso de los creyentes* \$ 22.—
Aún privados de su imagen en la pantalla, estos dos relatos, centrados en el tema de la busca, tienen poderoso interés literario e inolvidable relieve.
- MIGUEL OTERO SILVA, *Casas muertas* \$ 22.—
La intensidad de la trama argumental de este libro, que ha alcanzado el Premio Nacional de Novela de Venezuela, corre pareja con su perfección artística.
- J. B. TREND, *La civilización de España* \$ 30.—
Una síntesis interpretativa de España en la que se unen una templanza objetividad, la más rigurosa documentación y la mayor agudeza crítica.
- JUAN MANTOVANI, *Educación y vida* \$ 20.—
Planteo filosófico-educativo de la relación educación y vida, y desarrollo de los principios que deben prevalecer en esta época de crisis de la cultura.

NUEVAS EDICIONES

- ALBERT CAMUS, *Teatro: El malentendido. Calígula. El estado de sitio. Los justos* (3ª ed.) \$ 35.—
- J. B. PRIESTLEY, *Teatro: Ha llegado un inspector. Tres piezas sobre el tiempo: Esquina peligrosa. El tiempo y los Conway. Yo estuve aquí una vez* (2ª ed.) \$ 40.—
- JEAN-PAUL SARTRE, *La suerte está echada. El engranaje* (2ª edición) \$ 35.—
- VASCO PRATOLINI, *Crónica de los pobres amantes* (2ª ed.) \$ 45.—
- MIGUEL ÁNGEL ASTURIAS, *Viento fuerte* (2ª ed.) \$ 30.—
- C. G. JUNG, *Lo inconsciente* (Bca. Contemporánea, núm. 15; 2ª ed.) \$ 8.—

ATELIER DE "ANTIGONA"

Clases de dibujo pintura y composición.
Curso de decoración. Clases de dibujo
y cerámica para niños.

Carlos Alonso - Roberto Rossi - Ideal Sánchez

SAN MARTIN 793 esq. CORDOBA

T. E. 31 4262

EMPERADOR S. A.

LAVALLE 2434

Lanera del Sud

☆

Av. del Libertador General San Martín 4800

Bs. Aires

LIBRERIA EDITORIAL ESTUDIO

OBRAS JURIDICAS Y SOCIALES

TALCAHUANO 494

T. E. 40-7306



ULTIMAS NOVEDADES EN REVISTAS ARGENTINAS Y EXTRANJERAS

LIBRERIA VERBUM

VIAMONTE 472

T. E. 31-2612

ACABA DE APARECER LA PAMPA EN LA NOVELA ARGENTINA

por
Enrique Williams Alzaga

No ha sido la intención del autor de este libro realizar una obra exhaustiva. Tampoco un mero examen de las novelas consagradas. Sin atenerse exclusivamente a valores literarios, ha escogido libros y autores que signifiquen puntos de vista distintos, enfoques diversos del tema. Considera de esta suerte haber realizado el propósito que lo guió: ofrecer al lector un conjunto más o menos completo de interpretaciones de la pampa, desde las primeras ficciones en prosa —novelas rurales o novelas urbanas donde sólo accidentalmente aparece nuestra llanura— hasta "Zogolibi", "Don Segundo Sombra", "Cancha larga", "El inglés de los güesos" y otros relatos de los tiempos que corren. El volumen se enriquece con un dibujo a pluma de *Alberto Güiraldes* y numerosas fotografías documentales.

PRECIO DEL EJEMPLAR, EN SU
ESTUCHE DE CARTON: \$ 100.—

ESTRADA - Editores
BOLIVAR 466 - BUENOS AIRES

Herbert Read EDUCACION POR EL ARTE

Prólogo
JUAN MANTOVANI

Una de las más fundamentales contribuciones a la psicología, educación y crítica del arte contemporáneas, obra de una de las mayores autoridades mundiales en esos terrenos.

Un volumen de 330 páginas con 107 figuras en colores y en negro.

EDITORIAL PAIDOS
Buenos Aires

Librería LETRAS

VIAMONTE 472 31-2612

J. L. Borges - Betina Edelberg

"Leopoldo Lugones"

* * *

Alberto Salas

"Relación Parcial de Buenos Aires"

VAN RIEL GALERIA DE ARTE

BUENOS AIRES

Florida 659

T. E. 31-0225

COLECCION "CLASICOS DEL SIGLO XX"

Presenta

JORGE LUIS BORGES

por JOSE LUIS RIOS PATRON

Editorial "La Mandrágora, Corrientes 127 — Buenos Aires

LIBRERIA HUEMUL

ABIERTO HASTA LAS 24 HORAS

Santa Fé 2237

T. E. 83-1666

ROBERTO ILLUZZI

APARATOS ELECTRICOS PARA EL HOGAR

Rodríguez Peña esq. Juncal

PROFESIONALES

Juan Roberto Delpy
Médico Cirujano

Juncal 1399 - 1º

T. E. 42-3564

Ambrosio L. Gioja
Abogado

Cangallo 318

T. E. 23-6927

Juan R. Aguirre Lanari
Abogado

25 de Mayo 267, 2º

T. E. 30-0311-12

Nicanor Costa Méndez
Abogado

R. S. Peña 530

T. E. 30-1858

Ricardo Alberto Muriago
Abogado

Córdoba 795, 7º-14

T. E. 31-8980

Marcelo Zavalia Bunge
Abogado

R. S. Peña 832

T. E. 34-6916

Jorge Wehbe
Abogado

Córdoba 795, 7º-14

T. E. 32-9371

Fernando Mallea
Abogado

Sarmiento 378

T. E. 34-8190

Hipólito Solari Irigoyen
Abogado

Lavalle 1438, 6º "U"

T. E. 40-3101

Héctor Daniel Miró
Abogado

Alsina 1495 - 4º

T. E. 37-7617 y 37-8956

José Alfredo Martínez de Hoz (h.)
Abogado

Sarmiento 246

T. E. 34-5186

Jean Christian Nissen
Abogado

Lavalle 959

T. E. 35-3137

Fernando Pascual
Abogado

Bolívar 451

T. E. 30-3850

Bautista Kuyumdjian
Abogado

Tucumán 1438, 7º-701

T. E. 40-3429-20

Pedro Fernández Lalanne
J. Carlos Lattuada (h.)
Abogados

Córdoba 1412

Roberto Olejaveska
Abogado

Juan Carlos Airolti
Abogado

Santiago del Estero 345 T. E. 97-0387

Alfredo Mohorade
Abogado

Sarmiento 412

T. E. 33-3669

PROFESIONALES

Juan Guelar
Abogado

Aisina 1495 - 4º T. E. 37-7167 y 37-8956

Eduardo Desein
Abogado

Talcahuano 736 - 5º T. E. 42-7198 y 44-9091

Eduardo Roca
Abogado

Sarmiento 643 - 7º T. E. 32-4848

Gilberto Cuestas
Abogado

Cerrito 512 T. E. 35-1310

Carlos E. Rivarola
Abogado

Alberti 93 - 4º T. E. 48-3135

Estudio Díaz Ulloque
Dr. Pedro Jorge Toma
Dr. Fernando Díaz Ulloque

Corrientes

Julio Enrique Sanna
Abogado

Lavalle 1430 - 7º A T. E. 40-3952

Miguel M. Padilla
Abogado

Tucumán 695 T. E. 31-3856



**MAQUINAS - HERRAMIENTAS
ACCESORIOS y RESPUESTOS
PARA AUTOMOTORES**

Antonio PANIZZA

SOC. ANON. COMER. e INDUSTRIAL

*Una vieja amistad en una
Nueva Casa*

Córdoba 2080 T. E. 48-6091
Buenos Aires

C I U D A D

Director

CARLOS MANUEL MUÑIZ

Comité de Colaboración

HORACIO JORGE BECCO

RODOLFO BORELLO

EMMA DE CARTOSIO

BERNARDO DEBENEDETTI

EDUARDO DESSEIN

HECTOR GROSSI

EUGENIO GUASTA

MAGDALENA HARRIAGUE

LUDOVICO IVANISSEVICH MACHADO

HUGO EZEQUIEL LEZAMA

GLORIA C. DE LEZAMA

RICARDO MURIAGO

NORBERTO RODRIGUEZ BUSTAMANTE

MERCEDES RODRIGUEZ GALAN

RAFAEL SQUIRRU

RUBEN VELA

Administración: NILDA CALVELLA

Bartolomé Mitre 1568 (1º p.)

T.E. 38-9241 (de 15 a 17)

CIUDAD

SEGUNDO Y TERCER TRIMESTRE 1956

4-5

BUENOS AIRES

LIBERTAD DE EXPRESION Y DERECHO A LA CRITICA

YA entrados en las "venturas y desventuras del hacer", de que habláramos en nuestro primer número, corresponde retomar algunos planteos, pues las auspiciosas circunstancias que vivimos en esta hora de liberación, nos predisponen a ello.

Nunca como al presente, desde hace muchos años, la vida argentina ha sido puesta en cuestión en sus bases más esenciales, con miras a un cambio revolucionario del rumbo para conquistar en plenitud condiciones nuevas, derroteros de libertad y dignidad perdidos durante un decenio trágico.

Recordemos, porque es oportuno, que empezamos a decir lo nuestro antes que el derrocamiento de la tiranía hiciera la tarea menos riesgosa y expuesta a las arbitrariedades del poder, y lo hicimos sin concesiones, a la altura de la responsabilidad que las circunstancias exigían, prolongando el reconocido ingente esfuerzo de cuantos nos precedieron en la brega común por la cultura.

Y bien: si, como creemos, es perentorio ponerse a pensar seriamente en los problemas que nos afectan, lo es también la necesidad que tiene la nación devastada que recibimos en herencia, del aporte de sus hombres mejores. Para ello, no hay más que hacer valer una consigna y contribuir al logro de su general aceptación: la expresión espontánea, sin restricciones, de las propias ideas, sin otra preceptiva que la configurada por el clima natural del espíritu en su dimensión ética. Y a la par de la li-

bertad de opinión, a manera de corolario, la afirmación —enérgica si fuera obligado— del derecho a la crítica.

Allí está el punto neurálgico de un clima de cultura siempre unido a un estilo político. Los que se creen únicos depositarios de la verdad; los que se hallan excesivamente compenetrados de ciertas concepciones tienden a estimarlas únicas. Olvidan que si se aspira al respeto de la persona donde se la encuentre, no cabe sino sostener el pluralismo de las perspectivas, todas ellas respaldadas en la rigurosa individualización de cada destino humano.

Mal haríamos, por tanto, en decretar, según el propio arbitrio, la absoluta validez de la posición por la que optamos en cada momento de nuestra historia personal, lo cual no equivale a decir que, de puro tolerantes con la multitud de opiniones ajenas, renunciemos a la que nos identifica en una determinada dirección. Sencillamente: que el fervor y el entusiasmo en sustentar los planteos que nos satisfacen, vaya acompañado de cierta pizca de ironía que, en caso de omitirla, se corre el peligro de degenerar en dogmatismo, en cerrazón mental.

El país está cansado de los intelectuales egotistas que pasan su vida hilvanando monólogos, todo lo respetables que se quiera, pero con la inevitable falla: la de los que sólo se escuchan a sí mismos.

De nuestra parte, queremos entendernos con los demás, conocernos mejor a través del enfrentamiento con los otros y aun del choque con ellos. No aspiramos a la unanimidad de uno solo, que enunciada por un gobernante de viejo cuño, resultó profética de los años que nos tocara padecer.

Para nuestra posición afirmativa, la búsqueda del diálogo, el respeto de aquéllos que disienten de nosotros y no se proponen eliminarnos, es el imperativo. Y lo decimos así, puesto que consideramos lógico no predicar la tolerancia con los intolerantes, o la libertad de acción para los enemigos de la libertad, bien entendido que no se trata de identificar en cada ocasión la liber-

tad con la actitud adoptada por el Estado, según la inveterada costumbre.

Justamente, en la etapa de dignidad militante en que vivimos, el principio de la coexistencia de los diferentes grupos humanos, con sus modalidades características, sin renunciadas a sus peculiaridades, sin forzadas adhesiones a la doctrina única que se supone derivada de la esencia nacional, es la conducta salvable a observar.

Los que, como consecuencia del acto revolucionario, en lugar de consolidar el imperio del derecho, quieren monopolizar el usufructo de posiciones en cualquier campo, animados de esa irreductible seguridad que alienta en los dogmatismos y reaccionarismos, equivocan el camino y transitan espinosas desviaciones que la realidad pronto ha de contradecir.

“La hora de la espada” fué una consigna jugada a su tiempo, y perdida; esta es la hora de la civilidad y del republicanismo y con ella la hora de una comunidad que, como la nuestra, se halla animada de incontenible ansia de reencauzamiento en líneas de destino que trasciendan las fórmulas de capilla o de sectas para alentar la formación y elevación de un pueblo hondamente necesitado del acercamiento fecundo a sus problemas.

Por lo que a nosotros concierne, seguir trabajando con fervor y ahinco en la empresa cultural en que nos hallamos comprometidos, es testimoniar la confianza que siempre tuvimos en la virtud creadora del espíritu y en su poder de redención.

LAS MEDITACIONES ARGENTINAS DE ORTEGA

por JUAN FRANCISCO MARSAL

Para don José la hora de la meditación ha terminado. Se halla ya ante la muda realidad. (Xavier Zubiri "Ortega" A. B. C. 19-X-1955).

DESDE que la cultura se desvasó del conocido molde medieval, su derramarse ha sido cada vez más veloz y su aprehensión cada vez más difícil para los que corren tras ella. Ser un humanista de nuestro tiempo es una obligación de saltimbanqui o, si se quiere, tarea de siembra a voleo. En eso estuvo Ortega.

Destino de unos conocimientos a tirones sobresaltados —como las noticias periodísticas—, no nos percatamos de las desgarraduras hasta cuando son ya pozo sin fondo.

Ha muerto Ortega y una generación de españoles nos palpamos como si nos hubiésemos quedado sin algo que llevábamos siempre con nosotros; a veces secretamente. No se trata de una más o menos pedantesca valoración de su obra filosófica sino de algo muy distinto y vital: de una voz que guiaba desde que comenzamos a pensar y que ahora se calla sin remedio.

Ahora nos damos cuenta que sus ideas, sus sugerencias, han sido para los españoles y muchos hispano-americanos lo que en el bosque las piedrecillas blancas del cuento infantil. Piedras como camino. Desde esa perspectiva ha sido luminosa la afición argentina de Ortega, su "muñón de vida criolla".

Tres veces viene Ortega a la Argentina: 1916, 1929 y 1939. No es poco; casi la obra y vida de Ortega vienen encuadradas en este triángulo que comienza con la primera pisada porteña de "aquel mocito gallego" y la búsqueda de calma américa de su última estadía. Por eso cuando los sempiternos empresarios del halago le reprochan el rigor de sus juicios, les dice desde el fondo de su filosofía: "Se trata, pues, no de deber atenciones a ese país como a otros tantos transcúntes acontecidos, sino de algo fabulosamente más grave: se trata de que debo una

parte substancial de mí mismo, de mi vida, a la Argentina. Y eso son ya palabras gruesas". Lo mismo verá Unamuno de la crítica de Sarmiento a España.

Pero, si a la huella de la obra orteguiana se le puede unir una constatación río abajo de la misma corriente histórica, se comprenderá el atractivo que tienen para mí los ensayos argentinos del pensador.

Vamos a ver, pues, cuáles fueron los efluvios argentinos que percibió la varita mágica de la dialéctica orteguiana.

Concepto de América

La llamada Argentina de Ortega es la concreción de una inquietud de dimensión continental, ancestral, desde la raíz. En 1917 tras su primer viaje transatlántico y encabezando el segundo tomo del "Espectador" nos dice: "Desde hace años sentía latir dentro de mí un afán hacia América, como una inquietud orientada, de índole pareja al nîsus migratorio que empuja periódicamente las aves de norte a sur". Presagio de meditación. Es preciso plantearse la cuestión desde su base, o lo que es lo mismo, tomar postura respecto a la vida que surge del hecho colonial. Y Ortega ni corto ni perezoso aprovecha la mano que le tiende Hegel⁽¹⁾ muy de su gusto paradójico: América no es el futuro como vulgarmente se cree sino primitivismo, prehistoria. Tras el espejuelo la aclaración: "Porque no se le dé vueltas, vida colonial quiere decir ante todo vida *ex abundantia*, e historia, vida precaria, vida bajo la presión inexorable de un destino limitado". Este es el meollo.

No toda emigración, no toda invasión supone colonización. Se requiere un desnivel cultural, como para generar energía es indispensable el salto de agua. Colonización no es cualquier cosa; no es colonización la ocupación por los bárbaros de la tierra romana; los bárbaros se avejentan. Porque esto es "lo inverso de una colonización". Lo que se necesita son espacios vacíos, poblaciones indígenas en más inferior estrato cultural. La vida colonial es precio, pues, de soledad. De ahí la manera de ser distinta del hombre colonial que nada tiene que ver con "ningún influjo misterioso de la tierra" (aquí el palo es para Keyserling en particular y contra todo telurismo en general) puesto que "la tierra no es sólo espacio sino tiempo". El colonial "es —para el pensador— siempre un retroceso del hombre a un relativo primitivismo en cuanto

(1) Hegel y América en O. C. ed. 1947, t. II.

afecta al fondo de su psique, pero, conservando un outillage material —es decir cuanto afecta al orden externo— de plena modernidad”. He aquí explicado el anacronismo, el porqué de esa prehistoria rediviva espera de una vida propia en el ámbito de la historia, la autóctona, que viene en pos de ella.

¿Y América? ¿No es acaso cosa distinta? ¿No es —con fuerza de tópico— la tierra del porvenir? La peculiaridad no se le escapa a Ortega, mejor dicho, a ella vuelve tras larga circunvalación. Los pueblos americanos pertenecen a la clase de pueblos que han nacido “excéntrica-mente”, cuando un universo estaba ya formado. Pero ese universo es cabalmente obra de Europa y “el europeo, es, tal vez, la primera manifestación de futurismo colectivo”. Ya tenemos explicada la vida americana su germinal tendencia a sentirse centro, centro de un mundo nuevo y optimista.

Estas son a grandes rasgos⁽²⁾ las coordenadas de la explicación histórica que buscó Ortega al canto de sirena de América. Pero, vigilante incansable en los estremecidos momentos que le tocó en suerte vivir, recibe ya las señales que lanza el presente; América del Norte, que es mucho más primitiva que su gemela del Sur —escribe auguralmente en 1932— “va a comenzar ahora a imitarnos en lo más fundamental: a hacer historia, a entrar en las angustias que a todo pueblo esperan más allá de la etapa primitiva”. E irónicamente algunos años más tarde añade: “Hoy la cosa va siendo clara y los Estados Unidos no envían ya al viejo continente señoritas para —como me decía una a la sazón— convencerse de que en Europa no hay nada interesante”.

No cerráramos con justicia este somero análisis lleno de evidencias, sino expusiéramos también sus limitaciones. De un lado el ceñir su concepto de América a la Argentina y los Estados Unidos, rehuyendo la zona más problemática; la de confluencia de los conquistadores con indígenas en avanzado desarrollo⁽³⁾. De otro lado, el acortar su visual a la observación de las élites, con descuido del bosque completo de la realidad social. Conste, además, que esta anotación que ya señalara Roberto Giusti en un viejo artículo de “Nosotros”, es más valedera para lo que sigue que para lo ya escrito.

(2) No me parece aquí lugar de abrumadoras citas. La preocupación americana de Ortega está espigada a lo largo y lo ancho de su obra profusa y muy en particular en *España invertebrada*, *La rebelión de las masas*, *Sobre los Estados Unidos*, *Las Atlántidas*, *Ensimismamiento y Alteración* y *Brindis en la Institución Cultural Española*.

(3) Sólo imaginativamente se atreve Ortega. Véase su nota a *El viaje por los valles de la Quina* de Paul Maroy, O. G. ed. cit. t. VI.

Paisaje, hombre y sociedad argentinos

Para Ortega el paisaje no es algo ajeno al hombre sino parte de él; se humaniza el paisaje y el hombre se incrusta en él. El paisaje orteguiano no tiene nada de terreo o geológico es paisaje del alma. Por su tamiz han tomado calidades milagrosas las resacas tierras de Castilla, el estrecho verdor de Asturias, las calles de Nuremberga. “Conforme avanza el corazón por la vida —confiesa Ortega— lleva consigo a la rastra todo el repertorio de sus antiguos paisajes esenciales como un empresario de teatro viaja con sus decoraciones y bastidores”.

En su madurez exigente carga con uno nuevo: La Pampa. “Mi nuevo paisaje”, nos dice. Su conocimiento del desmesuramiento geográfico argentino no es mucho; su vía adentradora es tan sólo la llanada. (Buenos Aires: “esta ciudad tan áspera”). Hay que estar atentos a esta penetración paisajística del filósofo ya que, a su uso, de pronto salta de lo puramente estético a otros avatares. Ortega que ha despreciado, por náuseas al determinismo del medio, ha contrabalanceado esta influencia con la del paisaje en el hombre y la sociedad misma.

“La Pampa —escribió en “Intimidades”— en cuanto paisaje, posee una estructura anómala. Todo paisaje tiene primero y último término. Del discanto entre ambos resulta su música. Pero lo normal es que el primer término lo sea en verdad, quiero decir que nuestra mirada se fije en lo que nos es más próximo”. Y sigue más allá: “Más la Pampa vive de su confin. En ella lo próximo es pura área geométrica, es simplemente *tierra, mies*, algo abstracto, sin fisonomía singular, igual acá que allá”. ¿Qué encuentra la mirada lanzada sobre el confin como el podenco tras su pieza?: “En el confin, la Pampa entreabre su cuerpo y sus venas para que toda la inverosimilitud adscrita a lo aéreo y celestial sea absorbida por la tierra geométrica, abstracta y como vacía del primer término. El paisaje bebe allí cielo, se abreva y embriaga de irrealidad y por eso el horizonte pampero vacila como borracho, flota, ondula, vibra como los bordes de una bandera al viento, y no está fijo en la tierra, no radica en una localización rígida, a tantos kilómetros o a cuántos”. Estos boscajes de la lejanía pueden ser todo: ciudades, castillos de placer, sotos, islas a la deriva —son materia blanda seducida por toda posible forma, son metáfora universal— *Son la constante y omnimoda promesa*”. Y esto, son ya afirmaciones tras afirmaciones. “Pero esas promesas de la Pampa tan generosas, tan espontáneas, muchas veces no se cumplen”. Ya el pensador ha cruzado el limes de la estética, la tierra de nadie del espíritu objetivado. Porque si se ha

establecido tan estrecha relación entre hombre y contorno algo se viene humanando detrás. Lo que viene detrás es el hombre argentino.

En ningún momento de su vida ha regateado el maestro su pasión rioplatense. Es una constante. En cierto momento se otorga a sí mismo el título de "cónsul ideal de una ideal Argentina". Otra vez dará constancia de su máxima fe en la juventud intelectual argentina. Pero es inútil, los quisquillosos lectores de recensiones se ofenden. Entonces Ortega que no tiene el menor reparo en despellejar lo propio se hiergue como gallo de pelea y completa bélicamente lo que antes sólo había apuntado. El hombre argentino es un "hombre desmoralizado". "Un hombre desmoralizado es simplemente un hombre que no está en posesión de sí mismo, que está fuera de su radical autenticidad y por ello no vive su vida y por ello no crea, ni fecunda, ni hincha su destino". Palabras muy graves para 1930 y también los presagios. "En este sentido, el hombre argentino está desmoralizado y lo está en un momento grave de su historia nacional, cuando —después de dos generaciones que ha vivido de fuera— tiene que volver a vivir de su propia substancia en todos los órdenes: económico, político, intelectual". No se trata de que se pueda malograr una pequeña posibilidad, no se trata de que el vivir argentino sea pequeña cosa, antes al contrario se ha apuntado muy alto, se ha mirado al confín de la historia, a un futuro promisorio y entonces —dice rabiosamente Ortega a sus impugnadores—: "¿saben esos jóvenes lo qué es nacer en un pueblo que puede ser una gran nación? ¿Saben que hay muy pocos pueblos que pueden serlo?".

Ortega quiere también vertebrar a este pueblo de "fuertes resortes históricos", más fuertes que los del suyo propio. Por eso clava las espuelas de su pensamiento repetidamente, una vez contra el narcisismo, otra contra la falta de disciplina científica o el énfasis, defectos todos que ve en las minorías argentinas. ¿Le será reprochado el amor amargo de Ortega? Evidentemente no y, tiempo al tiempo, en el trance final de su muerte se ha demostrado la profunda y agradecida reciprocidad de aquellos a quienes más dirigió sus amonestaciones. Ningún pago mejor hubiera esperado.

Cada vez más el interés de Ortega, inquietud de una época, se ha ido corriendo hacia la sociología bien a pesar de su desprecio por los sociólogos. El hombre en colectividad y su destino son las últimas preocupaciones orteguianas. Tal en sus meditaciones rioplatenses.

Aunque una gran parte de las teorías sobre lo social y lo histórico "vibaban en ganas de expresarse" —muy orteguianamente— quedaron

sin expresión tras el augurio de las frases. Contra el facilón y soberbio europeísmo el pensador opta lisa y llanamente por la admiración hacia un país que ha pasado en breve lapso de tiempo de las vastas soledades salpicadas por tropeles de la indiada y pequeños grupos de colonizadores a la nación que hoy se encuentra. Le parece una "performance maravillosa". Sobre todo le sorprende el alto desarrollo que ha tenido en la Argentina la idea del Estado, lo que indica que "el pueblo argentino se proyecta a sí mismo en alto módulo". Pero precisamente de esta altitud derivan algunos peligros que Ortega señala aún con la vacilación de su ignorancia de la historia nacional argentina. El Estado ha sido una creación europea cuyo más grande entusiasmo le fué dado en el Siglo XIX, siglo político por excelencia; ahora bien, el Estado al correr del tiempo ha resultado ser también un gigantesco aparato ortopédico que funciona agobiadoramente. Ahí está el peligro, porque por aquellas calendas de su segundo viaje Ortega hace esta observación: "Para mí es cosa clara que entre la realidad social argentina y su idea del Estado hay un curioso desequilibrio y como anacronismo. Esta va muy delante de aquella y pareja incoincidencia acusa en conjunto muchas cosas buenas y malas, plausibles y peligrosas". No es poca cosa en la breve estadía de sus dos viajes haber descubierto la pólvora y tema central de una sociología de la realidad argentina.

En 1939 Ortega viene por última vez. Viene acosado por la alteración europea y dolido en el enorme traumatismo de su patria, viene huyendo de las ideas confusas, de los mitos, de los apasionamientos desbocados. Y encuentra al borde del Plata la tranquilidad, una tranquilidad sin la cual la verdad sucumbe, sin la cual no es posible la tarea de meditación, atributo esencial que distingue al hombre del simio. Sin embargo teme que eso sea tan sólo un todavía y por ello casi le ruega a sus oyentes: "Al llegar a un país que como la Argentina —y no por casualidad—, goza aún de serenidad en su horizonte pienso que la obra más fértil que pueda hacer para sí misma y para los demás humanos no es contribuir a la alteración del mundo menos aún alterarse ella más de lo debido *a cuenta de alteraciones ajenas* —un vicio que acaso, conviniera analizar— sino aprovechar su afortunada situación para hacer lo que los otros no pueden ahora: ensimismarse un poco". ¡Qué pesar no habrá sentido Ortega al ver incluir su querida vida criolla en "esas faenas truculentas" que entonces preveía de extensión progresiva!

América fué siempre una preocupación española. Atajó sorpresivamente las preocupaciones peninsulares renacentistas y continuó siempre como una constante de la temática colectiva. Pero a partir del momento mismo en que los pueblos peninsulares pierden pie físico con América esta preocupación deriva hacia la más peyorativa retórica de carabelas, manifestación externa de una introversión nacional. Esta retórica falaz culmina en la insensata guerra hispano-norteamericana del 98, mientras la fantasmagoría oficial entonaba autoalabanzas a los Pizarros y los Corteses.

Sin embargo por lo menos esta vez la caída no es en vano. España queda constreñida a sus límites peninsulares y la desnudez coincide con la aparición de una generación de españoles que crea el ensueño de un país distinto. Y paradójicamente este ensueño viene a convertirse en la realidad más valiosa y promisoría de la España contemporánea. Son los hombres del 98 que toman contacto con la nueva textura de las nacionalidades hispano-americanas, sacándolas de la bruma de su rebel-día. Uno de ellos, Unamuno, pergeña el primer intento serio de acercamiento intelectual mediante los artículos de "La Nación" mientras el fabuloso Valle-Inclán vivía extrañas aventuras por las tierras calientes mejicanas.

Ortega es un hijo del 98 aunque esa paternidad le venga en su juventud cuesta arriba. En cuanto a su actitud con hispano-américa es directa y plena. Nada de encogimiento de hombros, cruda constatación: "Grandeza y miseria de nuestra colonización vienen ambas de aquí. Nuestro "pueblo" hizo todo lo que tenía que hacer: pobló, cultivó, gimió, amó. Pero no pudo dar a las naciones que engendraba lo que no tenía: disciplina superior, cultura vivaz, civilización progresiva". Además: "el hombre americano, desde luego, deja sin más al hombre español, y es desde los primeros años un modo nuevo del español". Por eso Ortega, gran maestro y debelador del idioma, está fuera de todo academicismo castellanista ya que "el criollismo idiomático comienza, desde luego, a brotar, y que no es necesario esperar el transcurso de varias generaciones".

No obstante al filo de la más trascendental experiencia de convivencia, la del exilio de gran parte de los intelectuales a raíz de la guerra civil, echa a volar una esperanza común a sus compañeros de generación, la de que todos los pueblos hispanoamericanos y España avancen hacia un "estilo común de humanidad". ¿Deseo o realidad?

MEDITACIONES ACERCA DEL INTELLECTUAL DE NUESTRO TIEMPO

por HÉCTOR J. A. GROSSI

Los títulos son como puertas de utilería que nos introducen en ámbitos imprevisibles. La promesa límite de riesgo y misterio, implícita en los títulos, deviene positivo logro o frustrado intento en las obras que los integran. Nuestro título anuncia, aparentemente, a un personaje dramático: el intelectual. Pero, en rigor, no hay tal. Para nuestro propósito el intelectual es un supuesto. Vale decir que no es nuestro propósito averiguar quién es el intelectual. De él diremos, como Croce del arte, que es aquél que todos saben quién es.

Nuestra tarea está enderezada, más bien, a reconocer, en el intelectual, las huellas de nuestro tiempo. Nuestro tiempo es lo que justifica radicalmente esta reflexión. Este tiempo nuestro, este tiempo que somos, único, abierto como una esperanza, grávido e incierto. El intelectual será la pantalla donde trataremos de ver proyectado a nuestro tiempo, como si en la piel caliente de una tahitiana de Gauguin apresáramos el secreto del sol.

Intelectual es una palabra bifronte. Por una parte destella con calidad adjetiva, aludiendo a una noble facultad humana. Por la otra designa a un tipo de hombre. En su primer sentido califica una aptitud que late en el hombre como el ímpetu en el torrente. El intelecto sometido a severa forja puede llegar a ser fino instrumento. Su mero uso, cualquiera sea el grado de madurez alcanzado, no define al intelectual, así como el artista no agota su cometido trascendente con el manejo de una técnica por perfecta que sea.

El intelectual es, antes de serlo. No elige su destino, lo acepta o lo traiciona. Perfila un estilo vital, afirma una actitud frente al mundo y se expresa en una conducta inconfundible. El del intelectual no es un oficio, no se aprende. Configura una forma de ser hombre. Es una versión del hombre. Por serlo está inmerso en la historia, así como el pez —por definición— alienta en el agua. Pero, a diferencia de otros hom-

bres, el tiempo en que vive no es un puro supuesto. Por ineludible necesidad lo asume conscientemente. No flota en el tiempo por razones meramente físicas. Vive, como pocos, al nivel de su época, braceando denodadamente, con el naufragio al acecho.

Existe una contemporaneidad externa o formal, se expresa en términos cronológicos y se regula por el calendario. Existe, además, una segunda, profunda o sustantiva, se da en los hechos y se regula por el pulso vital. Aquella se congela en la historiografía, ésta vive en la historia. El intelectual asume su tiempo en este último sentido. Está condenado a ser el contemporáneo por excelencia.

Sócrates fué —como ninguno en su patria— contemporáneo de su tiempo. Por fatal gravitación de su destino intelectual lo vivió en grado de martirio. Reveló la temperatura de su época y la medular coherencia de un hombre que tuvo la singular sinceridad de ser el que era.

Se nos ha enseñado que cada generación usa palabras que al margen de su carga conceptual, irradian la inefable tónica ambiente la presión de un clima humano. Nuestra época abunda en palabras que preanuncian la liquidación total por cierre definitivo: decadencia, revolución, balance, crisis. Crisis, con su breve chillido, goza de universal preferencia. Se la ha usado para aludir a la total conmoción que vivimos. El intelectual también sufrió el impacto.

Virtud y limitación de esta especie de hombre, es problematizarlo todo. Aún su propio consistir. Su esencial problematicidad alimenta la boca de su duda: despierta su apetito de futuro. Pero, en cuanto contingente, vive otra, externa inestabilidad. La de su ubicación en el contexto social.

Hasta ayer el intelectual tuvo domicilio conocido: la torre de marfil. El corcovo feroz de la crisis lo ha desalojado. Por fuerza de los hechos, el intelectual ha sido arrastrado a la plaza mayor, al escenario de las fundaciones, para decir su voz en el mundo que se anuncia.

Su estilo exterior, su repertorio expresivo, sus modos han acusado el golpe. ¿Sobrevivirán la Universidad, la Academia, la carrera de honores, los premios y los discursos al uso tradicional? El sismo descalabra estructuras y descuaja fachadas. Los museos amplían salas donde innumerables muñecos lucirán frac verde.

Se ha consumado la publicización de su vida y de su hacer específico. Diarios y revistas, fotos y grandes titulares, revelan aspectos de sus vidas. Se difunde —como de un astro del box o un favorito de las pistas— su edad, estado civil, familia, ganancias, convicción política, creencias religiosas, sus entretenimientos favoritos. Audiciones radiales y

de televisión lo solicitan. Y, como si ello fuera poco, algunos consagrados al estudio e investigación de la ciencia pura, usando como único, exclusivo instrumental, pizarrón y tiza, han visto coartados sus derechos y fiscalizadas sus vidas, por razones totalmente ajenas a su hacer propio. Que lo digan si no, los físicos atómicos de las grandes potencias.

Convicciones políticas, creencias religiosas, condición racial, buena conducta: todo sirve, es razón suficiente para desatar persecuciones, cárceles, torturas, destierros, emigraciones, muertes. Einstein, Fermi, E. Stein, Huizinga, Cassirer, Houssay, F. Romero. El intelectual exhibe en sus llagas las miserias de la anti-historia. No es ésta novedad de nuestro siglo. Hermanados en el martirio viven en la memoria de Occidente: Sócrates, Moro, Servet. Pero, en nuestro tiempo, el fenómeno ha alcanzado un grado inédito de simultánea universalidad.

El intelectual de nuestros días, San Sebastián asaetado, sufre en su carne los mayores dolores de su edad. La dura experiencia lo ha enriquecido en grado incalculable, aproximándolo a los hombres por la fértil vía del dolor.

VIEJOS Y NUEVOS

por RUBÉN A. BENÍTEZ

S OPLAN nuevos vientos, que traen y llevan... Impulsado por esos vientos, el país retoma, lentamente, en medio de una expectativa universal, sus antiguos caminos. Pero el trabajo es arduo. En la tarea de enquistarlo todo, cada argentino va mostrando su solidaria participación. Saludable es observarlo. Parece haber desaparecido, o por lo menos se ha replegado, en los últimos días, la indiferencia del espíritu criollo; esa monstruosa deformación social que Keyserling identificaba con la *gana* y que ha producido en nuestro vocabulario, como signo de su

existencia, un uso verbal significativo: *yo, argentino*, decimos cuando algo no nos atañe o, lo que es peor, nos resulta riesgoso.

La desatención por los problemas de nuestra sociedad tuvo, en los años pasados, propicio caldo de cultivo. Ella se manifestó hasta en aquellos núcleos donde la razón y el sentimiento preclaros debieron ilustrar la verdad oculta. Era común escuchar, en tertulias de intelectuales, desalentadoras opiniones acerca de la misión del escritor o del estudioso: "los hombres de letras no deben meterse en política; dejemos eso para los hombres de acción". El distingo, aunque prestigiado por frondosa literatura, parece un despropósito. La *acción*, la actitud comprometida que reclaman filósofos contemporáneos, responde a un resorte más íntimo: la *pasión*. Sin esta última no se escribe, ni se estudia, ni se construye. Seamos hombres de pasión que ella dirigirá acertadamente nuestra conducta. La historia argentina, y aún la historia literaria nacional, muestra bastantes ejemplos de cómo ambos términos suelen integrarse.

Los literatos, en la mayor parte, salvados aquellos cuyos nombres se corearon en las tribunas, parecieron enquistarse en sí mismos, archivaron sus emblemas juveniles, acallaron su labor. Otros, más de acuerdo con la hora, sólo atinaron a pescar en río revuelto.

Tales actitudes, la callada y la sonora, resultan ya extemporáneas. Entre los asuntos cuya solución urgente reclama el país ha sido advertida la importancia del problema cultural. Si el crecimiento vegetativo deber ser paralelo al incremento espiritual de un pueblo, fuerza es reconocer la agigantada desproporción que entre nosotros reina. Poco se ha hecho en el decenio transcurrido. Brotaron, eso sí, y no por generación espontánea, instituciones que detentaban la anémica cultura vociferada. Pero nuestra cultura, la que había logrado ya valores universales, estuvo negada. Porque la actividad cultural es marcha del espíritu. Y el espíritu es plena libertad.

Los escritores argentinos deben comprender esa urgencia y pueden colaborar en la solución del problema. Son ellos, sin embargo, los únicos que en este momento de tan profusas como confusas asambleas, no han discutido a viva voz los problemas nacionales. Sólo se ha oído la opinión de una prestigiosa institución, y en ella han hablado los mismos de siempre y han escuchado los mismos de siempre. No va dicho esto con ironía. Es sólo un ejemplo de cómo muchos intelectuales permanecen aún a la espera de los acontecimientos. Parece que existiera en nosotros un motor oculto que nos vuelve de popa, cuando todo en verdad indica que debemos enfilarnos a la proa. Si es urgente para ello quebrar los moldes, por ferreos y por viejos algo causantes del desencanto de hoy, la lina-

lidad que se persigue obliga a quebrarlos. Demostremos que el tiempo y las experiencias históricas no han pasado vanamente.

Los grupos intelectuales deben buscar, en este momento, la cohesión social que reclamaba Eliot, para que no resulten sólo peso muerto en el panorama nacional. Para lograr esa cohesión creemos necesario romper las cámaras de cristal donde, al socaire de los vientos, se suele aislar, individualmente, cada hombre de letras. Lo reclama así una juventud que trabaja solitaria e infructuosamente, sin quererlo.

No es mi propósito renovar querellas entre viejos y jóvenes. Los antiguos debates de esa naturaleza no pueden existir. La historia es corriente viva, sucesión de actos. En cambio, si interesa unir a quienes desde ambas márgenes puedan acrecentar esa corriente. Al fin y al cabo, ello no es más que un derecho: la cultura y hasta los hombres que la enriquecen son un poco parte del general patrimonio.

Entre los escritores de las últimas generaciones y los prestigiosos hombres de letras argentinos, sólo ha sido posible, desde hace doce años, el contacto profundo pero insuficiente de los libros, o el más epidérmico de la tarjeta de circunstancias. No se ha mantenido, en cambio, el trato directo y cordial, el diálogo humano, la convivencia amable.

Las causas externas de ese alejamiento, aparte las políticas, son sin duda considerables. Otras causas más esenciales hay en la raíz misma de nuestra condición.

Los hombres de letras de algún prestigio tienen aún, en sus manos, a pesar de los regímenes, las llaves de la cultura argentina. Muchos dirigen periódicos, revistas, instituciones. Esa circunstancia ha motivado, muchas veces, el acercamiento a ellos de grupos de jóvenes guiados por propósitos no muy claros. Esos jóvenes, con más candor que deshonestidad, creían que la realización del escritor es sólo producto de circunstancias. E interesados en no perder el tren que conduce derechito a la fama, intentaban, al aproximarse a los viejos intelectuales, pegarse un poco del polvillo dorado. No comprendían, acaso, que el hombre, como el mar, crece desde dentro, y que los valores eternos sobrenadan las circunstancias cotidianas.

He conocido yo jóvenes escritores que llegaban hasta los respetados patriarcas para obtener, en el trato frecuente, *datos* que luego les sirvieran para confeccionar monografías: "Cómo escribe Fulano"; "Por qué el silencio de Zutano".

No resulta ilógico, pues, que los hombres de letras desconocieran, a través de esos ejemplos, las posibilidades de la juventud argentina. No advirtieron esos hombres que la verdadera juventud estaba en otra

parte, y a lo sumo si se atrevía a otear, desde la calle, el reflejo que, sobre la ventana, dejaban las lámparas de sus gabinetes. La soberbia de los que únicamente buscaban cómodos intersticios para dejar caer sus versos como monedas, nada tenía que ver con la admiración de quienes reconocen la labor fatigosa y constante y saben que en la faena literaria más puede el esfuerzo que la inspiración graciosa.

Los principiantes, por su parte, tuvieron también en muchos casos, suficientes motivos de desencanto. Pronto descubrieron que los pocos años que los separaban de sus maestros constituían un pavoroso abismo. Les aterraba, sobre todo, la falta de entusiasmo, dedicación y generosidad. A ellos se les negaba, casi siempre, el necesario apoyo, el meditado juicio, el consejo y la enseñanza ilustres.

No se oculta que la absoluta comprensión entre escritores no es siempre posible. Menos aún si esos escritores pertenecen a generaciones sucesivas. Así lo advirtió ya Azorín, en tiempos en que la juventud española se veía frente a problemas parecidos a los nuestros. Pero de cualquier manera, esa imposibilidad metafísica no excluye el respeto mutuo y los gestos de confraternidad. Un acercamiento entre escritores consagrados y escritores jóvenes es necesario. Ese acercamiento está en manos no ya —gracias a Dios— de organismos estatales, sino de centros privados, de instituciones culturales.

Para que esta unión pueda realizarse, es imprescindible advertir que una tarea objetiva le está reservada al intelectual argentino. Escritores antiguos y modernos podrán realizarla conjuntamente. Esa tarea consiste en difundir nuestra cultura, en mostrar el hilo no interrumpido del espíritu nacional. La cultura debe entrar en todos los ambientes, sobre todo en los lugares humildes. Hay allí hombres defraudados, avergonzados, desconocedores de sí mismos, y de los resortes de la dignidad humana. Allí el escritor, entre esos hombres, deberá hacerse presente.

Con ello se logrará que el actual derrumbe de la cultura argentina sea, como la caída de Anteo, un nuevo pretexto para recobrar fuerzas, para tomar contacto con la tierra.

LOS ESCRITORES ARGENTINOS

FRANCISCO ROMERO

* * *

LA CONCEPCION ANTROPOLOGICA DE FRANCISCO ROMERO

por JUAN CARLOS TORCHIA ESTRADA

Situación del problema antropológico en la obra de Romero.

MÚLTIPLES han sido las preocupaciones en las que ha volcado su pasión filosófica y humana el maestro Francisco Romero, pero por la intensidad de la entrega y la calidad del resultado, todas llevan la impronta de su personalidad, conjunción armónica de militancia ética y vocación teórica. Así se ha mostrado en el orden de la acción intelectual concreta inspirando o llevando a cabo por sus propios medios proyectos y realizaciones; fortaleciendo el incipiente sentimiento de cohesión filosófica latinoamericana, ya por medio de estudios o promoviendo el acercamiento; prolongando el espíritu socrático del maestro Korn a través de la acción de cátedra, a la que su cálida humanidad supo elevar desde el llano de la simple actividad pedagógica hasta la altura del auténtico magisterio humanístico. Y en el plano de la faena estrictamente teórica, desarrollando una labor de treinta años en la actualización de nuestro ambiente con respecto a la filosofía europea, y madurando su propia concepción filosófica que, aunque indivisa en su fuente, se ha manifestado sin embargo en dos vertientes: una sistemática, de expresión teórica personal, y otra crítica, de interpretación

del pasado filosófico, de la historia de las ideas y de la cultura occidental⁽¹⁾.

Es de la primera de ellas de donde extraemos nuestro tema, en la medida en que es posible aislar metódicamente el problema del hombre del conjunto del pensamiento de Romero rico también en aseveraciones metafísicas y desarrollos axiológicos⁽²⁾. En efecto, las tres nociones fundamentales, las tres ideas esenciales que cimentan todo el edificio filosófico de Romero, son las de *intencionalidad*, *espíritu* y *trascendencia*. Pero desde un superior punto de vista las tres podrían resolverse en la tercera, pues la idea de trascendencia, centro de su bosquejada metafísica, es el nervio de su concepción total de la realidad y el supuesto esencial de sus doctrinas sobre el hombre, el espíritu y los valores. Por ello ha de tenerse en cuenta que si nuestro limitado propósito nos obliga a poner en primer plano solamente las ideas de intencionalidad y espíritu, la de trascendencia habrá de considerarse el fondo sin el cual aquéllas no podrían destacarse.

La meditación sobre el hombre está presente en Romero desde los inicios de su preocupación filosófica y recibe su primigenia elaboración en el primero de sus trabajos sistemáticos: *Filosofía de la persona* (1935)⁽³⁾. De las tres nociones fundamentales que mencionamos, más arriba, *Filosofía de la persona* significó el destaque cuidadoso de la segunda (que parece haber sido la primera en presentarse claramente): el espíritu. En este punto de partida es evidente el aprovechamiento de las tesis schelerianas sobre el espíritu; pero los desarrollos posteriores se orientaron en el sentido de un pensamiento progresivamente autónomo, hasta culminar en *Teoría del hombre* (1952), donde la dependencia original se transforma en relación de parentesco. En efecto, en esta obra, la más madura de nuestro filósofo hasta el presente, encontramos ya un pensador en su plena mayoría de edad filosófica, que no desestima andar junto con otros algunos tramos del camino, pero cuyos pasos están seguramente orientados por la clara visión de la meta prefijada.

⁽¹⁾ De este segundo aspecto he proporcionado un primer esquema comentando uno de los últimos libros de Romero, *Estudios de historia de las ideas*, en *Cursos y Conferencias*, núm. 259-60-61, octubre-diciembre 1953.

⁽²⁾ Precisamente de estos dos aspectos, es decir, de su metafísica de la trascendencia y de la original teoría de los valores que sobre ella se apoya, no podemos ocuparnos aquí en razón de la limitación de nuestro estudio.

⁽³⁾ Una especie de labor previa de desbrozamiento había significado un trabajo publicado un año antes: "Ideas sobre el espíritu" (1934).

En vano no separan a *Filosofía de la persona* de *Teoría del hombre* casi veinte años de ininterrumpida meditación⁽⁴⁾.

2. La intencionalidad.

El interés por el hombre es un hecho evidente en la filosofía contemporánea. La afirmación de Max Scheler de que "no hay problema filosófico cuya solución reclame nuestro tiempo con más peculiar apremio que el problema de una antropología filosófica", sigue siendo una proposición atendible a treinta años de formulada. El mismo Romero nos ha proporcionado un panorama de las interpretaciones antropológicas del presente (*Ubicación del hombre*, Columba, Bs. As., 1954) e indicado las posibles causas de la profusión de investigaciones en ese sentido. Una de ellas y la más visible, es la situación crítica porque atraviesa el hombre occidental en nuestra época, que ha dado lugar a tantas "filosofías de la crisis". Otra, casi exclusivamente teórica, proviene de la situación planteada al pensamiento moderno en el siglo pasado tras la caída de los grandes sistemas del idealismo alemán, a la que como es sabido siguió una violenta reacción antimetafísica representada por el positivismo y el naturalismo científico, que provocó la crisis de la visión del mundo y la concepción del hombre sustentadas por la metafísica tradicional y la creencia religiosa. A partir de ahí, el problema del hombre y su posición en el universo se ha replanteado ininterrumpidamente hasta hoy.

Aunque remitimos al lector al panorama antes citado, intentaremos un ligerísimo bosquejo de algunas de las principales direcciones en que se reparte la actividad antropológica del presente, para que nuestra exposición del pensamiento de Romero, ya de por sí esquemática, no aparezca totalmente desconectada de la situación actual. Distingamos, apelando sobre todo a lo más visible (que no en todos los casos es lo filosóficamente más importante) cuatro grandes direcciones: 1) la que se recuesta, con variable grado de remozamiento, en el pensamiento religioso tradicional; 2) en el otro extremo, las tendencias naturalistas, que casi siempre admiten diferencias de grado, pero no esenciales, entre el animal y el hombre, y destacan como lo fundamental en éste ya lo egoístico-económico, ya lo biológico, ya lo psíquico-instintivo; 3) la variada y difundida antropología existencialista (el existencialismo es fundamentalmente una antropología), que se mueve principalmente en

⁽⁴⁾ Estas someras indicaciones nos advierten la conveniencia de enfocar la obra de Romero desde el punto de vista de la gestación y desarrollo de sus conceptos fundamentales. El autor espera poder hacerlo en oportunidad no demasiado lejana.

la descripción de los caracteres de la "existencia" humana, casi siempre con un interés apasionado y hasta angustioso por su destino; 4) la que surge como una superación de la antropología naturalista del siglo pasado y se preocupa por situar al hombre en el lugar que le corresponde dentro de la gradación de los sucesivos órdenes que integran la realidad cósmica, devolviéndole así la peculiaridad que le es propia, pero fundamentando ésta no sólo en una descripción de la vida humana, sino en una ontología general de la realidad. En Alemania, donde se ha desarrollado por lo menos la mitad de lo más importante de la filosofía contemporánea, esta tendencia ha sido representada sobre todo por Max Scheler y Nicolai Hartmann. Y es en esa línea en la que se desenvuelven los esfuerzos de nuestro filósofo para solucionar el problema del hombre.

La explicación del problema antropológico se presenta en Romero en dos planos: el de la mera diferencia específica del hombre con el animal o *humanidad mínima* (intencionalidad), y el de la máxima altura de lo humano o *humanidad plena* (espíritu), para finalmente reunirse ambos en la dualidad concreta e histórica del hombre real. Ya en *Filosofía de la persona*, reelaborando una tesis de Scheler, se habla de la *objetividad del espíritu*. Pero en *Teoría del hombre* encontramos, junto a ella —y previa a ella— la *objetividad intencional*⁽⁵⁾. Tratemos de dar una idea de la misma.

Hay un fluir psíquico de meros estados vividos, el cual, sin dejar de tener un centro consciente en el que esos estados repercuten —pues una primaria "conciencia" como centro organizador de estados o de modificaciones orgánicas tal vez no pueda negarse ni a la planta—, se caracteriza porque el centro, los estados, y hasta la circunstancia que los provoca (en tanto no es una realidad externa propiamente dicha sino un estímulo) constituyen todavía una unidad difusa, funcional y referida a una situación global (orgánica o psíquica) de necesidad, de adaptación, de conveniencia o de apetito. Este es el psiquismo típico del animal, adscripto todavía a las funciones orgánicas, y el hecho de que el hombre, para representárselo, tenga que recurrir a la imagen de una especie de letargo semiconsciente ya nos está diciendo algo. En efecto, lo propio del hombre (o más exactamente: el primer escalón que lo separa de la animalidad) es el disipar la niebla de ese psiquismo difuso y hacer aparecer a clara luz los dos elementos que en la psique animal están todavía confundidos: el centro, que ahora se alza perfectamente

(5) Lamentamos tener que soslayar aquí esta relación originaria de Romero con Scheler, que todavía no ha sido analizada con el debido cuidado. En el fondo, se trata del mismo problema que señalamos en la nota anterior.



distinguido como un sujeto, y todo lo que no es él —la realidad exterior o los propios estados—, que ahora se recorta con autonomía propia, que se planta *frente* a él, relacionado pero distinto, como *objeto*, como *mundo*. El animal vive tironeado por sus estímulos y su circunstancia es una circunstancia funcional: el trozo de carne, el centro apetitivo y el impulso hacia la satisfacción constituyen un todo indiviso; nunca le será posible al animal tener con el trozo de carne una relación que no esté determinada por sus necesidades orgánicas, todo lo cualificadas psíquicamente que se quiera; nunca podrá considerarlo como algo en sí mismo, como algo con consistencia propia, independiente de él, ni nunca él mismo podrá considerarse por encima de sus necesidades y si es necesario contra ellas, como un foco irradiante, como un centro subjetivo autónomo capaz de ir espontáneamente hacia cosas que están fuera, también autónomamente constituidas. Esto sólo lo puede hacer el hombre, porque su humanidad comienza con esa facultad objetivante, con esa su capacidad de erigirse en sujeto frente a un mundo de objetividades. A esta actividad de dirigirse, de apuntar a objetos, la denomina Romero *intencional*, de acuerdo al uso tradicional del término, que ya había sido empleado en sentido análogo por Brentano y Husserl. Frente al psiquismo preintencional del animal se levanta la intencionalidad como el elemento mínimo diferencial del hombre con respecto a aquél. El animal no reacciona *frente a* objetos, sino *dentro de* situaciones, o como dice Aloys Müller, el animal no vive: *es vivido*. El mundo del hombre, en cambio, se constituye en base a la objetividad primaria, y en ese original sentido se puede hablar de una *precedencia de lo cognoscitivo*, en tanto la estructura intencional, momento de constitución del objeto, es previa a la reacción emocional o volitiva.

Y otro modo de expresar el mismo principio es afirmar que el fundamento del hombre es el juicio o que el hombre es el ser que juzga. Porque objetivar significa acusar una presencia y esto constituye un juicio implícito de la forma "esto es", "esto está ahí", juicio que podemos llamar objetivante porque crea el objeto en cuanto tal, le atribuye ser^(*).

(*) Del hecho, expuesto por el mismo Romero, de que en algunos animales superiores existen débiles formas de objetivación, aunque rudimentarias y de aparición esporádica, es decir, sin constituir una función normal y por lo tanto sin arrastrar todas las consecuencias que se dan en el hombre (lenguaje, cultura, etc.), ha querido hacerse una objeción a la firmeza del principio de intencionalidad como fundamento de lo humano. (Así, por ejemplo, lo entiende Risieri Frondizi en "La teoría del hombre de Francisco Romero", trabajo aparecido en *Rivista di Filosofia*, vol. XLV, núm. 2, aprile 1954, en *Filosofía y Letras* (México), núm. 49-50,

No podemos seguir aquí todos los desarrollos que Romero extrae del principio de intencionalidad. Destaquemos, aunque sea muy someramente algunos de los aspectos principales: 1) La objetivación trae consigo la nominación y a su vez el lenguaje significativo refuerza la capacidad de objetivar; si el hombre es el único que habla, es porque es el único que objetiva; 2) la objetivación —pero no obrando sólo sobre los objetos plenos, sino incluso sobre sus cualidades aisladas (forma, peso, color, etc.) y así hasta las objetivaciones de máxima generalidad— constituyen el fundamento de la inteligencia tanto en su actividad teórica como en sus manejos prácticos; 3) la comunidad humana es una comunidad de sujetos, porque el hombre puede objetivar el tú e incluso el grupo; por lo mismo es un depósito de objetivaciones que está al alcance de todos y que puede heredarse (de donde la verdadera herencia humana es herencia intencional o de lo adquirido); 4) toda la cultura está basada en la actividad objetivadora, tanto en el caso de la aprehensión de objetividades culturales (objetivación receptiva), como en el de la creación de ellas (objetivación creadora), consistiendo esta última en la anticipación imaginativa del objeto cultural en gestación; (destaquemos de paso que la filosofía de la cultura es uno de los aspectos más interesantes del pensamiento de Romero y que su principal característica es la explicación de la cultura y el hombre por el mismo principio); 5) finalmente, el psiquismo intencional ocupa un lugar intermedio entre la naturaleza orgánica y el espíritu, en la progresión de la individualidad y de la procesualidad que recorre la realidad entera.

3. *El espíritu.*

Pero el hombre tal como lo hemos analizado hasta ahora, aunque nítidamente separado del animal, no ha actualizado todavía todas las posibilidades que encierra la potencialidad completa de lo humano. Re-

enero-junio 1953 y en *Asomante* (Puerto Rico), núm. 1, enero-marzo 1954). El móvil preferentemente expositivo de nuestro cometido y la falta de espacio, nos impiden detenernos en esta como en otras críticas. Digamos solamente con respecto a esta objeción que no debe extrañar que el corte entre lo más inferior de lo propiamente humano y lo más alto del psiquismo animal tenga algunos momentos de indecisión, que sin embargo no lo hacen desaparecer como tal corte. ¿Acaso en los límites entre lo vegetal y lo animal, por ejemplo —órdenes tan distintos cuando se toman en sus formas plenas— no encontramos idénticas oscilaciones indecisas entre una y otra forma? Entendemos que si la tesis de Romero corre ese riesgo —que en nuestra opinión logra salvar— es por el mérito mismo de haber ido a buscar la raíz de lo humano no en la simple postulación del espíritu, que por su misma superioridad es terreno seguro para la distinción con la naturaleza animal, sino mucho más abajo, en algo que explica la aparición de ese espíritu.

cordemos la distinción que habíamos establecido entre humanidad mínima y humanidad plena. Esa plenitud la logra el espíritu por la realización de la trascendencia pura. Veamos qué quiere decir esto, delimitando brevemente las principales notas de la realidad espiritual.

La intencionalidad contiene en germen el espíritu y éste no es otra cosa que la radicalización de la dirección en que aquélla consiste. Lo común es la referencia a objetividades, el abrirse del sujeto al mundo, su salida hacia él, en una palabra, un peculiar *movimiento de trascendencia*. Pero este trascender originario queda cualificado según la intención con que se realiza. Una vez constituida la objetividad, es posible dirigirse a ella en dos actitudes diferentes: como intención particularizada de aprovechamiento subjetivo, o como proyección límpida y universalista de pura aprehensión o reconocimiento. En el primer caso interesa el objeto en cuanto entra con el sujeto en una relación de conveniencia, es decir, que el movimiento es de ida y vuelta, o lo que es lo mismo, es trascendente a medias, pues el “regreso subjetivo” —el sujeto revierte la dirección hacia sus finalidades particularistas— lo inmanentiza en parte. En la actitud espiritual, en cambio, la proyección se realiza sin la mediatización de los intereses individuales, la trascendencia se cumple en su pureza, la dirección hacia el objeto no tiene otra intención ni otra meta que el objeto mismo en la pureza de su consistencia o su valor: el interés espiritual es un interés “desinteresado”. En él, diríamos, ocurre que el sujeto no tanto “se apropia” de la objetividad correspondiente, como “se pone” a ella. En un ejemplo concreto, la aprehensión cognoscitiva de un objeto será un acto espiritual o individual, según que esté guiada por el puro afán de conocimiento o se persiga en ella alguna utilidad, respectivamente.

El espíritu significa, pues, un cambio de actitud, una mutación del sentido con que el hombre se implanta en el mundo; pero reduciéndose la calidad del hombre en última instancia a la de sus actos, la excelencia de éstos no significa sólo una cualificación de su obrar, sino una incrementación de su ser en el sentido del valor. Y no vale la pena argumentar sobre el carácter excepcional o la inferioridad cuantitativa de los actos espirituales frente a los de reversión individualista, porque no está escrito que el peso bruto de la cantidad se identifique con la superioridad axiológica. Ni tampoco habrá que considerar al espíritu como alguna etérea entidad, habitante de un mundo fantasmal que no es el nuestro: en forma bien concreta y cotidiana, todo lo que en el orden habitual de las ideas generales designamos como tendencia al progreso, afán de superación, voluntad de perfeccionamiento, aspiración a una

vida elevada, implantación de un orden justo o lucha por la libertad como medio de realización plena, todo eso tiene que ver con el espíritu y lo supone, siempre que se apunte a ello por su significación intrínseca y no para favorecer ideales limitados.

El hombre es ya hombre por la intencionalidad, pero hasta entonces es un hombre incompleto o, como dice Romero, no sobrepasa todavía el plano del *hombre natural*. Lo espiritual da cima a lo que estaba oscurecido en la intencionalidad desnuda, y completa la esencia de lo humano. Lo más importante del hombre natural es la latencia en él de la espiritualidad acabada, la promesa escondida de la trascendencia plena.

La significación del espíritu dentro del marco del pensamiento total de Romero no se agota en lo apuntado, pero, como en el caso de la intencionalidad, no podremos pasar de marginales indicaciones. En primer lugar, el espíritu recorta un ámbito ontológico radicalmente nuevo: la realidad queda escindida en *naturaleza* (física, vital, intencional) y *espíritu*, sin que esta escisión impida el carácter de orden estratificado que tiene la totalidad de lo real, orden que es atravesado por el impulso que lo explica metafísicamente, la trascendencia, y que se muestra en dirección ascendente cada vez con mayor fuerza y pureza, hasta culminar en el espíritu, que es neto trascender. La trascendencia es, pues, la nota fundamental del espíritu, a la que hay que añadir la objetividad absoluta, la universalidad, la libertad, la historicidad, la responsabilidad, la conciencia de sí⁽⁷⁾.

4. El hombre histórico.

A la expresión "hombre histórico" damos una significación doble: nos referimos, por un lado, al hombre real, ya no analizado en sus componentes esenciales (intencionalidad y espíritu) separados por abstracción metódica, sino visto en su unidad vital y espiritual concreta; por otro, hacemos mención de este hombre real como sujeto de la historia, como ser que deviene históricamente. Entendido en este sentido se puede afirmar, sin contradicción con lo anteriormente expuesto, que el hombre es un ente dual, es decir, que no se define en su realidad concreta ni como mera naturaleza intencional, ni como pura espiritualidad. El hombre es la dualidad de ambos términos, la tensión dramática

(7) Vinculada estrechamente con la doctrina de la trascendencia está, como dejamos indicado, la interpretación de los valores. Su fórmula fundamental es: el valor es la medida de la trascendencia.

de ambos principios. Y la historia, como que no es otra cosa que la historia del hombre, es el escenario de ese drama, su proyección al ámbito de la humanidad entera, a la trayectoria total de sus esfuerzos. Ya es de por sí significativo que Romero, que titula a las dos primeras partes de su obra principal "La intencionalidad" y "El espíritu", respectivamente, ponga el título de "El hombre" a la tercera, donde trata de la dualidad. "El hombre logrado y completo, no como ficción o imagen idealizada, sino como realidad histórica, es el que se nos muestra como un complejo en el cual la mera intencionalidad y el espíritu alternan y se conjugan". Por eso a este hombre concreto y real, al que hoy apelan con tanto énfasis algunas filosofías para las que no hay peor pecado que la objetividad, Romero no consentiría nunca en definirlo como "hombre de carne y hueso". El hombre real es hombre de carne y espíritu.

Conviene, para terminar, no olvidar una importante consecuencia que se desprende de los esfuerzos de Romero por llegar a la entraña de la realidad humana. Hoy, que tantos y tan varios motivos ponen al hombre ante la impostergable exigencia de ponerse en claro sobre la decisiva cuestión del sentido de su existencia en relación con su destino, y hoy, precisamente, en que desde tantos costados nos llegan voces que, o sueñan todavía con beatitudes de ultratumba o se despeñan por la pendiente del nihilismo y de la angustia, es alentador remitirse a concepciones de lo humano que sin necesidad de promesas trascendentes abren sin embargo al hombre un infinito horizonte de afirmación. En la concepción de Romero, el reconocimiento del puesto del hombre en el universo, es, al mismo tiempo, el descubrimiento de su misión propia. Pero el carácter afirmativo del destino humano no proviene aquí de una postulación viril pero arbitraria, de un gesto heroico pero desesperado. Claro que en última instancia queda reservado al hombre la aceptación o el rechazo de su destino; pero lo que importa aquí es que éste le viene en cierto modo impuesto por el comportamiento de la totalidad cósmica en que él se sitúa y que él culmina si no se traiciona a sí mismo. La responsabilidad es mayor, pero también es más seguro el respaldo de fundamento: la entraña metafísica de la realidad responde por nosotros.

El hombre, pues, no es el ser para la muerte, ni el ser libre para nada. *El hombre es el ser para la trascendencia*, el que tiene por destino ponerse permanentemente a instancias superiores, actualizar en el mundo las inagotables virtualidades del trascender espiritual, que es múltiple —teórico, práctico, estético, ético— e infinito.

LA DUALIDAD DEL HOMBRE EN FRANCISCO ROMERO

por J. KOGAN ALBERT

LA *Teoría del hombre* de Francisco Romero contiene una doctrina absolutamente original que no ha sido debidamente destacada aún a pesar de que no sólo abre un nuevo capítulo en la antropología filosófica, sino que constituye una verdadera revelación de otro plano de la realidad; es la doctrina de la dualidad del hombre.

Se trata de algo que nada tiene que ver con la interpretación corriente que distingue en el hombre su parte de animalidad y su componente espiritual. Esta distinción, antigua y obvia, es la que hasta muy poco gozaba también de carta de naturaleza en la filosofía, y Romero mismo, en los escritos anteriores a la *Teoría del hombre* y de acuerdo con Max Scheler, no señalaba aún claramente otro elemento que el espiritual en lo que define esencialmente al hombre. Pero en ésta última obra se separa netamente de la posición de Scheler al formular su doctrina del *hombre natural*, ente que no se ha elevado aún a la modalidad propia del espíritu, pero que sin embargo goza de un modo de ser fundamentalmente distinto del que representa el biopsiquismo animal y se afirma en un nuevo plano ontológico que le es exclusivo.

La caracterización del hombre por el espíritu dejaba entre lo humano y lo animal una amplia zona oscura que no lograban llenar las notas peculiares del espíritu. Por lo demás, la insistencia sobre la espiritualidad del hombre condujo a extremos tales como sostener que el hombre, como ser espiritual que se crea así mismo y constantemente se transforma, no es susceptible de ninguna determinación. El hombre, se decía, no tiene naturaleza, sino que es arte (Sombart) o es historia (Ortega), por lo cual no es posible asignarle definición específica ni atribuirle una determinada esencia. Pero es lo cierto que resulta imposible hablar del hombre si no es definiéndolo de algún modo, y los que insisten en que el hombre es obra de sí mismo, puro devenir in-

concluso, o consideran que el hombre griego, por ejemplo, difería esencialmente del hombre de la Edad Media y de la época actual, no pueden referirse al ente humano sin tener una idea unitaria del mismo a la cual atribuir los cambios y las diferencias, pues de lo contrario se verían obligados a crear nuevas especies de humanidad para cada época, o, extremando las cosas —puesto que los límites son hartamente indecisos— para cada generación; cosa que desde luego, a nadie se le ocurre.

Es, pues, ineludible definir al hombre; pero su caracterización por el espíritu dejaba “mucho humanidad fuera del hombre”. Lo espiritual, en efecto, aunque propio del hombre, no es lo esencial y permanente en él, a no ser que se identifiquen espíritu y cultura, y en eso estriban precisamente la confusión y el error.

El hombre es ciertamente un ente cultural, y hasta tal punto, que aún las funciones fisiológicas se hallan en él íntimamente vinculadas e influenciadas por sus juicios o prejuicios, por sus sentimientos e ideas. La cultura es, en rigor, la naturaleza del hombre. El hombre, por su índole misma, vive inmerso en la cultura, y ésta condición sería, sin duda, la que mejor lo definiría si no fuera porque la cultura exige a su vez rigurosa determinación previa, la cual lleva en línea recta hacia aquello que la define tanto a ella como al hombre, y es la *intencionalidad*.

La intencionalidad es la fundamental actitud ontológica que convierte los estados psíquicos en experiencia objetiva; en virtud de esta actitud, el ser humano se constituye en sujeto y ante él se despliega un mundo de objeto que él *conoce*. Entre el sujeto y objeto se establece una relación tal que el primero, en vez de agotarse en el contacto, se disocia de esta relación, afronta al segundo como algo separado y se comprende a sí mismo como independiente. El sujeto “intenciona” la realidad que lo rodea, y ante el hombre surge el mundo de las cosas, los seres, las ideas, los valores.

Lo que caracteriza en cambio al animal es que forma con su medio una totalidad indivisa, en la que está sumido. No se podría afirmar que el animal se halla desprovisto de vida psíquica, pero se trata de un psiquismo preintencional, esto es, que las incitaciones y coacciones de su medio son experimentados por el animal como *estados* vividos, pero no como objetos percibidos.

La actividad intencional transforma los estados en objetos, y en virtud de ella se abre una nueva dimensión de la realidad. Un modo de ser distinto al biopsíquico se configura en este nuevo plano y el universo surge gracias a la función objetivadora del hombre. Es el universo que abarca el mundo físico como conjunto de significaciones y

el mundo cultural formado por la acumulación histórica de bienes, y uno y otro forman, según la concepción de Romero, lo que se llama la Naturaleza; porque con ello no se han alcanzado aún el ser espiritual.

La cultura surge simultáneamente con el hombre como resultado de la actividad intencional objetivadora, y la creación de la cultura por el hombre es al mismo tiempo la creación del hombre por la cultura. La transformación de los estados en objetos opera la ordenación objetiva de la realidad en significaciones fijas que posibilita el conocimiento; la fijeza de las significaciones permite que los conocimientos se acumulen y transmitan a través de los individuos y las generaciones; lo que se estima valioso tiende a ser conservado en objetivaciones intelectuales, artísticas, y de este modo la actividad objetivante del hombre y de la comunidad va acopiando a través del curso histórico los bienes de la cultura que las nuevas generaciones aprovechan.

La intencionalidad es así el rasgo esencial, necesario y suficiente para definir el ser humano. El hombre no es *solamente* intencionalidad, pero ésta es la peculiaridad que basta para señalar su lugar privativo en la *naturaleza*. Sólo que la naturaleza no es toda la realidad, aunque incluya también a la cultura.

La diferencia entre naturaleza y cultura es antropológicamente esencial. Por el hecho de ser un ente cultural el hombre no se sitúa fuera de la naturaleza. Lo que caracteriza a ésta es el ordenamiento de todos los entes en modos de ser sujetos a reglas fijas y que dentro de ellas cada ente tiende a ser para sí mismo según lo que él es, ley general que Romero designa con el nombre de particularismo y cuyo contrapolo es la actitud absolutamente objetiva, que apunta a lo universal, con absoluta despreocupación del interés propio. Cada porción de la realidad natural está encerrada en sí misma y su vinculación con el resto del mundo no tiene otro fin que la propia utilidad y persistencia en su modo de ser. El medio existe para el animal únicamente como fuente de sus necesidades vitales, y el hombre mismo, como ser meramente cultural, no escapa a esta ley ni se evade de la naturaleza. Mientras sólo utiliza los bienes culturales de su medio como instrumentos y recursos para sus fines de conservación y de placer, de dominio y aprovechamiento, sigue obrando según la ley del particularismo propio de todo lo natural. Y aún cuando obre no con propósitos dictados por su egoísmo personal, sino en bien de su familia, de su grupo social o de su nación —altruismo que se encuentra desde luego también en las sociedades animales— no por eso deja de obrar “naturalmente” pues sigue encerrado en el particularismo de lo para sí y para lo suyo.

Sólo supera la naturaleza en él por la entrega total a “lo otro”, a lo que es en sí y posee validez absoluta, a lo universal y totalmente objetivo, y esto ocurre en la actitud espiritual.

La naturaleza se divide, dentro de la concepción de Romero, en tres capas: la inorgánica, la orgánica y la intencional. La división de la realidad en estratos ontológicos goza de difundido prestigio en la filosofía contemporánea y ha sido formulada por pensadores de la talla de Nicolai Hartmann, Samuel Alexander y otros. La doctrina del hombre de Romero se funda en una metafísica que estructura la totalidad de lo real en cuatro planos: el de la materia, de la vida, de la intencionalidad y del espíritu. Los tres primeros integran la naturaleza, mientras que el último constituye una nueva dimensión del ser, absolutamente original. Por cierto que esta división en planos o estratos no pretende catalogar el mundo en casilleros aislados; por el contrario, todos estos planos se hallan superpuestos en virtud de una metafísica que los enfoca como grados sucesivos de trascendencia de un principio originario único, que es el ímpetu en el conjunto de la realidad de salir de sí mismo, de trascender. Pero la intensidad de esta gradación configura, gracias a una verdadera transformación hegeliana de cantidad, modos de ser lo suficientemente diversos como para exigir una particular calificación ontológica. Así, la vida se distingue de la materia inerte por peculiaridades que no se dejan reducir a una mera diferenciación cuantitativa, y adquiere categorías ontológicas que le son exclusivas. De la misma manera, con la intencionalidad que define al hombre aparece un modo de ser inédito en la naturaleza biopsíquica, y por obra de la objetividad surge el mundo cultural, esencialmente extraño al plano de la animalidad.

Pero hasta aquí el ímpetu del trascender no se cumple sino de un modo imperfecto, porque hasta en el hombre, tal como lo hemos descrito hasta ahora, la salida de sí hacia la objetividad sólo se cumple con el fin de volver a sí mismo, el volcarse hacia la realidad exterior sólo se efectúa con miras a utilizar esa realidad en provecho propio. La intencionalidad objetivadora, la proyección a lo “otro”, a lo universal, se quiebra en su meta y regresa a su punto de partida, la trascendencia vuelve a la inmanencia y el hombre sigue siendo un ser natural, que sólo es para reiterar la férrea y omnimoda ley del egoísmo.

Sobre los tres planos de la realidad descritos se erige el plano de lo espiritual, que es la radical negación de esa limitación impuesta por la naturaleza. Lo que caracteriza el acto espiritual es que en él no se verifica aquella frustración de la trascendencia, aquel regreso a sí. El

acto espiritual es el de la plena proyección objetiva en el que el hombre se pone totalmente a lo que es y participa generosamente de lo universal. Es la actitud absolutamente desinteresada que conocemos en la pureza ética, en el acendrado amor a la verdad, en la actividad creadora con olvido total de su provecho. Lo espiritual es trascendencia total hacia el valor absoluto, que es objetividad incondicional, y ello es completamente extraño tanto a la naturaleza animal como al hombre meramente cultural que Romero designa, por su carencia de la componente espiritual, con el nombre de *hombre natural*.

El problema de lo que es el hombre se plantea ahora en una nueva perspectiva. Los que lo definen por el espíritu sin distinguir entre espíritu y cultura, se hallan a cubierto aparentemente de la dualidad que se presenta en Romero, pero ello sólo a costa de confundir dos planos netamente distintos. Hemos logrado definir al hombre merced a la intencionalidad, y ahora vemos que la definición del hombre no incluye necesariamente el elemento espiritual, extraño a la naturaleza. En todo ser humano se da, ciertamente, la vocación de lo espiritual, pero lo espiritual no es lo que lo caracteriza permanentemente y la falta de espiritualidad no le quita su condición de hombre; lo mismo que si en ocasiones cae en la pura animalidad, tampoco es ésta la que esencialmente lo define. Y en cierto modo la distancia que va de la mera intencionalidad a lo espiritual es tan grande como la que separa al hombre natural de la animalidad. Porque en la actitud espiritual absolutamente desinteresada el hombre se libera de las constricciones de la naturaleza y se eleva a un modo de ser absolutamente original en el cosmos, que es como una verdadera salvación de lo natural sobre la tierra: "una partícula de la divinidad se instaure en lo humano".

Todo verdadero descubrimiento en la esfera del saber abre un nuevo horizonte y plantea nuevos interrogantes. La *Teoría del hombre*, logrando una definición del hombre fundada en la intencionalidad, ha establecido cuál es la condición necesaria y suficiente que determina la cualidad de lo humano y que es a la vez fuente de una multitud de caracterizaciones parciales y unilaterales sobre las que se ha insistido en la antropología. Pero su resultado es que lo espiritual, por su peculiar esencialidad configura otro plano de lo real y descubre una nueva dimensión del ser. Lo humano aparece ahora escindido en dos planos, y si bien Romero advierte que los dos son propios del hombre total, la radical diferencia entre lo natural y lo espiritual obliga ineludiblemente a un nuevo enfoque del problema del hombre. Plantear un nuevo

problema es abrir una ventana antes desconocida hacia la realidad. Romero ha señalado que el hombre natural y el espíritu pertenecen a dos planos diversos y al mismo tiempo ha contribuido al esclarecimiento de cada uno de ellos. En virtud de esta dualidad radical, la problemática del hombre se ahonda y se enriquece.

PERSONA Y LIBERTAD EN LA FILOSOFIA DE FRANCISCO ROMERO

por NORBERTO RODRÍGUEZ BUSTAMANTE

DE las muchas cuestiones dilucidadas por Francisco Romero a través de su magisterio filosófico y en sus escritos, en esfuerzo ininterrumpido y en permanente vigilia intelectual, hay una, la de la libertad, que cobra en la circunstancia presente honda significación, aparte su trascendencia en la filosofía de todos los tiempos.

No obstante, cabría afirmar, que no ha sido sometida a una elaboración detenida y en las ocasiones en que se ocupara de ella, Romero fué terminante en cuanto a advertir que no alentaba el propósito de indagar sus aspectos metafísicos.

Sin embargo, cuando se ha concentrado la atención en el campo de la antropología filosófica, ofreciendo una versión de esa disciplina como la evidencia en *Teoría del Hombre* (1952) ⁽¹⁾, la cuestión de la libertad no podía dejar de presentarse y, a pesar de que sus consideraciones ostentan un carácter provisional (no hay duda que a la espera de desarrollarla en forma substantiva), el alcance de su posición y, especialmente, sus consecuencias ético-políticas, nos mueven a un análisis que las revele en toda su fecundidad para la mejor comprensión del hombre contemporáneo.

Sin abundar en detalles acerca de la filosofía de Romero, a la que nos aplicamos con anterioridad si no de manera exhaustiva, al menos con vistas a exponer sus planteos básicos ⁽²⁾, digamos que una investigación ontológica en torno a los estratos de la realidad empírica, por el destaque de la nota de estructura remite, a su vez, a la de trascendencia y a un ahondamiento metafísico de ella; en la confluencia de esas dos vertientes, se inserta el estudio ontológico del hombre.

La intencionalidad, que presupone el nítido distingo sujeto-objeto, actuante ya desde la función perceptiva, en la cual opera el juicio, introduce una oposición irreductible con el animal; al variar de forma y legalidad la intencionalidad psíquica, se origina el espíritu.

Intencionalidad y espíritu constituyen al hombre en su dualidad atento al diferente radio de acción de la trascendencia: en el primer caso, mediatizada al centro vital-psíquico y en el segundo, afirma como trascendencia absoluta y objetivismo radical, sin que los actos estén limitados por ningún regreso subjetivo.

Esos son, en esquemática y abusiva brevedad los resultados en el punto de arribo; lo que ahora nos interesa, en cambio, es reparar en los comienzos de la filosofía de Romero y en algunos elementos que atañen a nuestro tema.

Ya desde *Filosofía de la persona* (1935) ⁽³⁾, ensayo feliz en el que se dan preformadas ideas capitales que luego han de tener en su obra una gravitación creciente, como así también, donde aparecen otras que, afinada la perspectiva, carecerán de ulterior desarrollo o serán desechadas, queda establecido, por referencia al hombre, el dualismo del individuo —el sujeto biopsíquico— y la persona-sujeto espiritual o individuo espiritual.

Apunta en ese ensayo la oposición —y hasta la “guerra constante”— de ambas instancias, que constituyen el dominio de lo humano y se destaca cual nota definitoria de la persona, su libertad, como clima, como derecho primario, pues la persona alcanza máxima plenitud en la libre afirmación del valor, en cuanto es capaz de convertir en “mundo” su contorno, otorgándole significación independiente, objetivándolo y asintiendo a sus cualidades, acatadas, con independencia de los dictados del sujeto centralizador y particularizante.

La persona es, pues, actividad, actualidad pura (sólo existe en acto); es el conjunto de los actos espirituales unificados al ser referidos a un centro ideal del que ellos parten.

El conflicto ya mencionado, es conflicto de jurisdicciones entre el individuo y la persona; entre la vida y el espíritu. Pero el hombre es ejemplo, no obstante, de progresiva unificación, aun en el plano psicofísico; la persona es tanto como efectiva unidad, “voluntad de unidad, de coherencia, de consecuencia. La unidad es buscada; es “propósito y designio”; exige “autoposesión”, de la cual derivan dos imperativos máximos: el deber de conciencia y el deber de conducta. Del primero

⁽¹⁾ FRANCISCO ROMERO: *Teoría del hombre*, Editorial Losada, Bs. As., 1952.

⁽²⁾ Cfr. Cuadernos Americanos, 1946, V, Nº 3, 144-156, y Sur, 1953, Nº 222, 115-125.

⁽³⁾ FRANCISCO ROMERO: *Filosofía de la persona y otros ensayos de filosofía*, Ed. Losada, Bs. As., 1944, págs. 7/40.

surge el autoconocimiento y el afán de conocimiento total, que, en cuanto indagación de lo universal, se bifurca en ciencia y filosofía.

Del segundo parte la exigencia de autoposición en la acción, con actos "nuestros" en sentido último y radical", lo cual supone el vencimiento de la espontaneidad con que se manifiesta la vida, por la afirmación de un orden normativo.

El principio, del que arrancan esas dos líneas genéricas de la persona, no es otro que el de la libertad, pues, ni la verdad —norte del deber de conciencia—, ni la justicia —norte del deber de conducta—, se nos imponen coercitivamente; libertad, por tanto, que es el derecho primario de la persona, del ser espiritual, que se identifica con su actitud universalista de trascendencia hacia las cosas, los valores, los seres, las demás personas.

En otro ensayo, *La filosofía, la cultura y el hombre* (1943) (4), el concepto de libertad es encarado, asimismo, como esencia del espíritu, el cual tiende a la indagación permanente de lo que es y de lo que vale, en lucha titánica contra la necesidad y fatalidad de la naturaleza, contra los impulsos tiránicos que exaltan "la ignorancia, la violencia, y el egoísmo". Como se comprende de suyo, la historia humana resulta así una conquista progresiva de la libertad; no que alcanzáramos una libertad cada vez mayor en el camino hacia una imposible libertad total, sino —creemos— la historia en tanto ejemplo viviente de los esfuerzos temporales del hombre por afirmar su ser en lo que tiene de más peculiar: su aptitud creadora.

La faena filosófica, de acuerdo con esas premisas, es uno de los modos que tiene el hombre de ejercer su libertad; y si los tiempos son críticos, su misión se agudiza en el desbroce de las confusiones vigentes en la cultura en que ella se realiza, para imponer esa claridad de la cual decía Vauvernagues, que es la buena fe del filósofo.

Al cabo de diez años, aproximadamente, y ya en el libro que exhibe la plenitud de su filosofía, nos referimos a *Teoría del hombre*, Romero vuelve sobre el tema de la libertad; éste se enlaza, como no podía ser menos, con su problematización de lo humano, y se ilumina con la resultante de sus investigaciones antropológicas, que aquí debemos dar por supuestas. No obstante, sus observaciones se insertan en continuidad con lo que venimos diciendo.

Libertad es evasión del particularismo natural, superación de todo condicionamiento que impide afirmar el objetivismo absoluto, el uni-

(4) FRANCISCO ROMERO: *Filosofía y problemas*, Ed. Losada, Bs. As., 1947, págs. 145/157.

versalismo; en otras palabras, equivale a la autarquía del espíritu, a su trascendencia.

Si ahora pasamos a las *Reflexiones sobre la libertad política* (1948) (5), tenemos el punto de arribo de nuestra indagación, al cual habremos de incorporar algunos elementos que, dispersos en los trabajos ya analizados, juegan aquí un papel altamente ilustrativo.

Empecemos por señalar que el aporte que hace Romero con el estudio citado, trae a la meditación política de la vida contemporánea, una percepción profunda de los aspectos más dramáticos de la crisis, y no ya sólo de aquella de carácter mundial, sino de la que nos toca más de cerca. Claro está que el tema se halla enfocado en abstracto; y aún así las consecuencias son válidas para las circunstancias concretas del vivir actual, bien que el nexo sea establecido por nuestra cuenta. Pero, justamente, esa cualidad de no quedar adscripto servilmente a la situación en que aparece y de valer para otras que no pudieron ser previstas originariamente, aunque traducen estructuras y relaciones similares, es característica del pensamiento filosófico.

Para Romero, la libertad es inherente al ser del hombre y rasgo esencial que diferencia la acción humana de la conducta animal. El animal está sumido en su contorno; éste condiciona por entero sus respuestas a los impulsos recibidos. El hombre crea un mundo distinto de él y que se le enfrenta, a partir de su capacidad de objetivación, que incluye también el considerarse a sí mismo como objeto-persona entre las restantes personas. De la primaria capacidad objetivadora que aparece ya con la simple percepción, nunca puramente intuitiva y siempre penetrada por el juicio, se originan las funciones espirituales, de orientación universalista y desinteresada.

En el obrar de acuerdo con sus intereses vitales, el hombre afirma su individualidad o el grupo a que pertenece; pero no puede prescindir del mundo objetivado, que le muestra sus posibilidades. De cualquier modo, lo refiere todo a sí o a los suyos, en actitud de omnívodo aprovechamiento.

En la postura espiritual, se invierte el signo: hay normas e intereses objetivos de índole universalista a los que supedita sus motivos individuales y de grupo.

La libertad no deja de existir en el primer caso, pues la capacidad de estatuir un mundo objetivado es atributo distintivo del hombre, respecto del animal; estrato que denomina Romero de la intencionalidad.

(5) FRANCISCO ROMERO: *Ideas y figuras*, Ed. Losada, Bs. As., 1949, págs. 125/134.

En el segundo caso, la libertad se realiza plenamente por el reconocimiento de instancias universales.

Sea el hombre considerado como individuo, sea como persona, no es menos cierto que para él la libertad es irrenunciable, pues sin libertad, en vigor, no hay hombre. Por lo mismo, esa libertad que se identifica con la capacidad de estatuir un mundo, de distinguir lo existente y lo posible, en suma, de poner en marcha la capacidad de juicio, fundante de lo humano, es algo que nadie puede suprimir, sin suprimir al hombre mismo: sobre ese bastidor de la conciencia intencional, del diferenciarse el sujeto del objeto, el hombre teje la totalidad de su vida.

Si el hombre no puede renunciar a su libertad, porque ello equivale a renunciar a sí mismo, puede en cambio, renunciar al ejercicio de su libertad o verse forzado a ello ante el poder de un régimen autoritario.

Ahora bien, por mucho que en la trayectoria seguida, debido a la simplificación extrema y al esquematismo, el transformado social y político hayan quedado como simples supuestos, es oportuno subrayar que el hombre es creador y agente de la cultura, cuanto resultante y producto de ella a lo largo del desenvolvimiento histórico-social.

Se ve, pues, que si su vida transcurre en sociedad y ésta se estructura y contiene en los cuadros de la nación y del Estado, no hay libertad que no sea social, y el plural de las libertades del hombre se encierra en el concepto de libertad política: "condición y garantía de todas las demás libertades".

Las libertades del hombre —de conciencia, de cultos, de pensamiento, de palabra, de prensa, personal, de reunión y de asociación— son solidarias entre sí; por ello, con entera lógica, sostiene Romero que "ninguna libertad, dentro de un Estado que no reconoce la libertad política, es libertad verdadera". Y no reconocer la libertad política —agreguemos nosotros— es no reconocer su libertad a secas porque ¿qué libertad es esa que no puede hallar sus medios de realización dentro de la vida del hombre en sociedad? Por otra parte, ¿cómo dilucidar plenamente los problemas sociales del hombre sin la vigencia de la libertad política a modo de condición indispensable?

La libertad —las libertades en el plural práctico de la existencia humana concreta— es un derecho, es "propiedad y dignidad natural de quien la ejerce" y no "un regalo o una gracia", continúa Romero. Sólo los autoritarios, que empiezan por negar la libertad política, se sienten dueños únicos de todas las libertades. Cualquier concesión del uso de una libertad parcial es interpretada como un regalo o un donativo del Estado y eso, antes que goce de una libertad, es "un permiso

más o menos transitorio". Si tal análisis es de por sí verdaderamente sagaz lo completa con esta observación contundente: en esas condiciones, el sujeto no usa de la libertad "en la manera que cree que debe ejercerla, sino dentro de los límites y maneras que se juzga serán tolerados por quienes la autorizan"⁽⁶⁾.

El reconocimiento de la libertad política es, por tanto, el tema crucial que permite una nítida diferenciación entre los regímenes de corte totalitario y los democráticos. Estos últimos encarnan los resultados del pasado occidental y deben su origen a la convicción de que el poder y la soberanía radican en el individuo. En su génesis histórica, a través de las luchas políticas de los siglos XVII y XVIII, con los aportes de pensadores como Hobbes, Spinoza, Locke, Montesquieu y Rousseau, pasando por la revolución francesa, llegamos a Kant, que proclama el "derecho y el valor absolutos de la persona humana"⁽⁷⁾.

Pero de entonces al presente, contando con arduas vicisitudes, el contraste se muestra, como tan acertadamente lo enfoca Romero, entre la autonomía individual y la socialización; entre la libertad y la planificación que no tienen por qué ser miradas en recíproca lucha. Fiel al dualismo de intencionalidad y espíritu (o de individuo y persona), Romero formula la hipótesis de que sólo la primera es el ámbito de lo planificable. Muy otra, por el contrario, es la actitud del colectivismo. Cuando no se admite sino lo que es; cuando no se repara más que en las relaciones de hechos entre los individuos y su ambiente o bien entre sí, tenemos la guerra de todos contra todos, pues, de inmediato, apunta el choque de las apetencias naturales, según lo vió Hobbes. Dentro de ese supuesto ninguna exigencia normativa es válida al fundamentarse en el orden del deber ser, esfera ideal que el individuo declara inexistente.

Traduciendo a una fórmula sarmientina el desideratum del estatismo o del absolutismo o del totalitarismo, o como quiera llamársele, se lo expresaría de este modo: "cada uno para sí y el látigo para todos", puesto que es la vigorización del Leviathan (devorador de individuos), lo que mantendría a raya a esos pobres hombres a los que se los ha despojado —o que se han sometido al despojo— de sus atributos personales. Así, "los fanáticos de la acción", los que expanden su "activismo demente", los que quieren convertir a la historia en una "gimnasia trágica", niegan "el estatuto de la persona humana", como bellamente lo enuncia Romero, en frases impecables por el rigor y concisión ex-

(6) Ob. cit., p. 134.

(7) F. Romero: *Filósofos y problemas*, pág. 153.

presivos y por la fuerza de pensamiento que contienen. Y allí donde el Estado se hace totalitario, con su supuesta comunión mística del pueblo y la delegación irrevocable de todo poder y autoridad en los núcleos dirigentes", nuestro filósofo ha sabido calar en lo íntimo del proceso y desentrañar su verdadero perfil: "lo único efectivo en esos regímenes es la concentración del poder en grupos que disponen de él a su antojo y a veces se comportan respecto al propio pueblo como ante enemigos en situación de guerra"⁽⁸⁾.

La verdad puede resultar impertinente, no obstante su poder de redención, de salvación. No cabe duda alguna que el acopio de meditaciones sobre la libertad que ha sabido hacer Francisco Romero y que nos propusimos analizar destacando a través de ellas un sugestivo aspecto de su filosofía, revela en alto grado la actitud dignísima de un pensador de nuestro tiempo que se atreve a pensar en sus contradicciones y no titubea en escandalizar a los soberbios.

Para un filósofo de la trascendencia, rebasar las incitaciones cautelosas al silencio —regidas por el miedo— en asuntos en que se gana o se pierde el destino de la persona humana, es, como se ha visto, un ejemplo más de su propia tesis: ser es trascender.

LA IDEA DE CULTURA EN LA FILOSOFÍA DE FRANCISCO ROMERO

por RAÚL ÁLVAREZ FORN

EN diversas partes de su obra ha abordado Romero los problemas culturales. Sin ánimo de agotar la enumeración citaré la "*Lógica*"⁽¹⁾ escrita en colaboración con Pucciarelli, y la "*Teoría del Hombre*"⁽²⁾ donde promete un libro dedicado al tema; además, varios artículos, algunos de ellos recogidos en libros⁽³⁾.

A mi entender, antes de analizar esquemáticamente la concepción del Romero, resulta imprescindible destacar el significado que para nuestro medio posee el hecho de aparecer en su seno un orgánico y coherente planteo del tema.

Para ello debe comenzarse por destacar el signo de la trayectoria de la filosofía occidental durante este medio siglo último. Parecerá un obstáculo a tal pretensión la evidente diversidad y aún oposición de las corrientes que la caracterizan; no obstante, cabe señalar que es casi unánime la tesitura de superación del positivismo finisecular que se advierte en ellas. Sin ahondar en la descripción de este importantísimo fenómeno —para lo cual puede consultarse otro artículo de Romero—⁽⁴⁾ bastará aquí dejar constancia de que esto, a su vez, denota que ha concluido el ciclo iniciado decisivamente por Descartes, y que suele denominarse el de la "filosofía moderna".

Ahora bien: ese ciclo ha estado bajo la preocupación dominante —justificada, sin duda, en su primera parte— de tomar seriamente en cuenta los aportes de las nuevas ciencias de la naturaleza que se fueron

⁽¹⁾ FRANCISCO ROMERO: *Lógica y nociones de teoría del conocimiento* (en colaboración con Eugenio Pucciarelli), Ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, México, 1938.

⁽²⁾ FRANCISCO ROMERO: *Teoría del hombre*, Editorial Losada, Bs. As. 1952.

⁽³⁾ En *Filosofía contemporánea*, Ed. Losada, 1947; en *El hombre y la cultura*, Ed. Espasa-Calpe, 1950; en *Estudios de Historia de las Ideas*, Ed. Losada, 1951.

⁽⁴⁾ *El positivismo y la crisis*, Rev. Realidad, núm. 2, Marzo-abril de 1947.

constituyendo desde el siglo XVII. El positivismo decimonónico representa en él "la tendencia del alfarero a volverse esclavo de su arcilla": un imperialismo desbordante de los modos del pensamiento científico-naturalista que arrolla, incluso, la autonomía del territorio filosófico propiamente dicho.

¿Cuál es, pues, la nueva preocupación dominante? sencillamente, la de completar aquella primera actitud con la de integrar en el conocimiento filosófico, también, y con igual legitimidad, el caudal aportado por las ciencias culturales que se han ido estructurando, sobre todo, desde el siglo XIX, y que sólo en nuestros días han logrado perfeccionar su autonomía y su individualidad; y, a la vez, la de cumplir esta tarea dentro del ámbito propio de la filosofía cuya existencia y validez se reivindican enérgicamente. (Así, por ejemplo, la propia filosofía de Romero exhibe estos caracteres rigurosamente actuales).

Tan decisivo viraje ha subrayado bruscamente, en el campo de las ideas generales y de las instituciones que las encarnan, el habitual retraso con que los planteos filosóficos cristalizan en dicho campo: esto, cierto ya en las regiones más cultas de Occidente, lo es más aún en las zonas que no lo son tanto, es decir, por ejemplo, en las de nuestra América Latina.

En efecto, y haciendo las salvedades que en justicia corresponde —verbigracia, la situación cultural de México— verificase en ella la existencia de un predominio difuso y general (y por lo tanto, casi del todo inconsciente) de los planteos positivistas; y, formando islotes en ese amplio piélago, aparecen núcleos (numéricamente pequeños, pero muy valiosos) que viven las preocupaciones de avanzada y que poco a poco van encontrando eco y apoyo en los mejores espíritus de las generaciones jóvenes. Como muestra acabada de aquel predominio basta citar las enseñanzas secundaria y universitaria, empapadas del cientificismo naturalista, ignorantes de los nuevos horizontes abiertos por la concepción de lo cultural, capaces sólo de suministrar a los alumnos un acervo de saber, literalmente destrozado por el parcialismo con que se imparten los conocimientos de cada disciplina...

Excepcional necesidad tiene, pues, América Latina, de abocarse a los planteos de la filosofía contemporánea; y de especialísimo interés para ella resultan los estudios sobre la cultura, precisamente, por la peculiar posición que ocupa en el ámbito occidental, que podría calificarse de anacrónica, según lo dicho más arriba; sin olvidar, empero, que en la nueva constelación de fuerzas culturales que se emboza en el mundo —muy diferente del "euro-centrismo" en que reposaba confia-

damente el pasado siglo— pueden surgir valiosísimas perspectivas de integración en nuestro continente.

En la filosofía de Francisco Romero la idea de cultura ocupa, casi diré que necesariamente, un lugar de privilegio. No podía ser de otro modo; pues Romero concibe al hombre como ente definido por su "facultad de intencionalidad", es decir, capaz de concebir "su yo" y "el mundo", capaz de estructurar un orden objetivo, y llevando en sí, además —latente o en curso de exteriorización, o, mejor dicho, de trascendencia— una dimensión espiritual que es la culminación de aquella facultad; por lo tanto, como un ser que crea cultura y que a la vez vive la cultura.

Porque cultura, en la primera acepción, es el conjunto de todo lo producido o creado por el hombre (y, en significación amplia, de todo lo que de éste recibe un sentido); y en la segunda, es el dinamismo, la fluencia vital que se establece, a manera de continuo comercio, entre el hombre y el universo.

Así pues la vida humana no puede existir sino en el seno de la cultura, de una cultura, tal como no puede existir dentro del área de lo social: todo "adanismo", todo "crusoísmo" es radicalmente impotente para explicar lo humano.

Romero perfecciona la división habitual entre cultura y naturaleza, que atribuye a aquélla, según lo dicho, las obras del hombre, las cuales poseen sentido, es decir, son —en principio— comprensibles para todos los hombres; y que incluye en ésta la realidad independiente del hombre cuyos objetos se hallan vinculados por relaciones causales que son —también en principio— explicables.

La clasificación que propone implica subdividir la naturaleza en "intocada" y "culturizada", pero admitiendo que aquélla, juntamente con el reino de lo espiritual, define el ámbito de los objetos reales.

El hombre y la cultura se insertan a la vez en ambos reinos⁽⁵⁾: "El hombre es originariamente un ser natural, con la siguiente importantísima reserva: que la naturalidad en él es de tal orden que, o se queda en naturalidad, contraviniendo la ley de su desarrollo y negándose en cierto modo a sí misma, o adelanta hasta llegar a las actividades espirituales".

En cuanto a éstas últimas, Romero afirma que: "Frente al particularismo del ente natural, la espiritualidad se define claramente por su vocación o intención universalista. Denominamos, pues, *espíritu*, a los

(5) *Teoría del hombre*, pág. 122.

sujetos y a los actos proyectados totalmente hacia objetividades, sin otro móvil por parte de los sujetos que ponerse a lo otro (a lo existente o a lo valioso, según los casos) ⁽⁶⁾”.

Así, entre los dos grandes dominios de lo real, Romero enclava un tercero que corresponde al lugar peculiar y único del hombre en cuanto es naturaleza. Con ello se articula la duplicidad del ser del hombre en sus dos goznes, sin caer en los extremos aberrantes de los “puros naturalismos” o los “puros idealismos”. Tal articulación configura el profundo y esencial dinamismo de lo humano, que, si bien se desenvuelve en el plano aún natural, se halla casi constantemente frente a la oportunidad o dentro de la actualidad de lo espiritual.

La filosofía de Romero, resueltamente historicista, puesto que atribuye este carácter a todo lo real, encara también el arduo problema de las relaciones entre historicidad, valor y cultura. Los valores, concebidos por él como formando un reino de lo objetivo diferente del reino de lo real, no son históricos en sí, pero, no obstante, son expresados históricamente en la actividad cultural del hombre, e imponen características peculiares a las diferentes sociedades o culturas en que éste vive.

Aparecen aquí los importantes problemas planteados por la tensión dinámica hombre-cultura, en la cual cada parte es a la vez sujeto y objeto de acciones múltiples, entrecruzadas y complejas. En esta continua actividad se va creando esa particular categoría de lo humano que es la historia propiamente dicha; también es misión de la cultura el conferir sentido a las vidas humanas, lo que, según nuestro filósofo, equivale a proponerles “una meta de dignidad extraordinaria” hacia la cual pueda proyectarse el ímpetu de trascendencia que les es propio. Pues los seres capaces de dar por sí mismos sentido a sus vidas son pocos y excepcionales, si bien su presencia y obra es importantísima por cuanto de entre ellos surgen quienes logran imprimir en las estructuras culturales el movimiento hacia aquellas metas extraordinarias. Para la inmensa mayoría el único camino posible es la aceptación del sentido de la vida que su sociedad les ofrece.

Estos desarrollos, que descansan en el fundamento del “trascendentalismo” de la filosofía de Romero, abren la puerta, además, a los análisis que el pensador consagra a las grandes culturas que aparecen en el orbe humano.

También preocupa a Romero el tan traído y llevado problema de las “concepciones del mundo”, las que, según él, cumplen el papel de

mediadoras entre el hombre y la cultura, siendo a la vez “impalpables y de inconmensurable poder”, por lo mismo que totalmente inconcientes en casi todos los seres humanos.

Por ejemplo, en el artículo sobre el positivismo ya citado el autor interpreta la crisis finisecular de esa corriente como expresión de algo mucho más fundamental: como el tránsito de una concepción del mundo (la llamada “moderna”) a otra (aún no denominada).

En efecto, en el campo filosófico ese tránsito no es otro que el ya descrito en los primeros párrafos de este artículo; en el de las artes, el abandono casi general de la tradición renacentista; en el de las ciencias naturales, la ruina del mecanicismo y el triunfo de las concepciones “temporalistas”; en el político, el crepúsculo de la hegemonía mundial de Europa así como la convulsiva agonía de su estructura nacionalista; etc. Esta enumeración basta para mostrar las capitales repercusiones del cambio en una concepción del mundo, y el inmenso predio que se abre así al pensamiento filosófico.

Muchas otras notas importantes caracterizan el campo de lo cultural y hasta se puede decir que no hay problema filosófico alguno que, directa o tangencialmente, no lo afecte o no se exprese en él. Presenta pues la concepción que Romero forja acerca de la cultura los caracteres nobles y elevados de toda su filosofía, que se apoya en los cimientos más sólidos del pensamiento occidental para abrirse después a la visión de las variadísimas posibilidades del quehacer humano, iluminadas por los valores supremos de la libertad y la dignidad únicas de nuestra estirpe, que sustentan su esencial “vocación de espíritu”.

Acrescenta así nuestro pensador el caudal de las corrientes filosóficas más constructivas que aparecen hoy en occidente, con lo que proclama algo que, sobre todo en nuestra América latina, hace mucha falta difundir: a saber, que el pensamiento actual de nuestra cultura no consiste sólo —ni aún principalmente— en las escuelas que buscan o creen romper con su tradición más valiosa (como el materialismo dialéctico, los existencialismos derrotistas de Heidegger y de Sartre, o el neopositivismo), sino también —y en mi opinión, fundamentalmente— en aquellas que se esfuerzan por avanzar sin sentirse obligadas a una ruptura con la tradición (así las nuevas metafísicas de Whitehead y Hartmann, las corrientes neo-idealistas, la fenomenología, el historicismo diltheyano), y que retoman, incluso, profunda comunicación con figuras señeras de la historia de la filosofía.

Hispanoamérica posee una tradición cultural lastrada de caracteres negativos: tenuidad, fragmentarismo, rupturismo, discontinuidad aso-

(6) *Teoría del hombre*, pág. 178.

man a cada paso en ella, cualquiera sea el estrato que se considere. Pero he aquí que, como reaccionando ante la visión de tales imperfecciones, Romero formula su filosofía, según queda dicho, hundiendo sus raíces en el riquísimo humus de occidente y elevando sus hojas, flores y frutos hasta la altura donde soplan los vientos nuevos y desde la cual se avizoran los rumbos del futuro: tal es el fértil sentido de su tarea, y tal el valor de su prédica para nosotros los latinoamericanos.

CULTURAS DE ORIENTE Y CRISIS OCCIDENTAL SEGUN FRANCISCO ROMERO

por VÍCTOR MASSUH

SÓLO tres grandes culturas, sostiene Romero, han sobrevivido al tiempo y están animadas de pujante vitalidad: la hindú, la china y la occidental. Pero este vigor no se nutre de reservas telúricas (Spengler), ni de un fundamento religioso (Dawson), ni de un impulso creativo (Sorokin); no obedece a factores más o menos vitales, biológicos o cronológicos. El vigor de estas culturas afirma el filósofo argentino en la validez de sus principios filosóficos, en la riqueza de sus interpretaciones de la realidad, y en el hecho de que sólo ellas han podido dar respuestas satisfactorias a las grandes exigencias del espíritu humano, a su radical anhelo de totalidad⁽¹⁾. Frente a determinados problemas metafísicos, por otra parte, la actitud que asumen cada una de estas tres culturas son las únicas posibles.

La cultura hindú se constituye sobre la intuición de un fundamento metafísico con relación al cual, lo humano queda empobrecido o anulado. Toda individuación carece de sentido o bien se trata de una forma ilusoria de la multiplicidad. La cultura hindú, según Romero, es "intemporalista"⁽²⁾ ya que niega el tiempo por considerarlo un velo que nos separa de lo real. La cultura china, en cambio, se construye sobre la intuición básica de la comunidad nacional o familiar; el individuo cobra sentido sólo cuando se halla incorporado a esta totalidad racial. Toda sabiduría aceptable aparece como emergiendo de una fuente tradicional, toda regularidad normativa es dictada y codificada por la lejana e inmovible autoridad de los antepasados. La cultura china, define Romero, es "eternista": también niega el tiempo ya que lo fija e inmoviliza en un momento del pasado eliminando, así, su creadora fluencia.

⁽¹⁾ *Filósofos y Problemas*, Losada, 1947.

⁽²⁾ *Estudio de Historia de las Ideas*. Ver el ensayo "El tiempo y la cultura", Losada, 1953.

La actitud fundamental que configura a toda la cultura occidental, señala Romero, es la afirmación del *yo* concebido como un centro autónomo que se diferencia y recorta nitidamente de las instancias objetivas. Para el occidental no hay valor más alto que el del sujeto que se resiste a subsumirse o anegarse tanto en la totalidad cósmica cuanto en la totalidad social. Por lo mismo que esta asunción del *yo* se resuelve en una lucha constante por su autonomía, el occidental afirma el tiempo, necesita contar con él ya que se realiza a sí mismo en la historia. La cultura occidental es, esencialmente "temporalista". Por otra parte, todo crecimiento y cultivo del *yo*, todo acceso a las instancias universales sólo puede cumplirse a través de esa alta conquista de su singularidad que es *la persona*⁽³⁾.

Romero considera que en las culturas orientales se asiste poco menos que a un abandono de los derechos de la individualidad, a un modo de pasivo asentimiento ante las potencias objetivas, llámense cosmos o sociedad. Hay en el Occidente, en cambio, un militante afán por dominar la realidad y colonizar lo objetivo sin fundirse en él. Este afán impregna toda su cultura de un altivo humanismo que obliga al reconocimiento de la dignidad absoluta de lo humano. El occidental se desentiende de estas totalidades lejanas e imperiosas; no accede fácilmente a los sorprendidos llamados de la revelación ni al dictamen de los antepasados. Se atiene a una realidad más próxima y que él va configurando con sus manos: la historia. Es la única entrega que no lo disminuye ya que la concibe como una prolongación de sí mismo.

A pesar de reconocer la grandeza de las culturas orientales, Romero está convencido de la superioridad de los supuestos filosóficos de la occidental. Esto se patentiza con claridad al observar hasta qué punto las bases de su occidentalismo sostienen la construcción de su propia antropología filosófica. En un artículo verdaderamente magistral por la hondura y variedad de su contenido⁽⁴⁾, sostenía Romero: "Hay un rasgo del pensamiento occidental en el cual no se suele reparar, y que sólo adquiere relieve cuando, por comparación con lo que ocurre en otras culturas, se nos manifiesta como propiedad exclusiva de Occidente. Tal rasgo, para mí esencial y decisivo, consiste en que el sujeto se pone ante su objeto, ante el mundo, guardando distancia, manteniendo con él un severo frente a frente". Este mismo "rasgo esencial" para interpretar al Occidente es igualmente decisivo en su antropología. Re-

aparece en *Teoría del Hombre* informando el punto de partida de la conciencia intencional, es decir, el rasgo definitorio de lo propiamente humano. Para Romero el establecimiento de este "frente a frente" del sujeto-objeto es fundamental. Y si las categorías válidas para definir lo humano se confunden con las de la cultura occidental, no es nada extraño que Romero establezca la prioridad de esta última ya que las culturas orientales consagran modos espirituales que tienden a la destrucción del *yo* y a la suspensión de este "frente a frente" irrenunciable. Al identificar Romero los supuestos filosóficos del Occidente con los de su antropología, es preciso decir que de ningún modo se impuso una limitación del horizonte especulativo. Muy por lo contrario, ello nos revela el grado de profundidad y coherencia en que arraiga su occidentalismo.

El cuadro de la trilogía cultural trazado por Romero es sumamente valioso y útil siempre que no se olvide que se trata de un esquema que para su mayor nitidez está obligado a cierto grado de simplificación. Se cometería un error si se quisiera ver en Romero las líneas de una ontología de las culturas al modo de aquellas concepciones que consideran que una cultura se construye y define por la primacía lírica de un elemento espiritual originario que rechaza a los valores restantes como adventicios. Una cultura es, por lo contrario, multiplicidad, necesaria oposición y lucha entre varias tradiciones, florecimiento ya alternativo, ya simultáneo, de diversas interpretaciones del mundo y la vida. Sorokin ha señalado, con gran acierto, que dentro de una misma cultura se producen "cambios de campos de creatividad", esto es, variaciones en su orientación creadora que pueden llevar una cosmovisión a otra totalmente distinta; él mismo ha puntualizado que en la historia occidental se sucedieron tres concepciones de la realidad. Del mismo modo, estudiosos ilustres de las culturas orientales como Radhakrishnan y Das Gupta parecieran confirmar la presencia de una necesaria pluralidad de líneas tradicionales que van desde un monismo metafísico a un pluralismo ético, desde nihilismo religioso a una afirmación de lo humano, del tiempo y la acción. Wing-tsit Chan advierte que al espíritu oriental, si bien profundamente religioso, no le son ajenas las gamas más audaces del ateísmo. Estos distintos testimonios enseñan que la historia de una cultura no se define tanto por la univocidad de un factor dominante, cuanto por la tensión y coexistencia de todas sus tradiciones y componentes espirituales.

Pero es necesario advertirlo: la adhesión que Romero profesa al

⁽³⁾ Ver: E. ROMERO: *Filosofía de la Persona*, Losada, 1944.

⁽⁴⁾ *Meditación del Occidente*, Realidad, N° 7, Bs. As.

Occidente no le impidió reconocer que esta cultura se halla en crisis⁽⁵⁾. Romero efectúa un escrupuloso examen de la conmoción que padecen sus principios básicos: el individualismo, el activismo y el intelectualismo. En la actualidad, el individualismo corre el riesgo tanto de quedar detenido en mero goce particularista, cuanto de ser arrollado por las concepciones colectivistas. El activismo amenaza con degenerar en pura violencia política y, por las vías del desenfreno industrial, pareciera volverse contra lo humano. El intelectualismo debe responder ahora al impacto de las formas irracionalistas. Claro está, y Romero lo puntualiza con claridad, que la crisis de estos principios no significa que han caducado, ni que la cultura occidental se encuentra a las puertas de la decadencia. Por lo contrario, Romero señala que la crisis presenta un reverso saludable ya que hace posible el reajuste y acondicionamiento de estos principios a los nuevos reclamos de la realidad.

Lo que puede preocupar verdaderamente al espíritu occidental no es tanto esta crisis de sus actitudes básicas cuanto el *momento mundial* en que esta conmoción se produce. Romero lo advirtió con sagacidad: "Por otro lado, la crisis sobreviene en una de las ocasiones más graves y solemnes de la historia. Acelerado, avanzadísimo el proceso de unificación mundial, madura ya la occidentalización del mundo, el Occidente afronta hacia el exterior la faena de organizar universalmente a la humanidad según sus propios principios y normas, precisamente en la sazón misma en que esos principios y normas experimentan en su interior los más rudos sacudimientos y trastornos" (*Inventario de la Crisis*). Aquí quedan localizadas magistralmente las dos direcciones de la crisis contemporánea: una mira hacia adentro, hacia la suerte de estos "principios y normas" que informan toda una cultura; otra dirección mira hacia afuera, hacia el peculiar dislocamiento del Occidente en el mundo. Lo verdaderamente grave es que por primera vez en la historia estos dos momentos coinciden: la crisis de una cultura empeñada en occidentalizar el mundo, se produce justo en el instante en que el mundo *ya no quiere ser occidentalizado*. Se sabe bien que el Occidente puede superar la conmoción de sus principios; su cultura siempre vivió en crisis e hizo de ella un modo de natural crecimiento. Pero lo que no se sabe es si el Occidente puede vivir sin occidentalizar el mundo. Dawson señaló esta necesidad de la siguiente manera: "La civilización occidental ha sido el mayor fermento de cambio en el mundo, porque el cambio del mundo se convirtió en parte integrante de su ideal de cul-

tura"⁽⁶⁾. Alfred Weber también advirtió que el Occidente se desarrolló en la exigencia de amplios espacios y lejanías abiertas a su expansión física y espiritual. ¿Qué sucederá, entonces, a un espíritu dominado por una gran extraversion, a una voluntad colonizadora que necesita volcarse sobre el mundo pero que bruscamente descubre que le falta una verdad que justifique su dinamismo proselitista? ¿Qué ocurrirá a una cultura que lanza soldados que descreen en sus propias banderas, misioneros escépticos conscientes de que la causa se ha perdido dentro de sí mismos? Si el impulso de la occidentalización queda actuando como un mecanismo ciego y vacío, como una rueda que gira locamente ¿no puede convertirse en una terrible amenaza? Más aún: ¿Qué puede ocurrir si el mundo admite que puede resistirse a ser occidentalizado? Conjeturamos la respuesta del mundo: es la del contra-ataque, sostiene Toynbee. El mundo quiere cobrarse una sostenida occidentalización de cuatrocientos años. Pero ¿cuál será la respuesta del Occidente a esta situación planteada por él mismo?

La respuesta es imprevisible ya que la reflexión sobre las culturas debe detenerse allí donde comienza la profecía. Pero, en cierta medida, aleccionan actitudes como las de Francisco Romero al acometer un "inventario de la crisis"; se sabe que tener conciencia de ella es ya un modo de superarla. Pero será necesario que este inventario se transforme en la aguda intuición de nuestras insuficiencias. Sometido por largo tiempo a los efectos de un espejismo prometeico, el espíritu occidental deberá someterse a un ejercicio corrector de su propia desmesura; deberá acomodar sus retinas a una nueva imagen del mundo entendido no como el terreno de la expansión colonialista ni del desenfreno proselitista, sino como una sociedad de personas nacionales y culturales todas igualmente valiosas. Acaso pueda coadyuvar a una auténtica respuesta del Occidente, la asimilación de una idea de la cultura concebida como integrada por una pluralidad de componentes y líneas espirituales. Estos componentes que, con mayor o menor desarrollo, estarían presentes en las culturas restantes, se unificarían en un común fundamento: la esencial unidad del espíritu humano. La remisión de toda multiplicidad cultural a este fundamento viviente nos brindaría la certeza de que nada de lo distante nos es ajeno, y que dentro de nuestras fronteras culturales nos espera el mismo riesgo creador que desafían los hombres en cualquier lugar de la tierra.

ROMERO Y LAS IDEAS LOGICAS

(Pretexto para un croquis de su personalidad)

por JOSÉ JUAN BRUERA

RECUERDO muy bien ese crepúsculo otoñal de hace casi tres lustros. Había venido Francisco Romero para una conferencia en la Asociación de ex alumnas de la Escuela Normal N° 1, y entre el grupo de personas que le rodeábamos, acompañándole por la calle, surgió el tema relativo a los estudios de lógica. "Yo leo y frecuento bastante la materia, comentó Romero; hace un par de años apareció mi libro⁽¹⁾ y —añadió con su tono habitual de modestia— mi predilección por el tema la he demostrado desde hace tiempo, publicando algunas cositas sobre lógica. El libro hace poco aparecido es sólo el primer paso para una "Lógica" más grande que proyecto..."

No está en mi ánimo realizar ahora un examen puntual de todos los escritos suyos (y no son pocos) que se refieren directamente a la materia lógica o la tocan soslayadamente para usarla como peldaño de acceso a otra investigación. Como es sabido, Romero ha escrito sobre la mayor parte de los asuntos que hacen a la preocupación filosófica sistemática, aunque en los últimos tiempos su atención se ha visto solicitada particularmente por problemas de antropología, filosofía de la cultura e historia de la filosofía. Quisiéramos por esta vez destacar, de entre toda su producción, lo que más significativamente pertenece a la esfera del pensar lógico. No se trata, pues, de una reseña exhaustiva, sino de una enumeración de lo más importante.

Uno de sus ensayos más conocidos, lleva por título: *Contribución al estudio de las relaciones de comparación*⁽²⁾. Podría observárenos inicialmente que el asunto no es de índole estrictamente lógica, pero a fin de evitar malos entendidos debe aclararse la cuestión así: Si se

⁽¹⁾ *Lógica y Nociones de Teoría del Conocimiento* (en colaboración con E. Pucciarelli). La primera edición es de 1938.

⁽²⁾ En *Papeles para una filosofía*, Bs. As., 1943, págs. 75 y ss.

encara el problema como el de la relación entre sujeto y objeto del conocimiento, ésta (la relación) es indudablemente gnoseológica; más no se olvide, y el mismo autor hace la salvedad al comienzo del estudio, que se propone allí un análisis de otras relaciones además de la señalada; a saber: I) La existente entre sujeto y predicado *del juicio*, y II) La relación entre juicio y situación objetiva, con lo que se aspira a determinar lo que *en el juicio* haya de verdadero. Con esto se ve que el tema gnoseológico anda aquí muy entrelazado con el de lógica formal, porque el problema de la relación sujeto y predicado del juicio es fundamentalmente lógico, el mismo juicio en cuanto estructura eje lo es esencialmente, y el problema de la verdad del juicio lo es en alto grado.

Tan cierta es en este punto la coincidencia de ambas disciplinas, que el autor del artículo dice en un párrafo: "Queda dicho con esto que la relación es uno de los supuestos del conocimiento y que en una ordenación sistemática la teoría general de las relaciones incluye partes que se anteponen a la teoría del conocimiento. En otros términos podría decirse que tanto la lógica como la teoría del conocimiento dedican su parte más importante al estudio de ciertas relaciones, y suponen la pregunta: ¿Qué es la relación en general?"⁽³⁾

Demos por resuelta esta cuestión previa y digamos que el estudio de las relaciones de comparación aporta a este campo excelentes precisiones que consisten en distinguir cuidadosamente entre nociones que llevan aparejadas en su connotación la posibilidad del equívoco o que, en todo caso, se constituyen sobre muy sutiles diferencias. Así, vgr., la diferencia que existe entre la relación de comparación y la función de comparar, entre lo distinto y lo diverso, entre estructura y referencia posicional (del objeto), entre la identidad del objeto consigo mismo y la identidad plural o numérica; se separa —en este último caso— la identidad plural absoluta de la parcial... Se examina asimismo la posibilidad de los idénticos y su cognoscibilidad, el carácter de lo diferente, de los iguales, de los opuestos, etc. Lo notable de esto, es que siendo un análisis de las diferencias, debe proceder quien analiza a base de continuas diferenciaciones y distinguos, con un paciente criterio metodológico que requiere eso: paciente tenacidad y además perspicacia para hilar bien fino allí donde las variaciones del concepto se vuelven casi microscópicas. Y añádase todavía que irrumpe aquí, como en todo los trabajos de Romero, la neta orientación filosófica que rebasa todo espe-

⁽³⁾ *Op. cit.*, pág. 74.

cialismo, aún dentro de una especialidad. Pues justamente el estudio se cierra con unas páginas sobre "La relación de comparación y el pensamiento filosófico", donde se explica la razón por la que aquella relación trasciende el angosto marco determinado por los encasillamientos teóricos para convertirse en el motor fundamental de grandes sistemas metafísicos y hasta de todo pensar filosófico. Porque hay, en efecto, grandes concepciones de la filosofía, ya con categoría de clásicas, que reposan sobre una reducción a identidad de la realidad toda; y otras en las que, tomándose como base lo diferente en vez de lo idéntico, se desemboca en un dualismo, pluralismo, etc.

Una de las conclusiones que podemos extraer de este ensayo de Romero es que, en la buena filosofía, se percibe siempre la alianza entre el pathos metafísico y el afanoso, prolijo, empleo de la teoría pura.

Como la metodología es una parte y no la menos importante del conocimiento lógico, cabe referirse aquí a otro trabajo de nuestro autor sobre el particular: *Antes y ahora. La postura metódica en las ciencias de la naturaleza y en las del espíritu*⁽⁴⁾. Comenzando por la conclusión, porque ella lo explica todo, obsérvese que la intención del trabajo tiende a mostrar de qué manera las ciencias del espíritu han logrado "su lugar al sol" al lado de las ciencias matemáticas y de la naturaleza, superando el primitivo nivel de subestimación en que solía tenérselas. Para mostrar este ascenso, se comienza haciendo el análisis de la crisis en que han caído las ciencias físico-matemáticas y naturales en el último medio siglo⁽⁵⁾. Mientras éstas han debido revisar la mayor parte de sus supuestos, considerados incommovibles durante largo tiempo; desconfiar cautelosamente de su antes pregonada objetividad (frente al reproche de subjetivismo que caía sobre las ciencias del espíritu), apelar a procedimientos estadísticos y a principios de indeterminación o incerteza frente a una realidad que se descubre cada vez más compleja, mientras ello ocurre en este sector, repetimos, las ciencias del espíritu han ido acotando su campo y afinando sus instrumentos metódicos, sumando al dato la interpretación del dato y redondeando y acrecentando, en fin, su estructura sistemática.

El ensayo es muy ilustrativo porque muestra las vías históricas que han debido recorrer las teorías (y los hechos que han dado lugar a

(4) En *Filosofía de ayer y de hoy*, Bs. As., 1947; págs. 159 y ss.

(5) En coincidencia con esto, es decir, mostrando las profundas grietas del edificio clásico, pero al mismo tiempo el tremendo esfuerzo de reconstrucción y reinterpretación que se percibe en las ciencias naturales y matemáticas, véase el valioso libro *La nueva visión del mundo*, del Instituto de Saint Gallen, trad. de A. L. Bixio, Bs. As., 1951, espec. los capítulos II, III y VI.

estos cambios; y es ejemplarizador, porque lejos de propender al envejecimiento de algunos hombres de ciencia a base del aparente fracaso o error de perspectiva de otros, nos invita a extraer de los acontecimientos una lección de humildad: Ni la crisis de las ciencias matemáticas y naturales se opera sin una subsiguiente recuperación y acrecimiento de su propio caudal, ni las ciencias del espíritu han logrado escribir sobre el muro la última palabra... Pero erraron quienes creyeron que los métodos naturalistas eran los únicos lícitos para entender la realidad, al par que el advenimiento de nuevos métodos y nuevas demostraciones, permitieron incorporar decorosamente las del espíritu, al cuadro general de las ciencias.

En estrecha relación con la cuestión metodológica, se halla otro escrito de Romero, titulado *Teoría y práctica de la verdad, la claridad y la precisión*⁽⁶⁾. Podemos circunstancialmente dejar de lado la referencia a la verdad y a la precisión, porque se trata de tópicos muy expuestos y debatidos, que los textos de lógica analizan habitualmente con mayor o menor prolijidad. En cambio nos detendremos un instante en señalar las ideas de Romero en punto a lo que él entiende por claridad. Toda la última parte del trabajo que comento, está destinada a poner en guardia contra la "falsa claridad" utilizada en la explicación filosófica. Trae a colación el caso de Schopenhauer para quien —y por razones de orden personal de sobra conocidas— oscuridad y mala fe eran sinónimos. Sin embargo Schopenhauer mismo —afirma Romero— aunque era claro en su expresión, y muy a menudo profundo, no era siempre preciso y aún le cabe el reproche —por su puesto excepcional— de superficialidad.

Otra falsa claridad (de la más alta peligrosidad filosófica), proviene de entender, explicar, exponer o transmitir los pensamientos de ciertos prohombres de la filosofía al hilo de una interpretación al uso, atendiendo a lo "que es costumbre" decir de tal o cual pensador en base a lo que desde antiguo se viene repitiendo, sin acudir, según se debe, a la fuente misma. Tal el caso de Kant (especialmente en la crítica de la Razón pura), que estudiado según la imagen de algunos glosadores aparece exornado de una transparencia de fondo y forma que ciertamente no se encuentra en el original, bastante complicado y oscuro en algunos pasajes... Es que, concluye Romero, en el orden filosófico hay que distinguir constantemente entre la claridad del pensamiento que es siempre un *desideratum* y la claridad del asunto que a menudo

(6) En *Filosofía de la persona*, Bs. As., 1944; págs. 64 y ss.

no es tal claridad, sino obscuridad suma. Sólo quien creyera —equivocamente— en la luminosidad universal de lo real, podría pretender que al pensamiento, impregnándose de esa luminosidad, no le quedaría más que reflejarla para denotar su transparencia. Pero si pensamos con cuanta frecuencia (por no decir siempre), la realidad es infinitamente compleja, inagotable, rebelde a toda conceptualización y expresión, pensaremos también que en este caso la misión esencial del pensamiento consistirá en mostrar tan claramente como sea posible la densa sombra del sector del universo que trata de iluminar. La moraleja de este estudio de Romero parece ser, pues, no claridad a toda costa, sino verdad y precisión en cuanto sea factible.

Otro interesante aporte de Romero que como el anterior se sitúa en el filo que deslinda la gnoseología de la lógica, se halla en el mismo libro⁽⁷⁾ y lleva por título: *Saber ingenuo y saber crítico*. El mejor elogio que del mismo puede hacerse es decir que no resulta fácil resumirlo. Pese a la llaneza del lenguaje y a la evidente inteligibilidad de sus términos, sintetizar su contenido equivaldría a amputar el conjunto y estropear el diseño. Todo ello debido a que su composición de fondo está tejida sobre mil detalles, sobre mil ingredientes conceptuales que, como si fueran otros tantos trazos hechos por la mano experta del dibujante, tomados aisladamente poco dicen, y ensamblados adecuadamente determinan la figura. Lejos de mi ánimo ensayar con esto un juego retórico: Acuda el lector a este estudio y verá que, como en ciertas telas del impresionismo, la prestancia del conjunto está dada por la suma de detalles casi invisibles... Ahora que, contemplado ese conjunto en la perspectiva lícita, nos alecciona convenientemente sobre la índole del conocimiento ingenuo, vulgar o común, en el que no todo es defectuoso y deficiente, al lado del conocimiento crítico, científico, reflexivo, en el cual —aún siendo cualitativamente superior al vulgar— tampoco todas son virtudes.

Traigamos ahora a juicio a la "Lógica" de Romero, que cuenta sin duda como uno de sus libros más útiles y bellos y en el que el lector aún menos avisado percibe la fecunda información filosófica que encierra cada página. Están allí omnipresentes, además, la sensata experiencia del catedrático, la idiosincracia del pensador acostumbrado a

(7) *Filosofía de la persona*, cit., págs. 82 y ss. Ya hemos dicho, y lo reiteramos, que la preocupación por el problema lógico despunta en numerosos trabajos de Romero. También su *Teoría del hombre*, Bs. As., 1953, vgr., págs. 38, 93, etc.

manejar ideas, y una ética que se extiende tanto a la esfera del pensamiento puro como al mundo de la voluntad.

Cosa curiosa, y sin embargo fatal, es que en la trastienda de todo edificio lógico, aún en el de mayor pureza, anide oculta una psicología. Lo cual no debe entenderse, al modo perogrullesco, que siendo un ser humano quien piensa, todo pensamiento lo es de una conciencia. Tratamos de decir algo que, sin ser original es más profundo; y es que la objetividad pura y total no es realizable ni acaso posible. Escondido en los razonamientos matemáticos más sutiles, en el discurso lógico más general y despersonalizado, se vislumbra, eternamente vigente, el sello individual y por tanto único, de su creador.

También este signo se nota en la obra de Romero, pero lo que brilla con sus mejores luces es el conjunto de virtudes que para abreviar suele llamarse estilo y que, en su caso provienen de la información acumulada durante fructuosos años de estudio. En lo que respecta a los logros de la expresión escrita tales virtudes deben atribuirse a una razón que le oí declarar a él mismo: su frecuentación de los mejores prosistas y poetas de habla castellana⁽⁸⁾.

En todo caso, esa característica de su estilo que, sin deformarlas, presenta como sencillas las cuestiones más abstrusas, cuyos períodos gramaticales y fraseos bogan serenos al impulso de una suave brisa retórica, no son hallazgos fortuitos ni se han conseguido tampoco gratuitamente como si fuesen dones del cielo. Continente y contenido son, en los escritos de Romero, productos del esfuerzo tenaz y disciplinado, que no se hurta a los sacrificios del trabajo cotidiano realizado no siempre, ni forzosamente, en condiciones óptimas para el autor. Hay algo de parto, de alumbramiento (con sus dolores y satisfacciones), en toda obra de creación intelectual que de veras lo sea. A esta modalidad de la faena creadora se ha referido Pedro Salinas en una publicación póstuma: "De tantas artificiosas antinomias puestas en circulación por los románticos, una de las mayores es oponer genio a esfuerzo. No es que el genio consista en una larga paciencia: los pacienzudos nunca han inventado nada por el mero hecho de serlo. Pero el genio se mo-

(8) Condición ésta que ya un clásico del siglo xvii, llamado el legislador del Parnaso, reconoció agudamente:

Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement
Et les mots, pour le dire, arrivent aisément...
... Sans la langue, l'auteur le plus divin
Est toujours, quoi qu'il fasse, un méchant écrivain.
(Boileau-Despréaux, *L'art poétique*)

delas en formas vivas e inteligibles gracias a la fidelidad en el trabajo, a la brega con los días, con las palabras, las piedras, los colores..."⁽⁹⁾

Por sabido se calla que este esfuerzo, a veces denodado, del hombre de pensamiento, que funde al rojo vivo de su fuego interior el negro carbón de las ideas "in fieri", para transformarlo en un diamante de luces lujuriosas, este ajeteo penoso digo, no salta habitualmente a los ojos del lego y aún es frecuente que no se percaten de ella los entendidos. Durante más de quince años he tenido entre manos, casi cotidianamente, y por razones diremos profesionales, la *Lógica* de Romero. Nunca ha dejado de admirarme el claro rigor, es decir, la rigurosa claridad que destila cada uno de sus párrafos. Dejemos sin embargo el estilo y vengamos al hueso, al meollo del asunto que suele ser siempre un poco —en la relación "idea pensada" a "pensamiento expuesto"— algo así como el revés de la trama.

He oído de labios del propio Romero que *escribió* este libro en tres meses de vacaciones, durante el transcurso del verano. Exacto. Más los conocimientos allí almacenados son, a no dudarlo, resultado de casi una vida en la que la cotidianidad del esfuerzo se dirigía a un sólo norte: el trato asiduo con los grandes filósofos. El lector atento descubrirá en este libro diferentes virtudes. Ya hablamos de su claro rigor; citemos ahora, junto a la completa información y puesta al día de todos los apartados del saber lógico, el acceso a las fuentes de primera mano (que en nuestro país suele ser una verdadera "peregrinación a las fuentes"), y la erudición en su sazón adecuada que tan grata resulta al espíritu.

(Scialoja, un jurista italiano, decía que la erudición es como la estopa de los sillones: buena si está dentro; mala cuando sale fuera. Yo, modestamente prefiero retrotraerme a la evocación de aquellos fragorosos días de la escuela primaria. Copiábamos un aforismo de Pizzurno que decía: "Usa tu saber como tu reloj: Si te preguntan qué hora es, sácalo y dila. Más no lo saques nunca para mostrar que lo tienes").

De otro lado, observe el lector toda la decorosa humildad que encierra esta declaración de la *Advertencia* del libro: "En la lógica fundamental, la dirección más firme parece ser la que define la línea Bolzano-Husserl-Pfänder, cuya reconocida autoridad se refuerza cada día; a ella se adhiere este *manual*". En primer lugar no hay anhelo de total originalidad, ese vicio que no sólo entre nosotros, sino "urbi

(9) *Los poderes del escritor o las ilusiones perdidas*, en *Revista La Torre*, año II, N° 6, junio 1954, pág. 26.

et orbi" ha malogrado tantos esfuerzos. Éste es el reconocimiento honesto de que el libro no pretende inventar nada (recuérdese el comienzo de algunas obras, como la de Spengler: *En este libro se acomete por primera vez la tarea de predecir la historia*). Luego, el llamar *manual* a un libro que si lo es ciertamente por su tamaño, supera en mucho esta calificación por su robusta armazón intelectual. Pues el hecho de que hay allí no sólo lógica, y de primera clase, sino auténtica filosofía extraída de la mejor cantera, es lo que ha determinado que junto al uso escolar del libro, se destaque su empleado extraescolar.

Recuerdo con mucho placer (y un poco de nostalgia), aquellos días de fin de curso —en el litoral ya generosamente cálidos— en que algún tema de libro de Romero me enfrentaba a los interrogantes, las disquisiciones y aún la réplica de jóvenes estudiantes. Casi nadie, entre los asistentes, se desentendía de las discusiones que nos dejaban, al final, un saldo positivo en las ideas y buen ánimo y alegría en los espíritus⁽¹⁰⁾. Circunstancia ésta que ni aún en lo episódico del caso tiene nada de increíble. La juventud —incluso la menos madura, la que se cierne apenas sobre la adolescencia— goza más de lo que habitualmente se cree con el ejercicio de la inteligencia pura. Precisamente en la *Advertencia* del libro a que nos venimos refiriendo escribe su autor: "Cualquier inteligencia dotada de alguna capacidad teórica (y la inteligencia juvenil nunca está desprovista de tal capacidad) tiene que sen-

(10) Me tomo la licencia de transcribir lo siguiente, de un pequeño pero magnífico librito: "La clase constituye una hermosa disciplina, con sus horas reglamentadas convencionalmente pero de orden tan exacto como el sol. Es apaciguante por sus movimientos regulares, por su monotonía litúrgica, por sus grandes silencios atentos. Es entretenida por lo que alterna en ella, por sus héroes estudiosos, por sus holgazanes inenarrables que divierte contemplar, y también, por el rebaño de alumnos medianos, pacíficos corderos dominados por algún macho cabrío. Es verdaderamente docta y doctrinal con el estrado, el escritorio y, sobre todo, el pizarrón que es allí el ara del altar. Me gustaba escribir con tiza, sobre el pizarrón, máximas verdaderas, simples y esenciales que me enseñaban a mí mismo. La clase nos relaciona con el orden de Estado por la visita inopinada del director quien viene a decir palabras autorizadas o por la (muy rara) del inspector general: entonces pasa, sobre la bella y somnolienta provincia, un hálito proveniente del barrio latino y del misterio". (JEAN GUITTON, *El trabajo intelectual*, trad. de C. Pereira y C. Duval, Bs. As., 1954, pág. 26) ¿Quién que haya amado la docencia, y la haya abandonado no compartirá la emoción de estas páginas? Y no se diga que esta digresión mía es por completo personal y arbitraria. Muchos profesores universitarios, de secundaria y maestros la compartirán conmigo. Y Romero en primer término, que vivió entregado a la docencia activa buen número de años: "Preferid siempre el texto más arduo, la clase más larga, la elección más difícil", decía inaugurando los cursos de 1937 en la Universidad de La Plata, a sus alumnos de entonces.

tirse atraída por sus problemas cuando ante ella se manifiestan con su auténtico perfil. Muy dormida ha de estar una inteligencia para que no le importe averiguar cómo funciona la máquina de los pensamientos..." Lo que coincide, como se ve, con lo que más arriba se afirmaba.

Otra de las características de esta *Lógica* que el estudiante descubre rápidamente —y agradece— radica en el espacio razonablemente breve que se dedica a la lógica formal. Ello se hace en obsequio a una mayor atención desplegada sobre los temas de lógica especial: la metodología de las ciencias particulares y las nociones gnoseológicas primarias. Los textos corrientes de la materia suelen demorarse excesivamente ya sea en la clasificación de las inferencias, como en el análisis de silogismos y sofismas, etc., que tienen mucho más de pasa tiempo y juegos de ingenuo que de adoctrinamiento eficaz y valedero. Quien quiera instruirse en la colección completa, en el prolijo muestrario de combinaciones que se dan entre los diversos juicios, o respecto a las casi infinitas variantes de modos y figuras del silogismo, etc., etc., acuda directamente a la obra de Aristóteles y allí verá, con no pequeño asombro, con qué portentosa capacidad de orfebre había agotado el tema una mente superdotada que existió hace casi veinticinco siglos. No digo que estos temas no tengan importancia y aún que no sean susceptibles de despertar el apasionamiento de muchas vocaciones. Ya Hegel había dicho que más importante es saber cuáles son los 19 modos válidos del silogismo, que el establecer que hay 70 variedades de loros... Lo que aquí destaco es que semejante campo está harto trillado desde hace siglos y que como no se enderecen sus resultados hacia el campo de la lógica matemática, muy poco es lo que podrá añadirse a las precisiones del Estagirita. (Hablo, naturalmente, en términos generales, y refiriéndome a los manuales de uso escolar. Una poderosa cabeza lógica, digamos un Pfänder, un Goblott, podrán siempre iluminar con nueva luz diversos aspectos de la lógica formal que se dan por sobreentendidos, sin serlo).

Romero, con gran sentido pedagógico, ha preferido iniciar al estudiante en otros terrenos de más concreta actualidad. Para no citar sino unos pocos ejemplos elegidos al azar, dígame que los apartados relativos a la epistemología (causalidad, determinismo, etc.), la metodología de las ciencias del espíritu y, antes todavía, las aclaraciones sobre el ámbito de la lógica metodológica, no son solamente instructivos, están escritos de mano maestra.

Francisco Romero es ya y de tal modo, una empuñada figura nacional, que bien cabe redondear estas apuntes con un abreviado matiz biográfico que sin violencia las complete.

Una reseña completa de su vida y de su obra estaría aquí fuera de lugar y no constituye, por otro lado, el propósito de esta nota. Además, ya ha sido realizada por escritores prestigiosos y no en una sino en repetidas ocasiones⁽¹¹⁾.

Entre otros testimonios destaco el de Ferrater Mora, y no sólo por tratarse de un testigo de excepción, sino porque lo que dice de Romero me parece justo. Enuncia en sólo tres páginas aquellas condiciones que adornan la obra de este filósofo nuestro y la caracterizan: El cuidado en la sustancia de lo que enseña y cómo lo expresa; su entronque con la mejor tradición hispánica, su afán de explorar no sólo todo el ámbito de lo filosófico, sino también de educar transmitiendo conocimientos y su modestia, refractada en todos sus escritos y a la que antes tuvimos ocasión de hacer referencia⁽¹²⁾.

Una nota falta agregar, a mi juicio, a las que consignan quienes participaron en ese "Homenaje a Romero", y no la invocaría sino me pareciese de importancia capital: Me refiero a la adhesión constante que nuestro filósofo profesa a lo que, tanto en el mundo de la teoría como en el de la acción, podríamos llamar *visión áurea* (que no es lo mismo que visión ingenua o romántica) de las cosas.

Trazando a grandes rasgos la figura y sensibilidad espiritual de Korn, escribía Romero: "Hay quienes piensan *hacia abajo*, como si la gravedad terrestre fuera para ellos el resorte decisivo; son entendimientos sometidos a la ley de Newton, siempre propensos a la caída. Para otros no rige la segunda mitad del enunciado newtoniano; parecen ignorar la proximidad de las masas y advertir únicamente la mag-

⁽¹¹⁾ Vid. "Homenaje a Francisco Romero", en *Revista Cubana de Filosofía*, vol. II, N° 9, julio-diciembre 1951, espec. págs. 12 a 14. En cuanto a la labor no escrita de Romero: Conferencias, clases, cursos, seminarios, vid. *C.L.E.S. 22 años de labor*, Bs. As., 1952; págs. 12/17 y 100/101.

⁽¹²⁾ Dice FERRATER MORA: "Su manual de *Lógica*, humildemente destinado a los que cursan esta materia en la segunda enseñanza, contiene preciosas indicaciones originales (entre otras, sobre la modalidad)". Y un poco más adelante añade: "Si el vocablo *humanismo* no hubiese sido usado con tantos y tan diversos significados, yo diría que el estilo filosófico de Romero es un ejemplo del mejor humanismo." (*Francisco Romero. Un estilo de Filosofía*, en *Rev. Cubana* etc., pág. 17).

nitud. Son inteligencias nobles, orientadas *hacia arriba*, hacia las estrellas" (13).

De esta última manera dice Romero que era la filosofía de Korn, y así creo yo que es, en una de sus más limpias invariantes, la de Romero. Los alemanes tienen una palabra: *Doppelgänger*, para indicar el lado nocturno del alma, su zona más sombría. La línea general que imprime Romero a toda su producción, es lo más opuesto imaginable a esa visión sombría. Propondría llamar a ese tono, a esa virtualidad que signa su obra por entero, la visión áurea de la realidad.

Otra neta característica de sus escritos consiste en aseverar dando el fundamento del dicho, junto a una reserva que deja lugar para el interrogante, para la duda y eventualmente para un planteo distinto del que propone. Ya lo dijo claramente de una vez por todas: "Mi oficio no es dogmatizar ni acostumbro dar por seguridades mis probabilidades. No pienso renunciar nunca a un derecho que es para mí uno de los más indudables del meditador y que no excluye ciertas incomodidades: el derecho a la duda" (14). Esta es la buena doctrina. Revela no sólo probidad; entraña también finura.

No se saltee el lector la advertencia siguiente, y es que lo que se termina de decir no se ha puesto a simple título dítirámico ni decorativo. Se dice con clara conciencia de lo que importa e implica, porque desde un tiempo a esta parte los actos concretos del hombre cuya profesión es pensar, tienen mayor gravedad que en otro momento anterior alguno. Fuerzas demoníacas, fuerzas poderosas, que ofrecen desde el deslumbramiento del poder y la gloria (que en rigor es pseudo poder y falsa gloria) hasta el soborno de la mensualidad contante y sonante, se esfuerzan tanto como se complacen en poner precio y subasta a la conciencia del intelectual. A la dulce voz de la sirena, unos pocos —Romero entre ellos— han respondido amarrándose al mástil como Ulises. La divisa ha sido en este caso, muy simple: Obrar de acuerdo al pensamiento. Ya Goethe había adelantado en el *W. Meister* que proceder así "es molesto"; cabría agregar que puede, incluso, ser doloroso.

(13) Introducción a la obra de A. Korn, *Filósofos y sistemas*, Bs. As., s/f., editado por Claridad, pág. 6.

(14) *Filosofía de la persona*, cit., pág. 49. Compárese con el sentido de la advertencia que expone ORTEGA Y GASSET en sus *Meditaciones del Quijote*: "Yo sólo ofrezco *modi res considerandi*, posibles maneras nuevas de mirar las cosas. Invito al lector a que las ensaye por sí mismo; que experimente si en efecto, proporcionan visiones fecundas; él, pues, virtud de su íntima y leal experiencia, probará su verdad o su error."

Si todo esto tiene que ver con lo que puede llamarse la honestidad pública del pensador, hay otro orden más privado en que las mismas excelencias se mantienen. Me refiero a esa importante función de mediadora espiritual que Romero confiere a la amistad. Una experiencia personal que no es por completo minúscula, me ha permitido ser espectador —que es como decir observador desde afuera— de la cantidad de círculos que se constituyen alrededor de una personalidad privilegiada y los cuales el logro más o menos mediano suele ser —por mucho que se lo disfrace— el beneficio individual en todas sus variadas formas. Romero no ha constituido círculos de esta naturaleza y quienes tienen la fortuna de contarse entre sus amigos, por cierto muy numerosos, no han utilizado nunca en sus relaciones personales otra contraseña que la convicción personal libremente expresada, el desinterés, y el amor grande, con capacidades naturalmente variables, para el aprendizaje de la filosofía. Nunca se les pidió otro título como no fuera una perseverante militancia en los principios que dirigen la conducta (15).

Todavía habría un tercer círculo en la vida del filósofo, además de los que he llamado público y privado. Es el íntimo; allí donde no es siempre fácil ni lícito penetrar. Pese a ello desearía, para dar remate a estas líneas, hacer pública aquella confidencia de que fui partícipe una vez. "Si se me ocurriera algún día (me confesó), escribir mis memorias, el título estaría elegido de antemano. Las llamaría *Vida de un hombre feliz*". Y no hace falta creer a pies juntillas en la tesis platónica de que el hombre es feliz en la medida que es virtuoso, para caer en la cuenta de que, en el caso de Romero, la correspondencia es exacta además de merecida.

No he encontrado nada mejor, para usar como colofón de esta nota, que mostrar esta adecuación que ha hecho un hombre grande y bueno, entre los principios y la vida. Porque también aquí impera una lógica estricta: es la que, aplicada a la conducta, se llama fuerza moral y merced a la cual, la más alta espiritualidad se configura. De esta espiritualidad no concedida, sino conquistada, Romero y su obra constituyen un símbolo.

(15) A propósito de la esencia y alcance de la amistad —aunque por vía meramente incidental— ha escrito Romero un bello juicio que colma mi modo de ver sobre este punto: "No hay inconveniente para el hombre en anudar muchas amistades; es locura que no se desprenda de las que contradicen su índole o se oponen al cumplimiento de su vocación y su destino." (*Las alianzas de la filosofía*, en Revista *La Torre*, volumen citado, pág. 68).

BIBLIOGRAFIA DE FRANCISCO ROMERO

por HORACIO JORGE BECCO

LIBROS

- Lógica* (en colaboración con Eugenio Pucciarelli). Buenos Aires, Editorial Espasa-Calpe, 1938.
- Lógica y Nociones de Teoría del conocimiento* (en colaboración con E. Pucciarelli). Buenos Aires, Editorial Espasa-Calpe, 1939, 14ª edición en 1952.
- Alejandro Korn* (en colaboración con A. Vasallo y L. Aznar). Buenos Aires, Editorial Losada, 1940.
- Filosofía contemporánea* (Estudios y notas). Primera serie. Buenos Aires, Editorial Losada, Biblioteca Filosófica, 1941; 2ª ed. 1944; 3ª ed. 1953.
- Sobre la historia de la filosofía*. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Cuadernos de Filosofía, núm. 3, 1943.
- Filosofía de la persona y otros ensayos de filosofía*. Buenos Aires, Editorial Losada, Col. Biblioteca Contemporánea, 1944; 2ª ed. 1951.
- Papeles para una filosofía*. Buenos Aires, Editorial Losada, Biblioteca Filosófica, 1945.
- Filosofía de ayer y de hoy*. Buenos Aires, Editorial Argos, 1947; 2ª ed. en prensa, Ed. Aguilar.
- Filósofos y problemas*. Buenos Aires, Editorial Losada, Col. Biblioteca Contemporánea, 1947.
- Ideas y figuras*. Buenos Aires, Editorial Losada, Col. Biblioteca Contemporánea, 1949.
- El hombre y la cultura*. Buenos Aires, Editorial Espasa-Calpe, Col. Austral, 1950.
- Teoría del hombre*. Buenos Aires, Editorial Losada, Biblioteca Filosófica, 1952.
- Sobre la filosofía en América*. Buenos Aires, Editorial Raigal, Col. Problemas de la Cultura en América, 1952.
- Qué es la filosofía*. Buenos Aires, Editorial Columba, Col. Esquemas, 1953; 2ª ed. ag. 1953.
- Estudios de historia de las ideas*. Buenos Aires, Editorial Losada, Biblioteca Filosófica, 1953.
- Ubicación del hombre*. Buenos Aires, Editorial Columba, Col. Esquemas, 1954.

FOLLETOS

- Un libro de Wells*. Buenos Aires, 1926. (Ext. *Val*, nov. 1925, núm. 8).
- La caracteriología*. Buenos Aires, Folletos Clásicos, 1927, 11 pág. (Ext. *Nos*, LVI, 1927, 259-264).
- Índice de problemas*. Buenos Aires, Impr. Comi, 1929, 16 pág. (Ext. *Ha*, XIX, 1929, 181-194).

- Vieja y nueva concepción de la realidad*. Buenos Aires, Talls. Gráfs. Radio Popular, 1932, 22 págs. (Ext. *CurCon*, II, 1932, núm. 1).
- Un filósofo de la problematización* (Nicolai Hartmann). Madrid, Cruz y Raya, 1934, 31 pág. (Ext. *CyR*, 1934, núm. 21).
- Palabras a García Morente*. Buenos Aires, 1935, 15 pág. (En la comida del P.E.N. Club de Buenos Aires, 16 de setiembre, 1934).
- Los problemas de la filosofía de la cultura*. Santa Fe. Universidad Nacional del Litoral, Instituto Social, Public. núm. 30, Impr. de la Universidad, 1936, 27 pág.; 2ª edición, 1938; 3ª edición, 1941.
- Alejandro Korn (1860-1936)*. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, Publ. Oficiales, Talls. Gráfs. Tomás Palumbo, 1938, 30 pág. (Ext. *CurCon*, XII, 1938, núm. 7-8, 711-733).
- Filosofía de la persona*. Buenos Aires, Talls. Gráfs. de la Editorial "Radio Revista", 1938, 31 pág. (Lectura en el Inst. Popular de Conf. en 1935, se incluye en los *Anales* del mismo, t. XXI, 1936, 286-303; *CurCon*, XI, ag. 1937, núm. 5).
- Contribución al estudio de las relaciones de comparación*. Buenos Aires, Impr. López, 1939, 24 pág. (Ext. *Hu*, 1938, XXVI, 291-312).
- Descartes y Husserl*. Buenos Aires, 1939, 24 pág. (Ext. *Escritos en Honor de Descartes*, Univ. Nacional de La Plata, Publicaciones Oficiales, 1938).
- Teoría y práctica de la verdad, la claridad y la precisión*. Tucumán, 1939, 11 pág. (Ext. *Revista de Pedagogía*, Tucumán, julio 1939, núm. 2).
- Programa de una filosofía*. Buenos Aires, Impr. López, 1940, 24 pág. (Ext. *Sur*, 1940, IX, núm. 73, 34-55).
- Los imperativos supremos de América y la misión del "Buen Americano"*, en *Palabras americanas en la despedida de un buen Americano*, Pedro Henríquez Ureña. Public. de la Univer. Popular Alejandro Korn, La Plata, 1940.
- Comunicación y situación*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Filología, 1943, 8 pág. (Ext. *RFH*, V, 1943, 244-250).
- La cultura moderna*. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1943, 106 pág. (Curso de Cultura Universitaria, Cuaderno I). (En colab. con Carlos Jessinghaus).
- Influencia del descubrimiento de América en las ideas generales*. Buenos Aires, Impr. López, 1944, 14 pág. (Ext. *Hu*, 1944, XXIX, 41-52).
- Reflexiones sobre la gnoseología de Vico*. Buenos Aires, Impr. López, 1945, 17 pág. (Ext. *Hu*, 1944-1945, XXX, 5-19).
- Los movimientos personalistas y Josiah Royce*. Buenos Aires, Instituto Cultural Argentino-Norteamericano, 1951, 38 págs.
- Recuerdo de Don Tomás Pardo*. Buenos Aires, Lib. Gral. de Tomás Pardo, Talls. Gráfs. Benavent Hnos., 1954, 8 págs. (En colaboración con Manuel Mujica Láinez).
- El espíritu científico y la ciencia*. Córdoba (Arg.), Edición del Rotary Club de Córdoba, distrito 136, 1955, 20 pgs.

PROLOGOS

- Aristóteles: *Obras filosóficas: Metafísica, Ética, Política, Poética*. Selección y estudio preliminar de F. Romero. Trad. de Lilia Segura. Buenos Aires, W. J. Jackson, Col. Clásicos, vol. 3, 1948, XXXII-373 pág.
- Brochard V.: *Estudios sobre Sócrates y Platón*. Apunte preliminar de F. Romero. Buenos Aires, Ed. Losada, 1940.

- Cossettini Olga: *La escuela viva*. Prólogo de F. Romero. Buenos Aires Ed. Losada, 1945.
- Filosofía alemana traducida al español. Prólogo de F. Romero. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1942.
- Hume, David: *Investigación sobre el entendimiento humano*. Estudio preliminar de F. Romero. Trad. directa por Juan Adolfo Vázquez. Buenos Aires, Ed. Losada, 1939.
- Hessen, J.: *Teoría del conocimiento*. Nota preliminar de F. Romero. Buenos Aires, Ed. Losada, 1938.
- Kant: *Crítica de la razón pura*. Nota de F. Romero. Buenos Aires, Ed. Losada, 1943.
- Korn, Alejandro: *Filósofos y sistemas*. Introd. de F. Romero. Buenos Aires, Ed. Claridad, 1937.
- Korn, Alejandro: *Obras*. T. I-III. Edición y prólogo de F. Romero. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1938-1940.
- Korn, Alejandro: *Obras completas*. Prólogo de F. Romero. Buenos Aires, Ed. Claridad, 1949.
- Krueger, Félix: *Estudios psicológicos*. Prólogo de F. Romero. Trad. del alemán de Najmen Grinfeld. Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, Inst. Social, 1945.
- Mallea, Eduardo: *Historia de una pasión argentina*. Prólogo de F. Romero, 2ª edición. Buenos Aires, Ediciones Anaconda, 1938; en Ed. Espasa-Calpe, Col. Austral, 1940-1951 (5ª edición).
- Rava, A.: *La filosofía europea en el siglo XIX*. Prólogo de F. Romero. Buenos Aires, Ed. Depalma, 1943.
- Richert, Enrique: *Ciencia cultural y ciencia natural*. Prólogo de F. Romero. Buenos Aires, Edit. Espasa-Calpe, 1937.
- Soler, Sebastián: *Ley, Historia y Libertad*. Prólogo de F. Romero. Buenos Aires, Ed. Losada, 1943.
- Wagner de la Reyna, A.: *La ontología fundamental de Heidegger: su motivo y significación*. Nota preliminar de F. Romero. Buenos Aires, Ed. Losada, 1939.

ARTICULOS

- Eça de Queiroz: *Los Contos*. (Trad. de F. Romero). *Renovación* (Bs. As.), IV, núm. 26-27, dic. 1916-enero 1917.
- Sobre los problemas. *Val*, enero 1917; *MP*, X, vol. XVI, núm. 109-110, 317.
- A Don Juan. *Hogar*, XIV, 2 de nov. 1917.
- Breviarios Laicos. *Hogar*, 23 de nov. 1917.
- La muerte del Gral. Vón Berrer. *Hogar*, 18 de enero, 1918.
- Los malos clásicos. *Hogar*, 19 de abril, 1918.
- Practicismo. *Hogar*, 7 de junio, 1918.
- Vicios. *Divagaciones al margen del libro*. *Hogar*, 19 de julio, 1918.
- Eça de Queiroz. *Helios* (Bs. As.), I, núm. 2, agosto de 1918, 76-89; *Revista Americana* (Rio de Janeiro, VIII, 8 de mayo, 1919).
- Los muertos. *Hogar*, 6 de dic. 1918.
- Elogio de la lluvia. *Hogar*, 2 de mayo, 1919.
- Notas a Baroja. *Nos*, XXXIII, oct. 1919, 184-195.
- Sobre: G. Zaldumbide. José Enrique Rodó. *RAHispan*, 1919, I, núm. 1, 289-291.
- Las dos tortugas. *Hogar*, 26 de dic. 1919.

- Anatole France. *RE*, II, núm. 15, enero de 1921.
- Menéndez Pelayo. *Hogar*, 4 de feb. 1921.
- Benedetto Croce. *La Victoria* (Tucumán), 13 de feb., 1921.
- El Alcalde de Zalamea, por Calderón de la Barca. *Hogar*, 25 de feb., 1921 (Anónimo).
- Justicia en tiempo de guerra. *Hogar*, 18 de feb., 1921.
- Los niños: Alfredin. *Ética social*. T, I, núm. 1, 15 de julio, 1921.
- Referencias y comentarios. *Xenius*. T, I, núm. 2, 30 de julio, 1921.
- Parerga. El paisaje. Los problemas. La vida. T, I, núm. 2, 30 de julio, 1921.
- Problemas fundamentales de la filosofía. T, I, núm. 5, 15 de set., 1921.
- El hombre que habla. T, I, núm. 5, 15 set., 1921; *Nos*, XVI, núm. 163, dic. 1922, 515.
- Sábado y domingo. *Mundo Argentino* (Bs. As.), 26 de julio, 1922.
- La cotización de las palabras. *Verbum*, XVII, núm. 60, mayo de 1923, 136-140.
- Filosofía. Notas y noticias. *Verbum*, XVII, núm. 61, junio de 1923; núm. 62, julio de 1923.
- Prezzolini, el informador. *Nos*, XVII, núm. 173, oct. 1923, 168.
- Las dos tendencias de la filosofía alemana. *Nos*, XVIII, núm. 179, abril 1924, 458-470.
- Camoens. *Biblos* (Bs. As.), I, núm. 4, agosto 1924, 28.
- Filosofía de la invención. *Hogar*, 16 de agosto, 1924.
- A propósito del Manual de Vörländer. *Nos*, XVIII, núm. 184, set. 1924, 80.
- Una primicia literaria. *Mundial* (Bs. As.), I, núm. 1, 15 de oct. 1924, 29-30.
- Antón Marty (1874-1914). *Nos*, XVIII, núm. 185, oct. 1924, 240-249.
- H. Vaihinger y los "Anales de Filosofía". *Nos*, XVIII, núm. 187, dic. 1924, 452.
- Ernst Mach (1838-1916). *Nos*, XIX, núm. 190, mar. 1925, 343-354.
- Miscelánea. *Nos*, XIX, núm. 191, abril 1925, 532-533.
- El mal actor. *Revista Columbia* (Bs. As.), I, núm. 4, 16 de junio, 1925.
- Introducción a la metafísica. *Nos*, XIX, núm. 195, agosto 1925, 507-516.
- Sobre los diarios. *Hogar*, 16 de oct., 1925.
- La filosofía de la historia. *Nos*, XIX, núm. 197, oct. 1925, 227-234.
- Hardy y Schopenhauer. *Nos*, XIX, núm. 197, oct. 1925, 264-267.
- Un libro de Wells (H. G. Wells). *Val*, núm. 8, nov. 1925. (Extr. publicado en Buenos Aires, 1926).
- Sobre el valor del testimonio (*La leyenda negra de Julián Juderías*). *Nos*, XX, núm. 200-201, feb. 1926, 145-148.
- Bajo el signo de Hartmann. *Nos*, XX, núm. 202, mar. 1926, 275-280.
- Augusto Messer. *Sagitario* (La Plata), I, núm. 6, abril-agosto 1926, 323-330.
- La teoría de la forma. *Nos*, XX, núm. 205, junio 1926, 256.
- El primado ético. *Val*, núm. 10, agosto 1926, 6-13.
- R. Wilhelm. Leibniz y no Leibnitz. *Nos*, XX, núm. 210, nov. 1926, 390-394.
- Breve historia de dos versos de Schiller. *Nos*, XX, núm. 210, nov. 1926, 421-422.
- Unamuno en Alemania. *Nos*, XX, núm. 210, nov. 1926, 415-418 (Anónimo).
- Sobre los problemas. *Val*, núm. 11, enero 1927, 96-99; *LVL*, III, núm. 27, enero 1931, 1.
- Carlos Guillermo Jerusalem. *Nos*, XXI, núm. 212, enero 1927, 84-88.
- Rey Pastor. Los matemáticos españoles del siglo XVI. *Nos*, XXI, núm. 212, enero 1927, 127-128.
- Monsieur Deslandes, historiador de la filosofía. *Nos*, XXI, núm. 213, feb. 1927, 271-278.

Sobre el problema de los valores (*A propósito de un libro de Augusto Messer*). *Sin*, I, núm. 4, set. 1927, 115.

La caracteriología. Nos, LVI, 1927, 259-264. (Extr. publicado en Buenos Aires, Folletos Clásicos, 1927).

Notas sobre la Psicología y El origen del conocimiento moral de F. Brentano. Nos, XXII, núm. 224, enero 1928, 117.

Filosofía y pedagogía. La Obra (Bs. As.), VIII, núm. 1, 29 de feb., 1928.

Schopenhauer. Nos, XXII, núm. 225, feb-marzo 1928, 306-307.

A propósito de G. Dilthey (1833-1911). Nos, XXII, núm. 225, feb-marzo 1928, 271-276.

La cuestión socrática. Nos, XXII, núm. 227, abril 1928, 111-114.

El problema epistemológico en la filosofía actual de Carlos Astrada. Val, núm. 12, mayo 1928, 235-239.

Spranger: "Valor y Sentido". La Obra (Bs. As.), VIII, núm. 6, 15 de mayo, 1928.

Max Scheler (1874-1928). Nos, XXII, núm. 230, julio 1928, 95-97.

Federico Kuntze, historiador de la teoría del conocimiento. Nos, XXII, núm. 235, dic. 1928, 385.

Bibliografía: *Strömungen der Gegenwart in Frankreich*, por J. Benrubi. *Sin*, II, núm. 20, enero 1929, 229-232.

La información filosófica: El siglo XIX. LVL, I, núm. 11, junio de 1929, 2.

Índice de problemas. Hu, XIX, 1929, 181-194. (Extr. publicado en Buenos Aires, Coni, 1929).

La información filosófica. Sobre el espíritu de nuestro tiempo. LVL, II, núm. 22, julio de 1930.

Anotación sobre Dilthey. Hu, XXII, 1930, 167-181.

Literatura fenomenológica. Verbum, XXIII, núm. 77, 1930.

Keyserling sobre la amistad en la Argentina. Nos, XXIV, núm. 256, set. 1930, 224.

La ciencia natural y la filosofía. La Opinión (Bs. As.), 22 de nov. 1930.

Noticia sobre la filosofía en Alemania. La Opinión, 12 de dic., 1930.

La filosofía. La Opinión, 19 de enero, 1931.

Noticia y vejamen del "alacraneo". Sur, I, verano de 1931, núm. 1, 192-195.

El Otoño de la Edad Media, de J. Huizinga. Nos, XXV, núm. 260, enero de 1931.

Harald Höffding. Nos, XXV, núm. 266, julio de 1931, 245-251.

Sobre el espíritu de nuestro tiempo. LVL, núm. 30, abril de 1931.

Al margen de "La rebelión de las masas" (de Ortega y Gasset). Sur, I, núm. 2, 1931, 192-205.

El centenario de Hegel. LVL, IV, núm. 3, set. 1931, 31.

La información filosófica. LVL, IV, núm. 4, oct. 1931, 39.

Un catálogo de traducciones y otros libros. Nos, XXV, núm. 269, oct. 1931, 188.

Medicina y filosofía. LVL, IV, núm. 6, dic. 1931, 53.

Vieja y nueva concepción de la realidad. CurCon, II, núm. 1, 1932. (Extr. publicado en Buenos Aires, Talls. Gráfs. "Radio Popular", 1932); ND, enero de 1932.

Goethe y el hombre moderno. LVL, V, núm. 9, marzo de 1932.

Indicaciones al margen de un curso sobre el problema de los valores de la filosofía contemporánea. CurCon, I, núm. 10, abril de 1932, 389-394.

Los diccionarios de filosofía y el internacionalismo filosófico. LVL, V, núm. 12, junio-julio 1932, 389-394.

Nota sobre las clasificaciones de las ciencias. CurCon, II, núm. 3, set. 1932, 249-258.

La información filosófica. Nos, XXVII, núm. 285-286, feb-marzo 1933, 231-233.

Una sociología de los sexos. Nos, XXVII, núm. 287, abr. 1933, 345.

Cómo leer a Goethe. BCPBP, I, núm. 1, mayo-junio de 1933.

La filosofía actual. Consideraciones preliminares. BUNLP, tomo XVII, núm. 2, 1933.

R. Muller-Freienfelds y los valores. Verbum, XXVI, núm. 83, 1933, 5-16.

Sobre los caracteres de la filosofía actual. CurCon, III, núm. 5, nov. de 1933, 481.

Lectura de Diderot. BCPBP, enero-feb. 1934; Fibra (Chivilcoy), II, núm. 15, mayo 1934.

Un filósofo de la problematización (Nicolai Hartmann). CyR, núm. 21, 1934, 9-35. (Extr. publicado en Madrid, Cruz y Raya, 1934).

Sobre los caracteres generales de la filosofía actual. CurCon, III, núm. 5, 1934, 481-493.

Ideas sobre el espíritu. Nac, 25 de nov., 1934.

La historia de la filosofía. Nac, 30 de dic., 1934.

La historia de la filosofía. El presente y la visión del pasado. Nac, 3 de feb., 1935.

Las etapas de la psicología. Nac, 7 de julio, 1935.

Filosofía de la persona. Prensa, 21 de set., 1935.

Sobre la razón y el racionalismo. Nac, 19 de abril, 1936; ND, julio de 1936; Tiem, 12 de julio de 1936 (Nota preliminar de B. Sanín Cano).

Un manual de psicología. Nos, I, 2ª época, mayo 1936, núm. 2, 216.

Un maestro argentino: Alejandro Korn. Nos, I, jul. 1936, núm. 4, 462-466.

Alejandro Korn. (Palabras pronunciadas en el sepelio de los restos de Alejandro Korn). CurCon, oct. 1936, V, núm. 7, 675-680.

Enrique Rickert. Nos, I, set. 1936, núm. 6, 117.

Alejandro Korn (1860-1936). Nos, I, nov. 1936, núm. 8, 336.

En torno a las concepciones del Mundo. Nac, 20 set., 1936; ND, dic. 1936, 12-14, 29-30.

Presencia de Ortega. Sur, 1936, VI, núm. 23, 11-19.

Pérdida y recuperación del sujeto en Husserl. Sur, nov. 1936, VI, núm. 26, 117.

Un testamento filosófico. Los "Apuntes de Filosofía" (de A. Korn), BFC, III, núm. 2, 1936, 97; Gaceta, 1º enero, 1937.

Actualidad de la ontología. Sur, enero 1937, VII, núm. 28, 83.

La otra substancia. Nac, 28 febrero, 1937; ND, mayo 1937, 12-14.

La conmemoración de Descartes. Nos, II, feb. 1937, núm. 11, 226.

Futura influencia de la literatura iberoamericana en el pensamiento mundial. RepAm, 27 febr., 1937.

Filosofía de la persona. CurCon, VI, ag. 1937, núm. 5, 527-547.

Alejandro Korn (1860-1936). CurCon, VI, oct-nov. 1937, núm. 7-8, 711-733. (Extr. publicado en La Plata, Talls. Gráfs. Tomás Palumbo, 1938).

Persona y trascendencia. Revista Ensayos (Montevideo), marzo, 1937.

Fausto, Sánchez y Descartes. Nac, 6 de junio 1937.

El congreso Descartes. Sur, VII, núm. 30, marzo de 1937, 66-73.

Fragmentos sobre Goethe. Verbum, XXX, núm. 86, mayo de 1937, 21-25.

Edmund Husserl (1859-1938). Nos, III, abr. 1938, núm. 25, 445.

Las ciencias del espíritu y la filosofía. RPBA, marzo-abril de 1938, 23-27.

Alejandro Korn y el positivismo. Indicaciones para la historia de las ideas en la Argentina. CIHA2, 1938, III, 300-307.

Enrique Rickert, Ciencia cultural y ciencia natural. ReHo, II, núm. 49, 15 jul., 1938, 15-16.

Contribución al estudio de las relaciones de comparación. Hu, 1938, XXVI, 29-312. (Extr. publicado en Buenos Aires, Impr. López, 1939).

Sobre Carlos Vaz Ferreira, *Fermentario*. Nos, VIII, 1938, 584-586. (Reprod. en RepAm. con el título *El último libro del Dr. Carlos Vaz Ferreira*).

La vida y obra de Alejandro Korn. ND, 1939, XII, núm. 4, 17-20, 31-32; núm. 5, 16-18; núm. 6, 23-25.

Fragmento sobre Goethe. ND, 1939, XX, núm. 1, 6-7; *Gaceta*, 26 de enero 1939.

Max Scheler y "El puesto del hombre en el cosmos". ND, feb. 1939; *Gaceta*, 4, agosto 1939.

Una introducción a la Filosofía. Sur, IX, 1939, núm. 54 73-77. (Sobre: Manuel García Morente, *Lecciones preliminares de Filosofía*.)

Recuerdo de Alejandro Korn. ReHo, IV, 1939, núm. 83, 3-19. (Trabajo leído en el acto celebrado en la Universidad Popular Alejandro Korn de La Plata); LV, 22 de oct., 1939.

La sazón de las ideas. Nac, 13 ag., 1939.

Teoría y práctica de la verdad, la claridad y la precisión. RPT, 1939, julio, núm. 2. (Extr. publicado en Tucumán 1939); ND, marzo, 1940.

Los límites de la teoría. Sur, IX, oct., 1939, núm. 61, 20.

Método y concepción del mundo. Nac, 14 enero, 1940.

Trascendencia y valor. Sur, mayo 1940, núm. 92.

La sazón de las ideas. ReHo, IV, núm. 86, feb. 1940.

Hume y el problema de la causalidad. Romance (México), 1, jul. 1940, núm. 12, 19. (Prólogo al libro de Hume, publicado por Losada, 1939).

Los límites. ReHo, 15 de abril, 1940.

Programa de una filosofía. Sur, IX, 1940, núm. 73, 34-35. (Extr. publicado en Buenos Aires, 1940).

Sobre el valor metódico de la metafísica. UCBV, 1940, XVI-XVII, 173-176.

Sobre la filosofía en Iberoamérica. Nac, 29 dic., 1940; UnivCB, VI, núm. 19-20, feb. 1941, 403-409.

Temporalismo. Nos, 1940, núm. 50-51, 329-355.

Presentación de Rafael Alberti en la Facultad de Humanidades de La Plata. NE, núm. XII, set. de 1940, 101-104.

Caprichos y transcripciones. Ro, 22 de oct., 1940; Insula (Bs. As.), II, núm. 7, 193-198 (aumentado).

La cátedra Alejandro Korn. ALí, 28 de nov., 1940.

Sobre las primeras contraposiciones. Nac, 16 marzo, 1941.

Introducción a la filosofía: Las vías de la iniciación. Nac, 20 abr., 1941.

La fenomenología en América. Nos, VI, junio 1941, núm. 54, 262-264.

Saber ingenuo y saber crítico. Nac, 13 julio, 1941.

Alejandro Korn. El Mundo, 24 nov., 1941 (Síntesis de conferencia).

El positivismo: etapa y movimiento. Nac, 28 dic., 1941.

Sobre los problemas de la razón y la metafísica. Sus, III, abr. 1942, núm. 9, 3-11.

Desagravio a Borges. Sur, XII, jul. 1942, núm. 94, 9.

La filosofía de la historia en el positivismo. Nac, 19 abr., 1942; ND, julio, 1942.

El instrumento de la modestia metódica. ND, agosto 1942, 12-14. (Prólogo a Olga Cossettini).

Una biblioteca de la filosofía viviente. Nos, VII, set. 1942, núm. 78, 326.

América y las tres direcciones del ideal histórico. Sur, XII, nov. 1942, núm. 98, 7-10.

Preámbulo sobre la crisis. Nac, 22 nov., 1942.

Tiempo y destiempo de Alejandro Korn. Verbum, 1942, núm. 2-3, 66-72; ND, 1943, XXV, núm. 4, 10-12; LibC, 1943, I, núm. 2, 258-262; CurCon, 1946, XXIX, 255-259.

Trascendencia y valor. Sur, XII, 1942, núm. 92, 12-26.

El presente inviolable. CuA, enero-feb., 1943, núm. 1, 79-88.

El itinerario de la filosofía contemporánea y la crisis. Nac, 18 abr., 1943.

A mundi incunabulis: Apuntes sobre las primeras historias de la filosofía. Sur, XII, 1943, núm. 101, 21-40.

Comunicación y situación. RFH, V, 1943, 244-250. (Extr. publicado en Buenos Aires, Univ. de Buenos Aires, Instituto de Filología, Facultad de Filosofía y Letras, 1943).

Enrique José Varona. CurCon, XI, 1943, 415-436, núm. 131-132.

Un experimento universitario. MP, XXV, 1943, 467-474; ND, XXVI, 1945, núm. 7, 16-20; CurCon, mayo 1945, núm. 158, 113-123.

La filosofía de la cultura. Hiper, 1943, núm. 88, 3-8.

La filosofía, la cultura y el hombre. Boletín, núm. 8, del Colegio Libre de Estudios Superiores, mayo 1943; ND, XXIV, 1943, núm. 7, 6-8; ALí, 13 de mayo, 1943; Traducción-Prensa, Tampa, Florida, EE. UU., 19 de abril, 1947.

Un instituto de la crisis. RMS, V, 1943, 301-306; ND, XXVII, 1947, núm. 4, 24-28.

Breve noticia sobre Alejandro O. Deístua. Lu, 1943, núm. 3-4, 310-316.

Sobre la filosofía contemporánea. Nac, 26 oct., 1943.

Sobre la filosofía del siglo diecinueve. ND, XXIV, 1943, núm. 1, 6-7. (Prólogo al libro de A. Rava).

Theodor Lessing, crítico del Occidente. Nac, 12 dic., 1943.

Tendencias contemporáneas en el pensamiento hispanoamericano. PPR, dic. 1943, 127-134; CurCon, XXVII, 1945, núm. 158, 125-133; NEQ, XVIII, 1949, 95-101; Panorama (Wash.), núm. 4, dic. 1945, resumen en *Currents Trends of Thought in Latin America*.

La filosofía de la cultura, en *Curso colectivo de filosofía del derecho*, Bs. As., Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, 1943.

Carlos Vaz Ferreira y su Fermentario. CurCon, XXV, 1944, 329-339; PhiA, núm. 15-16, 1944, 18-20; Pórtico (Buenos Aires), III, núm. 9, marzo 1944, 1-4.

Influencia del descubrimiento de América en las ideas generales. Hu, XXIX, 1944, 41-52; CurCon, XXIX, abr-mayo 1946, núm. 169-170, 89-99.

Lutoslawski y las theasias. Nac, 7 mayo, 1944.

Intuición y discurso. Sur, XIV, 1944, núm. 119, 10-32.

Reflexiones sobre la gnoseología de Vico. Hu, XXX, 1944-1945, 5-19. (Extr. publicado en Buenos Aires, Impr. López, 1945).

Nietzsche a lo lejos. Nac, 15 oct., 1944.

Sobre el Fermentario de Vaz Ferreira. ND, XXV, 1944, núm. 7, 26-27.

A propósito de Vico. Con motivo del segundo centenario de la Ciencia Nueva. Boletín del Inst. de Sociología, Facultad de Fil. y Letras, Buenos Aires, núm. 3, 1944, 5-9.

Caprichos y transcripciones. ND, XXXVI, 1945, núm. 1, 18-20.

La filosofía y la hora actual. CurCon, XXVI, enero 1945, núm. 145, 277-282.

Indicaciones sobre el problema de la concepción del mundo. Min, 1945, II, núm. 5-6, 156-160; ND, octubre, 1945.

Escepticismo y relativismo. Nac, 4 marzo, 1945.

Sobre: Carlos Vaz Ferreira, *Fermentario*. PhiA, 1945, núm. 15-16, 18-20.

Ernst Cassirer. Sur, XIV, jul. 1945, núm. 129, 106.

Nietzsche y su tiempo. La Prensa (Bs. As.), 19 set., 1945 (Síntesis de conferencia).

Hipótesis sobre las culturas. Nac, 30 dic., 1945; trad. portuguesa, Prometeu (Porto, Portugal), II, núm. 1, feb. 1946, 41-45.

Las ideas de Rivadavia. En Rivadavia. Homenaje de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata, 1945, 33-44; Cur-Con, XV, núm. 169-170, 1945, 77-87.

El tercer centenario del nacimiento de Leibniz. Nac, 7 abril, 1946; ND, XXVIII, enero 1948, 43. (Con el título: Identidad de conciencia y memoria).

El feminismo trascendental de Ernst Bergman. CuA, 1946, V, 3, may-jun., 104-118.

Los objetos del conocimiento científico. RNC, jul-ag. 1946, núm. 57.

Para la imagen de Leibniz. Nac, 7 ag., 1946; Trad. en No 3º centenario do nascimento de Leibniz; Seara Nova (Lisboa), núm. 1000-7, 26 de oct., 1946, 96-98.

La antropología de Werner Sombart. Nac, 25 ag., 1946.

Filosofía del objeto. Los objetos y el conocimiento. RNC, núm. 57, jul-agosto, 1946, 93-109.

Un humanista de nuestro tiempo. Sur, XV, 1946, núm. 141, 18-27 (Pedro Henríquez Ureña).

Sobre ontología de la cultura. UNC, 1946, núm. 6, 9-22.

Las ideas de Rivadavia. CurCon, XXIX, 1946, 77-87; ND, XXVII, 1947, 52.

Homenaje a Alejandro Korn. CurCon, 1-41, y Presentación del profesor Guido de Ruggiero, XV, oct. 1946, núm. 175-176, 73-76.

Notas de sociología de la filosofía. Nac, 8 dic., 1946.

Félix Lizaso. RevHab, V, t. IX, núm. 52, dic. 1946, 334-336.

Antes y ahora. La postura metódica en las ciencias naturales y en las del espíritu. Real, I, enero-feb., 1947, núm. I, 79-90.

Las etapas de la filosofía moderna. Nac, 12 enero, 1947.

Jerusalén-Wérther, aprendiz de filósofo. Heredad, II, núm. 13-14, enero-feb., 1947, 9-18.

La filosofía moderna, diálogo europeo. Nac, 2 marzo, 1947; AmerH, 1948, XXXVI, núm. 1-2, 16-19.

El positivismo y la crisis. Real, I, mar-abr., 1947, núm. 2, 165-180.

Hegel, Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Real, I, núm. 3, jun. 1947, 473-476.

Capítulos de filosofía contemporánea. El caso de Otto Weininger. RNC, VIII, núm. 62, mayo-junio, 1947, 107-126.

Nietzsche. CuA, XXXI, 1947, núm. 1, 85-104.

Notes on my work and writings. SSM, 1947, I, núm. 2, 72-77.

Sobre las relaciones entre el hombre y la cultura. Nac, 16-17 de agosto, 1947; El Diario Ilustrado (Santiago de Chile), 27 de marzo, 1949.

Unir y separar. Sur, XVI, 1947, núm. 150, 7-27.

Don Quijote y Fichte. Real, II, 1947, núm. 5, set-oct., 220-233.

La restauración de la vida filosófica. Nac, 30 nov., 1947; O Estado de S. Paulo, 21 dic., 1947.

Thomas G. Masaryck. AIPC, t. XXXII, año 1946 (Buenos Aires, 1947).

Sobre el espíritu y la actitud espiritual en las grandes culturas. En: Papers and Abstracts of the Second Inter-American Congress of Philosophy, Columbia University, dic. 28 a 31, 1947, 75-91; PPR, IX, mar. 1949, núm. 3, 433.

Identidad de conciencia y memoria. ND, XXVIII, 1948, núm. 1, 43.

Mensaje a la juventud. Tiem, 7 enero, 1948.

Confesiones filosóficas. Nac, 18 de julio, 1948.

Inventario de la crisis. CuA, VII, 1948, núm. 5, 7-29.

Un maestro de América (Baldomero Sanín Cano). RevH, XIII, 1948, núm. 26, 249-253; ND, XXXIX, 1949, núm. 3, 90-94; BINC, XVI, 1951, núm. 40.

Sobre la filosofía. BGFLH, II, núm. 3, julio-set., 1948, 3-4.

Meditación del Occidente. Real, III, feb., 1948, núm. 7, 26-46.

Reflexiones sobre la crisis: En torno a la idea del progreso. Nac, 2 junio, 1948.

Moritz Geiger. VyE, I, julio 1948, núm. 4, 1-8.

Reflexiones sobre la libertad política. EPM, núm. 2, abril-junio de 1948, 197-203; ND, XXVIII, 1948, núm. 2, 18-24 ALÍ, núm. 10, 28 jul., 1948.

Sentido, vida humana y cultura. Nac, 5 dic., 1948; RepAm, núm. 9, 30 mayo, 1949, 141-142; NEQ, XIX, 1950, 71-76; ND, XXXII, núm. 2, abril 1952, 16-21.

El tiempo y la cultura. RevCu, XXIII, 1948, 5-21.

Humanismo y técnica. ND, XXIX, 1949, núm. 2, 18-21.

Man and Culture. En: Ideological Differences and World Order, New Haven, Yale University Press, 1949, 385-406 (Edited by F. S. C. Northrop, trad. Helene Weyl).

Persona y cosmos. Real, V, 1949, núm. 13, 22-29; The Humanist, Yellow Springs, Ohio, set-oct., 1950, núm. 5, 210-213, trad. abreviada.

Sobre el espíritu y la actitud espiritual en las grandes culturas. PPR, IX, núm. 3, 1949, 433-439.

El positivismo y su influencia. CurCon, XXXV, 1949, 31-35, núm. 205-207.

Sobre los objetos y el conocimiento. CurCon, XXXV, 1949, núm. 208-210, 261-279.

Sobre universidades libres. Liberalis (Bs. As.), dic. 1949, núm. 4, 12.

L'home et le jugement. Bases pour une anthropologie philosophique. PTICP, fac. I, 156-158, 1949.

Goethe y la filosofía. RevCu, XXVI, enero-jun. 1950, 5-30.

Descartes en la filosofía y en la historia. CurCon, XXXVII, 1950, núm. 219, 89-110.

Diversiones. CCBA, 1950, núm. 11, 19.

El hombre, el espíritu y la cultura. Sur, XIX, 1950, núm. 192-194, 64-68.

Indicaciones sobre la marcha del pensamiento en la Argentina. CuA, 1950, núm. 1, 93-115; núm. 2, 117-140.

Miradas sobre el hombre. Nac, 21 mayo, 1950; NEQ, XX, oct., 1951, 80-84; RepAm, 30 set., 1950.

Dos tesis recientes sobre el hombre. RFS, I, núm. 3, agosto de 1950, 303-314.

Una nueva teoría del hombre. UNC, 1950, núm. 15, 9-19.

Indole y aspectos de la experiencia filosófica. Prensa, 16 set., 1950 (Síntesis de conferencia).

Sobre la oportunidad histórica del cartesianismo. RCF, I, núm. 6, enero-dic., 1950, 4-6.

El filósofo es ahora un "escritor". ND, XXXI, núm. 1, enero 1951, 15. (Rep. Traducción-Prensa, Tampa, Florida, EE. UU., 1º de marzo, 1951).

Eça de Queiroz, espejo de su tiempo. CurCon, XXXVIII, 1951, núm. 226-228, 585-603.

Reflexiones sobre la democracia. Liberalis (Bs. As.), mar., 1951, núm. 12, 10-14.

Josiah Royce. UDLH, XVI, 1951, núm. 94-96, 7-28.

Antecedentes e incitaciones para la "Enciclopedia". El espíritu enciclopédico a partir del Renacimiento. CurCon, XXXIX, 1951, núm. 232-234, 161-180.

Análisis del espíritu por Bertrand Russell. Libros de Hoy (Bs. As.), I, mayo 1951, núm. 1, 64-65.

La filosofía y la historia. Nac, 18 mayo, 1951.

La odisea de dos filósofos contemporáneos. Ideas (Colombia), jun. 1951, núm. 1, 37-52.

Significado y alcance del conocimiento científico. Kolla, núm. 66, abril-junio 1951, 5-11.

Filósofos latinoamericanos del siglo XX. AmerW, III, 1951, núm. 3, 17-19, 45-46; *Tiem*, abril 1951; *Mexican Life*, vol. XXVII, núm. 12, dic. 1951.

Un diccionario de filosofía. *Libros de Hoy* (Bs. As.), I, oct. 1951, núm. 6, 356-358.

La amistad en la filosofía. BRCSI, XII, núm. 116, junio 1951; *HonR*, IX, núm. 104, nov. 1951.

Discurso del profesor Francisco Romero (Premio de la Fundación Vaccaro). *CurCon*, XX, 1951, núm. 229-231, 147-160.

La evolución de las concepciones filosóficas. *CurCon*, XX, 1951, núm. 235-237, 456.

Enrique José Varona. Publicaciones del Ministerio de Educación, Dirección de Cultura, La Habana, t. II, 1951.

Naturaleza, espíritu, cultura. *Nac*, 10 feb., 1952.

Precisiones sobre la cultura. *Nac*, 6 abril, 1952; *NEQ*, vol. XXIII, 1955, 65-67.

La filosofía y lo histórico. *Nac*, 4 mayo, 1952.

La cultura y la sociedad. *Nac*, 29 junio, 1952.

Theodor Gomperz y sus "Pensadores griegos". *Libros de Hoy* (Bs. As.), II, jul. 1952, núm. 15, 102-103.

Las dos raíces de la filosofía. *Nac*, 10 ag., 1952.

Sobre los rasgos distintivos de la sociedad humana. *RMS*, vol. XIV, núm. 3, set-dic. 1952, 453-457.

On the Place and Significance of the Person in Reality. *PhiF*, vol. X, Spring 1952, 18-21.

Francisco Sánchez. *Nac*, 2 nov., 1952.

Leonardo y la filosofía del Renacimiento. *CuA*, 1952, nov-dic. 93-112, núm. 6.

La suerte del carbonero. *Nac*, 18 de enero, 1953.

Carlos Vaz Ferreira, filósofo de la democracia. *AscuA*, I, feb. 1953, núm. 1, 6.

"Reconocimiento" en el "Homenaje a García Monge". *CuA*, XII, núm. I, enero-feb. 1953, 97-99.

Apócrifo del Apócrifo. *Sobre metodología de la metafísica*. *BALit*, I, 1953, núm. 4, 5-11.

Sobre el romanticismo filosófico: La interpretación de Martín Honecker. *Nac*, 15 mar., 1953.

Apócrifo del Apócrifo. *Los caminos de la providencia*. *Orig*, 1953, X, núm. 33, 33-34.

Apócrifo del Apócrifo, sigue hablando Mairena. *Sobre la filosofía española*. *BALit*, II, 1953, núm. 14, 1-6.

Notice on my Philosophy. *SPhi*, vol. II, núm. 3, mayo de 1953, 1-5.

Sobre el romanticismo filosófico. *RNC*, XIV, 1953, núm. 97, 53-59.

Indicaciones sobre el problema del hombre en la filosofía actual. *CurCon*, XXII, jun. 1953, núm. 253-255, 1.

Sobre tipos o modalidades de filósofos. *NacionC*, 3 de agosto, 1953.

El problema del hombre en la filosofía actual. *CurCon*, XLIII, núm. 253-255, abril-jun. 1953, 1-20.

Reflexiones sobre el hombre. *Espiga* (Rosario, Arg.), V, núm. 16-17, verano 1952-1953, 1-2.

Descartes, Spinoza y Leibniz. Reflexiones y confrontaciones. *LM*, 1-2, nov. 1953, 35-44.

Corrientes y figuras de la filosofía alemana en la época de Bach. *CurCon*, XLIV, nov-dic. 1953, 257-273.

El filósofo y su experiencia. *CuA*, XII, dic. 1953, núm. 6, 79-98.

Algunos planteos sobre el problema de la concepción del mundo. *IM*, I, dic. 1953, núm. 2, 3-16.

Palabras de Don Francisco Romero, en *XV Aniversario de la Editorial Losada, S. A.*, 1938-1953, Buenos Aires, 1953.

Edgar S. Brightman and Latin-American Philosophy. *Per*, vol. XXXIV, núm. 4, octubre de 1953; *ND*, XXXIII, núm. 3, 1953, 16-23.

Guido de Ruggiero. *NacionC*, 7 enero, 1954.

La compensación del prójimo. *ND*, XXXIV, 1954, núm. 1, 22-28.

El moderno Aristóteles. *NacionC*, 25 de marzo, 1954.

Sobre tipos y modalidades de filósofos. Las tres figuras mayores del idealismo alemán. *NacionC*.

Dos rasgos de la cultura occidental: La ciencia y la democracia. *CCLC*, 1954, núm. 4, 3-6; *AscuA*, I, núm. 3, abril 1954, 2.

Las alianzas de la filosofía. *LaTo*, II, núm. 6, abril-junio, 1954.

Sobre el estudio de filosofía. *ND*, XXXIV, 1954, núm. 21, 18-23.

Sobre los estudios filosóficos en España a fines del siglo XIX. *IM*, I, mar. 1954, núm. 3, 71.

Anotación sobre Spencer. *Sur*, marzo-abril 1954, núm. 227, 1-6.

Recuerdo de Don Tomás Pardo. (Charla). Extr. publicado por Librería General de Tomás Pardo, Tall. Gráfs. Benavent Hnos., Buenos Aires, 15 marzo 1954, 8 págs. (Se incluye un trabajo de Manuel Mujica Láinez).

Ideas sobre el humanismo. *CuUc*, núm. 2, 1954, 39-42.

Los orígenes del interés actual por el problema del hombre. *RNC*, XVI, núm. 105, julio-ag. 1954, 91-95; *Tiem*, 26 de diciembre, 1954.

Sobre el romanticismo filosófico. La interpretación por el principio vital. *Nac*, 23 may., 1954.

Sobre la diversidad filosófica. Los prototipos del racionalismo del siglo XVIII. *ECL*, 28 de julio, 1954.

¿Curiosidad o comprensión? *GFCE*, I, set. 1954, núm. 1, 1; *Diario de Colombia*, 21 de agosto, 1955.

Sobre tipos y modalidades de filósofos. Meyerson o la Idea Unica. *NacionC*, 7 oct., 1954.

El Robinson absoluto. *NacionC*, 13 enero, 1955.

Reflexiones sobre la ciencia. *RNC*, núm. 108, enero-feb. 1955, 140-146.

Sobre tipos y modalidades de filósofos. Guillermo Dilthey, el fragmentario. *NacionC*, 3 feb., 1955.

Humanismo y educación. *HumaM*, núm. 29, marzo de 1955, 45-50.

Sobre la historia de las ideas. *ECL*, 20 de marzo, 1955.

Filosofía, veracidad, libertad. *RL*, IV, marzo 1955, núm. 17.

Sobre la filosofía iberoamericana: El proceso de su incorporación a la filosofía mundial. *NacionC*, 26 de marzo, 1955.

Locke y Leibniz, filósofos circunstanciales. *Nac*, 29 mayo, 1955.

Recuerdo de mis maestros. *ND*, XXXV, 1955, núm. 2, 42-49.

Algunas reflexiones sobre la filosofía en Hispanoamérica. *NS*, 15 de mayo, 1955.

El enigma del Peregrino Proteo. *IM*, junio 1955, núm. 8, 3-12.

Leibniz en dos frases. *NacionC*, 9 de junio, 1955.

Presentación (sobre la colección *Brevarios*), en *Catálogo General del Fondo de Cultura Económica* (1955), México, 28 junio, 1955, 325-330.

Alejandro Korn en la vida y en la muerte. *CCLC*, jul-ag. 1955, núm. 13, 3-7.

Définitions de l'Homme. *DP*, núm. 11, julio de 1955, 92-105.

Juan Bautista Vico, filósofo y desdén. *NacionC*, 11 de agosto, 1955.

Joaquín V. González y la Universidad de La Plata. *Sag*, núm. 3, julio-setiembre de 1955, 7-14.

Sobre *La Gaceta y el Fondo* (de Cultura Económica, de México). *GFCE*, 15 de setiembre, 1955 (Encuesta donde opinan F. Romero, Gonzalo Losada y Roberto F. Giusti).

La cultura y su libertad de expresión. (Discurso en la Soc. Argentina de Escritores, 14 de octubre 1955). Publicado en *Será Justicia* (Bs. As.), núms. 6-7, 15 y 17 de octubre, 1955; *El Comercio* (Lima), 20 de noviembre, 1955.

Algunas reflexiones sobre la filosofía en Hispanoamérica. *Centro* (Bs. As.), núm. 10, noviembre de 1955, 9-12.

La filosofía en Iberoamérica, sus problemas generales y su vocación de libertad. (Conferencia en la Facultad de Derecho, Montevideo, 30 de nov. 1955). *El País* (Montevideo), núms. 8 y 10, de diciembre, 1955.

Anotación sobre la Universidad. *Sur*, núm. 237, nov-diciembre de 1955, 10-15.

ESTUDIOS

A. A. — *Una distinción a Francisco Romero*. *MarM*, 25 de mayo, 1951.

A. C. — *Francisco Romero, Alejandro Korn*. *Gaceta*, 24 de marzo, 1938.

— *Francisco Romero, Lógica*. *Gaceta*, 28 de abril, 1938.

— *Francisco Romero, Filosofía de la persona*. *Gaceta*, 20 de oct., 1938.

Aguirre, J. M. — *Francisco Romero: ¿Qué es la filosofía?* *Norte*, núm. 5, nov. de 1953, págs. 118 a 119.

Amorín de Carvalho. — *O problema da Cultura*. *Por*, vol. XII, mayo-junio de 1939, pág. 109 a 110.

— *Alejandro Korn*. *Por*, vol. XII, mayo-junio de 1939, págs. 113 a 115.

— *Francisco Romero: Teoría y práctica de la verdad, la claridad y la precisión*. *Por*, vol. XII, núm. 72, nov-dic. de 1939, págs. 233 a 234.

— *Francisco Romero: Filósofos y problemas*. *Pro*, vol. I, núms. 5-6, oct-dic. de 1947.

Anderson Imbert, Enrique. — *Voluntad de sistema y pensamiento inquisitivo*. *LV*, 26 de mayo, 1935.

Antonietta, Eduardo. — *Francisco Romero: Ubicación del hombre*. *Gaceta*, 23 de enero, 1955.

Arévalo, Juan José. — *El profesor Francisco Romero*. *BBNG*, núm. 15, nov. de 1935.

Arias Sepúlveda, J. — *Francisco Romero*. *El Liberal* (Bogotá), 12 de set., 1948.

Ayala, Francisco. — *Sobre: F. Romero, ¿Qué es la filosofía?* *LaTo*, I, núm. 4, 1953, págs. 193 a 194.

B. H. Q. — *Sobre: Francisco Romero, Filosofía de ayer y de hoy*. *Phi*, VI, núm. 11-12, 1949, págs. 139 y 141.

Barata Vianna, Sylvio. — *Francisco Romero: ¿Qué es la filosofía?* *Krit*, núm. 25-26, julio-dic. de 1953, págs. 481 a 483.

Bergamín, José. — *Literatura y filosofía*. *HP*, III, 1944, págs. 147 y 148. (Sobre: F. Romero, *Comunicación y situación*).

Bentacour, C. — *Tres estudios de Francisco Romero*. *UnivCB*, V, junio-set. de 1940, págs. 293 a 299. (Sobre: *Descartes y Husserl, Los problemas de la filosofía de la cultura y Filosofía de la persona*).

La filosofía en América. *RevInd*, núm. 34, dic. de 1945, págs. 237 a 239.

Bergadá, M.M. — *Francisco Romero, Ubicación del hombre*. *Estudios* (Bs. As.), núm. 470, setiembre-octubre de 1955.

Bonilla Aragón, A. — *Francisco Romero: El espíritu es libertad*. *Tiem*, 7 de marzo, 1948.

Brenes Mesén, R. — *Sobre: Francisco Romero, Filosofía de la persona*. *RevIb*, I, núm. 1, 1939, págs. 176 a 181.

Brightman, Edgar Sheffield. — *Alejandro Korn* (de Romero, Vassallo y Aznar). *PPR*, set. de 1941, págs. 130 a 132. (Existe separata del mismo).

— *Francisco Romero, Filosofía contemporánea*. *PPR*, vol. III, núm. 1, set. de 1942.

— *Structure and transcendence of the thought of Francisco Romero*. *PPR*, vol. IV, núm. 2, dic. de 1943, págs. 134 a 141. (Existe separata del mismo).

Broca, Brito. — *Ouvindo Francisco Romero em sua vivenda de Martinez*. *LA*, 16 de febrero, 1947.

Bruera, José Juan. — *Francisco Romero, Papeles para una filosofía*. *La Capital* (Rosario), 24 de febrero, 1946.

Cañas, Salvador. — *Argentina creadora: Refugio de paz y trabajo de Francisco Romero*. *RepAm*, 30 de set., 1950.

Casanovas, Domingo. — *Francisco Romero un apóstol de la filosofía*. *V*, núm. 11-12, junio-julio de 1940, págs. 28 a 30.

— *El problema de la iniciación filosófica, Diálogo con Francisco Romero*. *RNC*, II, núm. 30, nov-dic. 1941, págs. 40 a 47.

— *Sobre la Historia de la Filosofía*. *RNC*, VI, núm. 34, mayo-junio de 1944, págs. 137 a 138.

— *Filosofía de ayer y de hoy*. *RNC*, VIII, núm. 63, julio-agosto de 1947, págs. 169 a 170.

— *Teoría del hombre*. *RNC*, XIV, núm. 96, enero-feb. de 1953, págs. 197 a 198; reproducido en *UniversalC*, 4 de feb., 1953.

— *Sobre la Filosofía en América*. *UniversalC*, 6 de junio, 1953.

— *Ideas modernas*. *UniversalC*, 16 de dic., 1953.

C. J. B. — *Filosofía Contemporánea, por Francisco Romero*. *RevInd*, núm. 40, abril de 1942, págs. 281 a 284.

Concha, Edmundo. — *Filosofía Contemporánea, por Francisco Romero*. *La Unión* (Tucumán), 25 de mayo, 1942.

Crasemann. — *Notas para una historia de la filosofía argentina*. *EstS*, núm. 144, 1945, págs. 57 a 60.

Cruz Vélez, D. — *Problemas de la historia de la filosofía*. *Tiem*, 18 de junio, 1944.

— *Papeles para una filosofía*. *UNC*, núm. 6, abril-junio de 1946, págs. 397 a 399; *CurCon*, XXX, número 178, enero de 1947, págs. 279 a 282.

Couture, Eduardo J. — *Saludo a Francisco Romero*. *El País* (Montevideo), 20 de noviembre, 1955.

Dapelo, Antonio. — "Lógica". *Notas a un libro de Francisco Romero y E. Pucciarelli*. *El Comercio* (Lima), 14 de julio, 1940.

D. C. — *Perfil de Alejandro Korn*. *LV*, 30 de junio, 1940.

De Estrada, José María. — *Teoría del hombre, por Francisco Romero*. *Revista de Filosofía* (La Plata), núm. 5, 1952, págs. 78 a 82.

De la Serna, Ramón. — *Elucidación de Weininger*. *MS*, 30 de enero, 1950.

— *Descartes y el "roto de pobreza"*. *MS*, 11 de agosto, 1950.

D. V. — *Francisco Romero, Ubicación del hombre*. *El Plata* (Montevideo), 16 de marzo, 1955.

- Eggers Lan, Conrado. — *Francisco Romero, ¿Qué es la filosofía?* *Semi*, I, núm. 5, 1953, págs. 37 a 38.
- Farre, Luis. — *La filosofía en la Argentina*. *RFilM*, XII, núm. 44, enero-marzo de 1953, págs. 66 a 67.
- Fernández Moreno, Baldomero. — *Apéndice*, en *Dos Poemas*, Ed. El Ateneo, Buenos Aires, 1935, págs. 20 a 21.
- Ferrater Mora, José. — *Diccionario de Filosofía*. México, 2ª ed., Edit. Atlante, 1944, págs. 603 a 604; 3ª ed., Edit. Sudamericana, Buenos Aires, 1951, pág. 818.
- *Francisco Romero: Un estilo de filosofía*. *NS*, 15 de mayo, 1955.
- *Francisco Romero: Teoría del hombre*. *BAbr*, invierno, 1954.
- Ferreira da Silva, V. — *A Filosofia de Francisco Romero*, en *Ensaio filosóficos*. Instituto Progresso Editorial, São Paulo, 1948, págs. 143 a 153.
- Figueira, Gastón. — *Poetas y escritores de América: Francisco Romero*. *La Mañana* (Montevideo), 23 de mayo, 1943.
- *Francisco Romero: Filosofía de la persona*. *BAbr*, invierno, 1945.
- Finlanyson, C. — *La filosofía en la Argentina*. *RepAm*, XXV, núm. 983, 1945; *UA*, núm. 70, abril-mayo de 1945, págs. 327 a 332.
- Fránquiz, José A. — *El estructuralismo personalista del profesor Francisco Romero*. *Lu*, IV, núm. 2, 1940, págs. 252 a 275.
- Fránquiz, José A. y Edgard Sheffield Brightman. — *Latin American Philosophy*, en Runes, Dagobert D., *The dictionary of philosophy*, New York, 1942.
- Frondizi, Riziéri. — *Contemporary Latin-American thought*. *PPR*, IX, núm. 2, 1943, págs. 182 a 191.
- *Tendencies in contemporary Latin American Philosophy*. (En el volumen colectivo *Inter-American Intellectual Interchange*. University of Texas, Institute of Latin American Studies, Austin, 1943, págs. 35 a 48.)
- *Contemporary Argentine Philosophy*. *PPR*, diciembre de 1943, págs. 180 a 186.
- *Panorama de la filosofía latinoamericana contemporánea*. *Min*, julio-agosto de 1944, págs. 95 a 122.
- *Sobre: Francisco Romero, Papeles para una filosofía, Filosofía de la persona y Filosofía de ayer y de hoy*. *RNC*, IX, núm. 69, julio-agosto de 1948, págs. 141 a 143; *PRI*, IX, núm. 2, diciembre de 1948, págs. 337 a 340.
- *La "Teoría del hombre" de Francisco Romero*. *FyL*, núm. 49-50, enero-junio de 1953, págs. 9 a 22.
- *Sobre: Francisco Romero, Teoría del hombre*. *Asom*, núm. 1, enero-marzo de 1954, págs. 55 a 64.
- *La "Teoría dell'uomo" di Francisco Romero*. *RFM*, vol. XLV, núm. 2, abril de 1954 (Hay separata del mismo).
- Gaos, José. — *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*. Editorial Séneca, Col. Laberinto, México, 1945 (Los trabajos de Romero, comprenden págs. 1332 a 1366.)
- García Bacca, J. D. — *Francisco Romero, Filosofía contemporánea*. *BBCEF*, III, núm. 6, enero-marzo de 1942.
- *Francisco Romero, Papeles para una filosofía*. *FyL*, XII, núm. 24, octubre-diciembre de 1946, págs. 327 a 329.
- *Francisco Romero, Teoría del hombre*. *RNC*, XIV, núm. 97, marzo-abril de 1953, págs. 97 a 98.
- *Ideas al día en libros del año*. *NacionC*, 18 de junio, 1953.
- *Estudios de historia de las ideas, por Francisco Romero*. *NacionC*, 1º de julio, 1954.
- *Sobre: "Historia de las Ideas"*. *NS*, 12 de junio, 1955.

- García Martínez, J. A. — *Francisco Romero*. *Nos*, XVIII, 1942, págs. 89 a 93; *FLib*, I, núm. 2, marzo de 1943, pág. 11.
- García Maynez, Eduardo. — *Lógica* (F. Romero y E. Pucciarelli). *FyL*, IV, núm. 7, julio-setiembre de 1942, págs. 117 a 120.
- Góngora, J. C. — *Filosofía de la persona* (Francisco Romero). *LetrasL*, IV, 1939, págs. 386 a 393.
- González, José Emilio. — *De Francisco Romero: Teoría del hombre*. *El Mundo* (San Juan, Puerto Rico), 13 de agosto, 1955.
- González y Contreras, G. — *La filosofía en América: Francisco Romero y la metafísica trascendentalista*. *El Liberal Progresista* (Guatemala), 25 de agosto, 1941.
- Gonzalo Casas, Manuel. — *Programa de una filosofía*. *El País* (Córdoba), 29 de diciembre, 1940.
- *La voluntad de verdad en el sistema de Francisco Romero*. *La Razón* (La Paz, Bolivia), 26 de octubre, 1947; incluido en: *Santo Tomás y la filosofía existencial con otros ensayos*, Santa Fe, 1947.
- *Sobre: Filósofos y problemas, de Francisco Romero*. *La Razón* (La Paz, Bolivia), 14 de diciembre, 1947.
- Granell, Manuel. — *Los ensayos de Francisco Romero*. *España*, núm. 29, 1º de enero, 1950.
- Gutiérrez Girardot, Rafael. — *Reflexión sobre Francisco Romero*. *CuH*, VIII, núm. 23, setiembre-octubre de 1951, págs. 271 a 273. (Sobre: *El hombre y la cultura*).
- *El pensamiento filosófico americano actual*. *ALM*, I, núm. 2, julio de 1952, págs. 20 a 21.
- *Sobre la filosofía en Hispanoamérica*. *CLM*, IV, núm. 71, mayo de 1953.
- Harris, Marjorie S. — *Romero on Cartesian Reason*. *JP*, L, abril de 1953, págs. 242 a 249.
- *Discussion a transcendet approach to philosophy*. *PPR*, XV, núm. 3, marzo de 1955, págs. 394 a 401.
- Henríquez Ureña, Pedro. — *Historia de la cultura en la América Hispánica*. Fondo de Cultura Económica, México, 1947, pág. 160.
- *Las corrientes literarias en la América Hispánica*. Fondo de Cultura Económica, México, 1949, págs. 262 y 265.
- Hernández Travieso, A. — *Lógica y Nociones de teoría del conocimiento*. *REH*, III, núms. 1 y 2, julio-agosto de 1940, pág. 56 a 57.
- Herrero Almada, B. — *El hombre y la cultura*. *Hogar*, 30 de junio, 1950.
- Hershey, John H. — *Sobre la Historia de la Filosofía, por Francisco Romero*. *PRI*, nov. 1940, pág. 559 a 600.
- *The philosophy of Francisco Romero of Argentina*. *JLR*, V, núm. 1, verano de 1943, págs. 14 a 17.
- *Francisco Romero, Filósofos y Problemas*. *JLR*, IX, núm. 4, 1949, págs. 245 a 248.
- *Ideas y figuras de Francisco Romero*. *JPhi*, vol. XLVII, núm. 13, junio de 1950.
- Homenaje a Francisco Romero*. *RCE*, II, núm. 4, 1951, págs. 1-47. (Número dedicado con artículos de L. García Bárcena, J. Ferrater Mora, J. A. Fránquiz, L. Recasens Siches, M. García Tuduri de Coya, A. Mendoza).
- Hoope Boock, A. — *Tarea y contribución a una nueva cultura*. *NS*, 15 de mayo, 1955.
- Houssay, Bernardo. — *Discurso* (Entrega a Francisco Romero, del Premio Vaccaro). *Nac.* 8º de junio, 1951; *CurCon*, XXXIX, núms. 229-231, abril-junio de 1951, págs. 142 a 147.

- Imaz, Eugenio. — Sobre: Francisco Romero, *Filosofía contemporánea*. CuA, I, núm. 4, 1942, págs. 121 a 124.
- J. K. A. — *Teoría del hombre*, por Francisco Romero. LdH, núm. 17-18, setiembre-octubre de 1952, pág. 212.
- Kempff Mercado, M. — *La contribución de Korn y Romero*. La Razón (La Paz, Bolivia), 9 de marzo, 1947.
- *Reflexiones sobre Filosofía y Libertad*. La Razón (La Paz, Bolivia), 10 de octubre, 1948.
- Korn, Guillermo. — *Ideas políticas de Francisco Romero*. NacionC, 29 de mayo, 1953.
- Kruse, Cornelius. — *Filosofía contemporánea*. PhiA, núm. 15-16, 1945, págs. 21 a 22.
- Kubitz, O. A. — Sobre: Francisco Romero, *Filosofía contemporánea*. PRI, set., 1945.
- Sobre: Francisco Romero, *Papeles para una filosofía*. PRI, LV, nov. 1946, pág. 711 a 712.
- Larroyo, Francisco. — *Exposición y crítica del personalismo espiritualista de nuestro tiempo*. Misiva a Francisco Romero, a propósito de su filosofía de la persona. México, Editorial Logos, 1941 (130 págs.).
- Lizaso, Félix. — *La filosofía en América: Romero y los estudios filosóficos en la Argentina*. RNC, II, núm. 20, 1940, págs. 82 a 93; en núm. 21, págs. 31 a 42.
- *Varona visto por Romero*, I, MH, 21 de enero, 1948; II, 8 de febrero, 1948.
- *Panorama de la cultura cubana*. Fondo de Cultura Económica, México, 1949, págs. 77 a 79.
- *Francisco Romero y su Obra Filosófica*. MH, 14 de noviembre, 1950.
- *Homenaje a Francisco Romero*. MH, 8 de julio, 1952.
- *Francisco Romero*. MH, 9 de junio, 1953.
- Llavice, Rodolfo E. — *Los problemas de la filosofía de la cultura*. Gaceta, 7 de noviembre de 1936.
- Márquez, Narciso. — *Alejandro Korn a través de Francisco Romero*. Revista Socialista (Buenos Aires), IX, núm. 97, junio de 1938, págs. 430 a 435.
- *Gacetilla sobre Francisco Romero y la filosofía continental*. NRRP, núm. 2, noviembre-diciembre de 1952, págs. 78 a 80.
- Massuh, Víctor. — Sobre: *Ideas y Figuras*, por Francisco Romero. Gaceta, 2 de enero, 1950.
- *La antropología de Francisco Romero*. BALit, I, núm. 5, febrero de 1953, págs. 44 a 51.
- Mead, Robert G. — *Problema, Estructura y Persona*. ND, XXXIII, núm. 2, abril de 1953, págs. 39 a 41.
- Menéndez Samará, Adolfo. — *Francisco Romero*. LetrasM, 15 de enero, 1940.
- *Alejandro Korn*. LetrasM, 15 de setiembre, 1940.
- *Francisco Romero, filósofo panamericano*. LetrasM, vol. VI, núm. 132, marzo de 1947.
- Michaele, Faris A. S. — *Francisco Romero o Maior filósofo da America Latina*. JP, 12 de febrero, 1950.
- Miró Quesada E., Francisco. — *Francisco Romero, La filosofía de la persona*. ECL, 18 de junio, 1939.
- *Un libro significativo (Alejandro Korn)*. ECL, 21 de julio, 1940.
- *Un artículo de Francisco Romero*. ECL, 8 de setiembre, 1940.
- *El "Programa de una filosofía"*, de Francisco Romero. ECL, 19 de enero, 1941.
- *La "Filosofía Contemporánea" de Francisco Romero*. ECL, 19 de setiembre, 1942.
- *Entrevista al profesor Francisco Romero*. ECL, 5 de agosto, 1943.

- *La Revista Realidad y su aporte a la cultura filosófica*. ECL, julio de 1948.
- *¿Qué es la filosofía?* de Francisco Romero. ECL, 2 de mayo, 1954.
- Montenegro, Adelmo. — *Un libro argentino de lógica*. Córdoba (Córdoba, Arg.), 8 de julio, 1942.
- *Francisco Romero, filósofo*. Córdoba (Córdoba), 17 de marzo, 1955.
- Montserrat, S. — Sobre: *Francisco Romero, Filosofía de la persona*. Sur, XIV, núm. 117, 1944, págs. 76 a 79.
- N. R. B. — *Francisco Romero, Alejandro Korn*. Boletín de la Juventud Libre (Banfield), núm. 10, octubre-noviembre de 1939.
- Naranjo Villegas, A. — *Francisco Romero o la filosofía en América*. Sábado (Bogotá), 14 de octubre de 1946.
- Nieto Arteta, L. E. — *Inmanencia y trascendencia: La filosofía de Francisco Romero*. Sus, III, octubre-diciembre de 1942, págs. 182 a 190; UA, XIII, núm. 55, 1942, pág. 231 a 241. (Sobre: *Filosofía contemporánea*).
- Nogueira, Alcántara. — *Um pensador argentino. A Manhã*, 27 de octubre, 1946.
- Obino, Aldo. — *A filosofia na Argentina*. Correio do Povo (Porto Alegre, Brasil), 1º de octubre, 1948.
- *Os trigaís de um metafísico*. Correio do Povo (Porto Alegre, Brasil), 16 de enero, 1949.
- Parpagnoli, Guido. — Sobre: Francisco Romero, Angel Vasallo, Luis Aznar, *Alejandro Korn* (Editorial Losada), Sur, IX, núm. 71, 1940, pág. 75 a 80.
- Paverini, Raúl. — *Francisco Romero*. RNT, 25 de mayo, 1921.
- Pereira Alves, A. — *Francisco Romero: Filosofía de la persona*. El Comercio (Cienfuegos, Cuba), 22 de noviembre, 1938.
- Piérrola, Raúl A. — *Lógica*, por F. Romero y E. Pucciarelli. PPR, vol. IV, núm. 4, junio de 1944, págs. 573 a 578.
- Piñera Llena, Humberto. — *Francisco Romero, Ideas y figuras*. RCF, I, núm. 6, enero-diciembre de 1950, págs. 74 a 75.
- R. B. M. — Sobre: *Francisco Romero, Filosofía de la persona*. Revlb, I, núm. 1, 1939, págs. 176 a 181.
- Recasens Siches, Luis. — *El pensamiento filosófico, social, político y jurídico en Hispanoamérica*. RMS, VI, núm. 1, enero-abril de 1944, págs. 94 a 99.
- *Francisco Romero El Atlántico* (Bahía Blanca, Arg.), 13 y 14 de marzo, 1945.
- *The social sciences in Argentina*. SSM, vol. I, núm. 1, marzo de 1947, págs. 84 a 86.
- Rembao, Alberto. — *F. Romero y E. Pucciarelli, Lógica y nociones de teoría del conocimiento*. ND, XX, núm. 4, abril de 1939.
- Reula, Oscar. — *Identidad e igualdad*. Cir, núm. 1, 1939, págs. 45 a 51. (Sobre: *Contribución al estudio de las relaciones de comparación*).
- Reyes, Alfonso. — *La constelación americana*. Archivo de Alfonso Reyes, Serie D (Instrumentos), núm. 3, México, 1950. (Conversaciones con F. Romero y P. Henríquez Ureña).
- *Carta a una sombra*. CCLC, núm. 3, setiembre-diciembre de 1953. (Pedro Henríquez Ureña).
- Reyes Baena, J. F. — *Francisco Romero: ¿Qué es la filosofía?* NacionC, 15 de diciembre, 1953.
- *Francisco Romero, en 32 figuras*. Ediciones Aula Nuestra, Caracas, 1954, págs. 69 a 71.
- Rodríguez Alcalá, Hugo. — *Francisco Romero and Nineteenth Century Positivism*. Pullman, Washington, State College of Washington, 1950.

- *Francisco Romero, el pensador de la Argentina moderna*. Madison, Wisconsin, University of Wisconsin, 1953.
- *Francisco Romero on Culture East and West*. *PEW*, II, núm. 2, julio de 1952, págs. 155 a 165. (Existe separata de este trabajo); *RCF*, II, núm. 10, enero-junio de 1952, pág. 52 a 63.
- *Francisco Romero: Vida y Obra. Bibliografía. Antología*. *RHM*, XX, núms. 1-2, enero-abril de 1954, págs. 1 a 44; 104 a 111.
- *Francisco Romero: Vida y Obra. Bibliografía. Antología*. Colección Autores Modernos, Hispanic Institute, Columbia University, New York, 1954. (Sobre este trabajo véase, *Nac*, 23 de enero, 1955).
- *Francisco Romero, filósofo de América*. *CuA*, XIII, núm. 3, mayo-junio de 1954, págs. 132 a 143.
- *Francisco Romero, el pensador de la Argentina moderna. Summaries of Doctoral Dissertations*, University of Wisconsin, vol. 50, 1955.
- Rodríguez Bustamante, Norberto. — *Francisco Romero y Papeles para una filosofía*. *CuA*, V, núm. 3, mayo-junio de 1946, pág. 144 a 156.
- *El intelectualismo de Francisco Romero*, *Sur*, núm. 222, mayo-junio de 1953, págs. 115 a 125.
- Romero, Francisco. — En, *Quién es quién en la Argentina*, Biografías contemporáneas, Buenos Aires, Edit. G. Kraft, 6ª edición, 1955, pág. 548.
- Rossi, Edmundo. — *Alejandro Korn* (De Romero, Vasallo y Aznar). *O Estado de São Paulo* (S. Paulo), 7 de setiembre, 1940.
- Sánchez, Luis Alberto. — *Lógica* (De F. Romero y E. Pucciarelli). *Hoy* (Santiago de Chile), setiembre de 1938.
- Sánchez-Reulet, Aníbal. — *La filosofía latinoamericana contemporánea*. México, Unión Panamericana, 1949, págs. 321-344. (Ensayo, bibliografía y antología sobre F. Romero). La misma edición traducida por Williard S. Trask, The University of New México Press, 1954.
- *Francisco Romero, Teoría del hombre*. *RIB*, vol. III, núm. 1, 1953, págs. 37 a 40.
- Sánchez Trincado, J. L. — *Francisco Romero y la idea de la crisis*. *UniversalC*, 7 de mayo, 1943.
- Sanín Cano, Baldomero. — *Francisco Romero*. *Tiem*, 12 de julio, 1936.
- Schulz, Antonio. — *Modos de vivir: Francisco Romero*. *NP*, 10 de octubre, 1942.
- *Expansión filosófica en América*. *NP*, 31 de diciembre, 1942.
- *Filosofía de la persona*. Su autor, Francisco Romero. *El Atlántico* (Bahía Blanca, Arg.), 2 de agosto, 1944.
- Silva, E. Ferreira da. — *A filosofía de Francisco Romero*, en: *Ensaio filosóficos*, São Paulo, 1948.
- Solero, F. J. — *Sobre la filosofía en América, por Francisco Romero*. *Espiga*, (Rosario, Arg.), VI, núm. 18-19, verano 1953-1954.
- Soto, Luis Emilio. — *Romero perpetúa el recuerdo de Korn*. *ALi*, 17 de octubre, 1949.
- Susovich, Salomón. — *Carta abierta a Francisco Romero*. *Jud*, XIV, 1948, págs. 65 a 70.
- The Dictionary of Philosophy*. Editado por D. Runes, Philosophical Library, New York, 1942. (Francisco Romero, pág. 273).
- Thompson, Merritt M. — *Teoría del hombre, de Francisco Romero*. *Per*, vol. XXXIV, núm. 3, julio de 1953.
- *Sobre la filosofía en América*. *Per*, vol. XXXV, núm. 2, abril de 1954.
- Tollinchi, Esteban. — *Francisco Romero. Estudios de historia de las ideas*. *LaT*, II, núm. 7, julio-setiembre de 1954, págs. 185 a 187.

- Torchia Estrada, Juan Carlos. — *Francisco Romero, Sobre la filosofía en América*. *CurCon*, XLIII, núms. 253-255, abril-junio de 1953, págs. 130 a 132.
- *Sobre: Francisco Romero, Teoría del hombre*. *CurCon*, XLI, núm. 244-246, julio-agosto de 1952, págs. 256 a 260; *Semi*, I, núm. 2, octubre-noviembre de 1952, págs. 37 a 38.
- *Sobre: Francisco Romero, Estudios de historia de las ideas*. *CurCon*, XLIV, 1953, págs. 383 a 387.
- *Sobre: Francisco Romero, Ubicación del hombre*. *CurCon*, XLVI, núm. 268, marzo de 1955, págs. 77 a 80.
- *La Filosofía del Siglo Veinte*. Edit. Atlántida, Bs. As. 1955 (F. Romero, 331 a 335).
- Torre, Guillermo de. — *Filosofía y Literatura*. *SV*, núm. 109, IX, julio-setiembre de 1954.
- Trendall, Alfredo. — *La "Teoría del hombre" de Francisco Romero*. *CuA*, XIV, núm. 4, julio-agosto de 1955, págs. 85 a 95.
- Treves, Renato. — *Los estudios filosóficos en la Argentina en el último decenio*. *Revista de Filosofía*, vol. XXXVII, 1946, fac. 1-2. Vincenzo Ramella, editore, págs. 372 a 377.
- *Francisco Romero, Sobre la filosofía en América*. *Revista de Filosofía* (Torino), Torino; traducción en *CurCon*, XXX, núms. 179-180, febrero-marzo de 1947, núm. 3, 1953, pág. 356 a 358.
- Valera, Fernando. — *Hombre, Mundo y Siglo*. *CCLC*, núm. 4, enero-febrero de 1954, págs. 97 a 98.
- Vázquez, Juan Adolfo. — *Francisco Romero: Filosofía de ayer y de hoy*. *Real*, II, noviembre-diciembre de 1946, págs. 426 a 428.
- Venturino, Pascual. — *Un maestro de juventudes*. *El Tacapacá* (Iquique, Chile), 14 de octubre, 1954.
- Victoria, Marcos. — *La filosofía contemporánea de Francisco Romero*. *ND*, XXIII, 1942, núm. 9.
- *Francisco Romero, un civilizador*. *ALi*, 30 de abril, 1942.
- *Un "magister" sin fronteras*. *NS*, 15 de mayo, 1955.
- Vidal Muñoz, S. — *Un filósofo argentino*. *NS*, 29 de marzo, 1949.
- Villaverde, Aníbal. — *Sobre: Francisco Romero, A. Vasallo y L. Aznar, Alejandro Korn*. *Verbum*, núms. 2-3, 1942, págs. 167 a 168.
- Virasoro, Rafael. — *Sobre: F. Romero, Filosofía contemporánea*. *Sur*, XII, núm. 91, 1942, pág. 63 a 68.
- Vitier, Medardo. — *Francisco Romero, Lógica*. *RevCub*, núms. 37-42, enero-junio de 1940, pág. 144 a 146.
- *Un libro de Francisco Romero*. *DMH*, 30 de abril y 14 de mayo, 1953. (Sobre, *Teoría del hombre*).
- Washington, Luis. — *¿Que é a filosofía?* *Diario de São Paulo* (S. Paulo), 15 de abril, 1954.
- Weis, Alfredo J. — *Homenaje a Francisco Romero*. *Sur*, núms. 217-218, noviembre-diciembre de 1952, págs. 165 a 166.
- Zambrano, María. — *Descartes y Husserl*. *Tall*, I, núm. 6, 1939, págs. 59 a 62. (Sobre: F. Romero, *Descartes y Husserl*, en *Escritos en honor a Descartes*. La Plata, 1938).
- Zea, Leopoldo. — *Francisco Romero y su tesis sobre la actitud espiritual de las grandes culturas*. *Nación*, 7 de marzo, 1948; reproducido, *RepAm*, 10 de julio, 1948.

BIBLIOGRAFIA

- Francisco Romero: *Biografía. Bibliografía. RMS*, 1949, X, págs. 103 a 104.
Homenaje a Francisco Romero.—Bibliografía y detalles biográficos, en *RCF*, II, núm. 4, 1951.
 Rodríguez-Alcalá, Hugo.—*Bibliografía*, en *Francisco Romero*, Hispanic Institute, Columbia University, New York, 1954, págs. 46 a 51.

NOTA: La presente bibliografía de don Francisco Romero no puede considerarse completa, pues su material ha sido seleccionado. No descartamos la posibilidad de que algunos artículos falten o hayan merecido otras reproducciones que las registradas, que podrían adicionarse en otro ordenamiento futuro. También advertimos que numerosas notas de carácter bibliográfico como varios artículos extensos han sido suprimidos por no tener firma de autor. La *Bibliografía* de Rodríguez-Alcalá, la más aproximada que hemos tenido a la vista, contiene algunos datos equivocados que hemos salvado en la presente. Expreso aquí mi agradecimiento al mismo Romero por su cordial acogida a todas las consultas necesarias para actualizar este modesto apunte bibliográfico. (H. J. B.)

ABREVIATURAS

- AIPC.—Anales del Instituto Popular de Conferencias, Buenos Aires.
 ALI.—Argentina Libre, Buenos Aires.
 ALM.—América Latina, Milano.
 AmerH.—América. Revista de la Asociación de Escritores y Artistas Americanos, Habana.
 AmerW.—América. Unión Panamericana, Washington.
 Ascu.—Ascu, Buenos Aires.
 Asom.—Asomante, San Juan, Puerto Rico.
 BAb.—Book Abroad, Norman, Oklahoma.
 BALit.—Revista Buenos Aires Literaria, Buenos Aires.
 BBCEP.—Bol. Bibliográfico Centro Estudios Filosóficos de la Fac. de Filosofía y Letras, México.
 BBNG.—Boletín de la Biblioteca Nacional, Guatemala.
 BCPBP.—Boletín de la Comisión Protectora de Bibliotecas Populares, Buenos Aires.
 BFC.—Boletín del Instituto de Filosofía, Universidad de Córdoba, Córdoba, Arg.
 BGFLH.—Boletín del Grupo Filosófico de La Habana, La Habana.
 BINC.—Boletín del Instituto Nacional, Santiago de Chile.
 BRCSI.—Boletín del Rotary Club de San Isidro, Buenos Aires.
 BUNLP.—Boletín de la Universidad Nacional de La Plata, La Plata.
 CCBA.—Cuadernos de la Costa, Buenos Aires.
 CCLC.—Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura, París.
 CIHA2.—IIº Congreso Internacional de Historia de América, Reunido en Buenos Aires en los días 5 a 14 de julio de 1937, Buenos Aires.
 Cir.—Círculo, Paraná, Arg.
 CLM.—Correo Literario, Madrid.
 CuA.—Revista Cuadernos Americanos, México.
 CuH.—Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid.
 CurCom.—Cursos y Conferencias, Buenos Aires.
 CuUC.—Cuadernos Universitarios, Caracas.
 CyR.—Revista Cruz y Raya, Madrid.
 DMH.—Diario de la Marina, La Habana.
 DP.—Revista Diogène, París.
 ECL.—El Comercio, Lima.
 EstS.—Estudios, Santiago de Chile.
 FLib.—Feria del Libro, La Habana.
 FyL.—Filosofía y Letras, México.
 Gaceta.—La Gaceta, Tucumán, Arg.
 GECE.—La Gaceta del Fondo de Cultura Económica, México.
 Hiper.—Hiperión, Montevideo.
 Hugar.—Revista El Hugar, Buenos Aires.

- HonR.—Honduras Rotaria, Honduras.
 HP.—El Hijo Pródigo, México.
 Hu.—Humanidades, La Plata.
 HumaM.—Humanismo, México.
 IM.—Imago Mundi, Buenos Aires.
 JLR.—The Journal of Liberal Religion, Chicago.
 JP.—Jornal do Paraná, Ponta Grossa, Estado de Paraná.
 JPhil.—The Journal of Philosophy, New York.
 Jud.—Judaica, Buenos Aires.
 Kolla.—Kollasuyo, Rev. de la Escuela de Filosofía y Letras, Univ. de San Marcos, La Paz.
 LA.—Letras e Artes, São Paulo.
 LaTo.—La Torre, Río Piedras, Puerto Rico.
 LdH.—Libros de Hoy, Buenos Aires.
 LetrasL.—Letras, Lima.
 LetrasM.—Letras de México, México.
 LM.—La Licorne, Montevideo.
 Lu.—Luminar, México.
 LV.—La Vanguardia, Buenos Aires.
 LVL.—La Vida Literaria, Buenos Aires.
 Krit.—Kriterion, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil.
 MarM.—Marcha, Montevideo.
 MH.—El Mundo, La Habana.
 Min.—Minerva, Buenos Aires.
 MLForum.—The Modern Language Forum, Los Angeles, Calif.
 MP.—Mercurio Peruano, Lima.
 MS.—Mercurio, Santiago de Chile.
 Nac.—La Nación, Buenos Aires.
 Nación.—El Nacional, México.
 NaciónC.—El Nacional, Caracas.
 NE.—Nuestra España, La Habana.
 NEQ.—Revista Nueva Era, Quito, Ecuador.
 ND.—La Nueva Democracia, New York.
 Norte.—Revista Norte, Tucumán, Arg.
 Nos.—Revista Nosotros, Buenos Aires.
 NP.—La Nueva Provincia, Bahía Blanca, Arg.
 NRRP.—Nueva Revista del Río de la Plata, Buenos Aires.
 NS.—La Nación, Santiago de Chile.
 Orig.—Orígenes, La Habana.
 Per.—The Personalist, University of Southern California, Los Angeles, Cal.
 PEW.—Philosophy East and West, Honolulu.
 Phi.—Philosophia, Mendoza.
 PhilaA.—Philosophic Abstracts, New York.
 PhiF.—The Philosophical Forum, Boston University, N. Y.
 Per.—Portucale, Porto, Portugal.
 PPR.—Philosophy and Phenomenological Research, Buffalo, N. Y.
 Prensa.—La Prensa, Buenos Aires.
 PRI.—Philosophical Review, Ithaca, N. Y.
 Pro.—Prometeu, Porto, Portugal.
 PTICP.—Proceeding of the Tenth International Congress of Philosophy, Amsterdam.
 RAHisAm.—Revista del Ateneo Hispano-Americano, Buenos Aires.
 RCF.—Revista Cubana de Filosofía, La Habana.
 Real.—Realidad, Buenos Aires.
 REH.—Revista de Educación, La Habana.
 ReHo.—Repertorio de Honduras, Tegucigalpa, Hond.
 RepAm.—Repertorio Americano, San José, Costa Rica.
 RevE.—Revista de Educación, Tucumán.
 RevCu.—Revista Cubana, La Habana.
 RevHab.—Revista de La Habana, La Habana.
 RevIb.—Revista Iberoamericana, México.
 RevInd.—Revista de las Indias, Bogotá.
 RFH.—Revista de Filología Hispánica, Buenos Aires.
 RFilM.—Revista de Filosofía, Madrid.
 RFM.—Rivista di Filosofia, Milán.
 RFS.—Revista de Filosofía, Santiago de Chile.
 RIB.—Revista Interamericana de Bibliografía, Washington.
 RL.—Realidad, Lima.
 RMS.—Revista Mexicana de Sociología, México.

RNC. — Revista Nacional de Cultura, Caracas.
 RNT. — Revista del Norte, Tucumán.
 Rom. — Romance, México.
 RPBA. — Revista del Profesorado, Buenos Aires.
 RPT. — Revista de Pedagogía, Tucumán.
 Sag. — Sagitario, Buenos Aires.
 Semi. — Revista Semirecta, Buenos Aires.
 Sin. — Síntesis, Buenos Aires.
 SPhi. — The Southern Philosopher.
 SSM. — The Social Sciences in México, and South and Central America, México.
 Sur. — Revista Sur, Buenos Aires.
 Sus. — Revista Sustancia, Tucumán.
 SV. — Revista Saber Vivir, Buenos Aires.
 T. — Tucumán, Tucumán.
 Tiem. — El Tiempo, Bogotá.
 UA. — Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
 UDLH. — Universidad de La Habana, La Habana.
 UNC. — Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
 UnivCB. — Universidad Católica Boliviana, Medellín, Colombia.
 UniversalC. — El Universal, Caracas.
 V. — Viernes, Caracas.
 Val. — Valoraciones, La Plata.
 Verbum. — Verbum, Buenos Aires.
 VyE. — Ver y Estimar, Buenos Aires.

Guillermo de Torre



Miguel Delibes

*OPINIONES DE ESCRITORES
EXTRANJEROS SOBRE
LA ARGENTINA*

de GUILLERMO DE TORRE⁽¹⁾

SOBRE LITERATURA ARGENTINA

PREGUNTARSE por algo, replantearse el existir de una cosa, es comenzar a entenderla. Hacerse cuestión de uno mismo o de algo que nos atañe muy directamente, resulta más fértil que cualquier vana confianza, que toda apresurada afirmación categórica. No es simplemente una regla filosófica, es una norma vital. Desconfiemos, por lo tanto, de quienes alegre, irresponsablemente, se lanzan a seguridades absolutas, movidos por sentimientos oscuros que intentan disfrazarse de claras razones. Precisamente de ahí arrancan, en lo literario, tantos gestos fallidos, tantas obras endebles o inmaduras. De modo contrario, el comienzo de la madurez está no propiamente en la actitud dubitativa, pero sí en la exigencia rigurosa. El hecho de que en los últimos tiempos, cuando desean echar la sonda y medir la profundidad de las aguas navegadas, los pilotos jóvenes, los recién embarcados, extremen las cautelas, no deberá ser tomado como signo de desorientación, sino más bien todo lo contrario. ¡Qué distinta, pues, su actitud, de las jactancias irreflexivas a que se entregaban otros, tiempos atrás!

Muy esperanzador me parece, por consiguiente, que un cuestionario

⁽¹⁾ Guillermo de Torre (n. en 1900 en Madrid). Poeta, crítico y ensayista. Obras: *Literaturas europeas de vanguardia*; *La aventura y el orden*; *Problemática de la literatura*; *Examen de conciencia*; *Itinerario de la nueva pintura española*; *Vida y arte de Picasso*; *Guillaume Apollinaire: su vida, su obra y las teorías del cubismo*, y gran cantidad de otros títulos y ensayos en publicaciones europeas y americanas.

Fué uno de los fundadores del movimiento ultraísta. Colaboró en las revistas de esa tendencia *Grecia*, *Cerquantes*, *Ultra*, *Tableros*, *Horizonte* y *Cosmópolis*. Reside actualmente en Buenos Aires, donde desarrolla una intensa labor intelectual.

sobre la literatura argentina —como el que amablemente me somete Carlos Manuel Muñiz para la revista *Ciudad*—comience inquiriendo el porqué de ciertos hechos elementales, por muy obvios, por muy resueltos que pudieran parecernos ya a estas alturas. “¿Cree usted —se me pregunta— que existe una literatura americana con características propias que la diferencien de la literatura europea? ¿Cree usted —se añade— que existe una literatura argentina?”. La respuesta afirmativa al primer punto estaría dada simplemente con la escueta mención de una docena de obras y nombres —las de Sarmiento, Andrés Bello, Montalvo, José Martí, Rodó, José Hernández, Rubén Darío, Ricardo Palma..., por citar sólo a los desaparecidos— que señalan hitos capitales desde hace un siglo en la evolución de las letras americanas.

Ahora bien, sucede que las letras de este continente tienen más larga tradición. No comienzan en las dos primeras décadas del 1800. Poseen sus clásicos más indudables y autorizados, surgidos coetáneamente a la par de los clásicos españoles. Alguien hizo ya su censo, susceptible de ampliaciones o cambios. Recuerdo el que hace años trazó un crítico americano, no gravado por ningún espíritu localista, sino provisto de sentido continental, Pedro Henríquez Ureña, en un curso dado en el Colegio Libre de Estudios Superiores de Buenos Aires. Su nómina comprendía: Juan Ruiz de Alarcón, Sor Juana Inés de la Cruz, Bernardo de Balbuena, el Inca Garcilaso de la Vega, Rafael Landívar, Andrés Bello, José Joaquín de Olmedo y José María de Heredia. Luego, repitámoslo, las letras hispanoamericanas no comienzan en los días de la Independencia. Así lo entienden quienes, de modo más o menos afortunado, emprenden su historia: valga como muestra las dos últimas hace poco salidas a luz; la de Anderson Imbert y la de Charles Aubrun; ambas comienzan lógicamente donde deben comenzar, con los primeros descubridores y conquistadores de Indias.

Amputar tres siglos de historia literaria americana, relegándola al supuesto limbo de lo “colonial”, podrá ser un criterio político, pero nada tiene que ver con lo literario. Se dirá que el Inca Garcilaso, sor Juana y Ruiz de Alarcón, por ejemplo, pertenecen a la literatura española. Desde luego, pero también a la literatura americana. El sabor de los *Comentarios reales*, el barroco de *Primero sueño*, la cortesía y la preocupación ética de *La verdad sospechosa*, poseen ya un tono, un acento, un matiz muy peculiares que, sin aislarles de la gran literatura matriz, les dan un carácter propio.

Precisamente por no aceptar esta filiación, por pretender arrancar únicamente de la literatura surgida después de 1800, suele producirse

una visión anómala del conjunto, se originan extrañas discontinuidades y anacronismos. Recordemos, como ejemplo, una frase de Lugones: “*Facundo* y *Recuerdos de Provincia* son nuestra *Iliada* y nuestra *Odissea*; *Martín Fierro*, nuestro *Romancero*”. Muy bien; engrandecer lo que se estima rigurosamente propio, delata un ánimo generoso; lanzarse a comparar esas obras capitales argentinas con otras universales multiseculares, es una decisión heroica. Pero, ¿tal parangón aclara algo la esencia de dichas obras, su razón de ser última, facilita su exacta valoración? ¿No conducirá, más bien, a errores de perspectiva histórica, a distorsiones estéticas? Pues sucede que, aproximadamente en los mismos años en que esas tres obras se escribían, la tónica dominante europea era el romanticismo, y precisamente en la literatura argentina este espíritu daba algunos de sus más tempranos frutos con Echeverría. Luego, ¿cómo compaginar la ruptura que supone aquella comparación y esta continuidad sincrónica, cómo no sentirse asombrado y aun desconcertado si se ponen en el mismo plano *simultáneamente* Homero y la épica medieval española, con el ensayo sociológico y la exaltación de lo típico, productos estos dos últimos, muy siglo XIX?

Que la literatura americana existe desde el mismo momento en que el continente fué descubierto, desde que Cristóbal Colón confió al papel sus primeras impresiones del nuevo mundo, parece un hecho indudable. No lo es menos, por consiguiente, que está sometida a un ritmo evolutivo, parejo del que tienen otras literaturas, particularmente la del mismo idioma. Y asimismo que las “inauguraciones” posteriores en nada aclaran su verdadera perspectiva.

Sin embargo, un punto no tan sencillo sería determinar dónde están las “características propias”. Y aun antes de resolverlo sería menester desbrozar el terreno, disipar musarañas y decir de una vez para siempre que los supuestos rasgos diferenciales no se hallan donde más ligeramente suele querer encontrárselos. Aludo, como se comprenderá, a las peculiaridades idiomáticas; asimismo, al subrayado de lo autóctono o lo indígena y lo pintoresco. El primer rasgo —según han reconocido unánimemente los filólogos— no adquiere caracteres de elemento propio, puesto que no rebasa los límites de cualquier variante léxica regional dentro de las varias que presenta el español general. El segundo —salvo excepciones que marcaron un momento de la evolución cultural, pero cuya repetición es improbable— apenas puede engendrar otra cosa que expresiones folklóricas o costumbristas adjetivas, lejos de la verdadera creación artística.

Lo peculiar americano nace con el mismo nuevo continente, que

“se puede llamar nuevo —escribía ya López de Gómara en las primeras líneas de su *Historia General de las Indias*— por ser todas sus cosas diferentísimas de las del nuestro”. Está, más concretamente, en la nueva actitud de los que con él se encararon, en la “extrañeza” recíproca de los ojos y de la cosa contemplada. Lo demás es —fué— literatura, arte literario de quienes, ya oriundos del nuevo suelo, comenzaron, en los siglos XVI y XVII, a dar forma a sus visiones y pensamientos.

El tono, el acento, el matiz... Se dirá que eso es poco como rasgo diferencial absoluto. Y desde luego, hay más: existe la temática propia, existen ciertos modos de vivir, ciertas vicisitudes y experiencias que podrán tener sus analogías con las de otras latitudes, pero a las que dan color distintivo la historia y la geografía de cada país americano. Existe también la manera de sentir e interpretar ciertos movimientos, ciertos estados de espíritu, algunas técnicas literarias, con un acento más personal a medida que pasan los años. Si el romanticismo americano, por ejemplo, apenas tiene rasgos unívocos, he aquí, por el contrario, que el modernismo los tiene muy inconfundibles. Este hecho no era notorio ha venido ahora a documentarlo la *Breve historia del modernismo*, publicada por Max Henríquez Ureña. No importan sus ascendientes franceses, los influjos simbolistas. El hecho es que después de *Azul*..., toda América canta con una voz nueva, suscitándose un poderoso renacimiento. Surge un europeísmo de modos y un americanismo de espíritu, que habrá de ser también el rasgo más característico de toda la literatura sobrevenida después.

¿Cuáles son los rasgos o caracteres fundamentales de la literatura argentina? —se me pregunta a continuación. La respuesta explícita sólo podría darla quien escribiera una historia literaria de este país, atendiendo más que a la enumeración o tasación externa de obras y autores, a desentrañar su sentido íntimo. Recuerdo que, hace años, Díez-Canedo, disertando sobre la lengua y la literatura de Hispanoamérica, y en trance de caracterizar el rasgo distintivo de cada país, les fué adscribiendo cortésmente epítetos muy razonables. Al llegar a lo argentino, antes que parar mientes en lo gauchesco, por ejemplo, prefirió más cuerdateamente definirlo como un “crisol” y concluir personalizando en un país la famosa expresión de Terencio: “A la Argentina no hay nada humano que le sea ajeno”. Y esta porosidad, esta admirable capacidad de absorción, se refleja no sólo en las letras, sino en el arte y en todas las manifestaciones del espíritu, visibles cotidianamente. Basta asomarse a las carteladas de exposiciones y conferencias que publican los diarios en una

ciudad como Buenos Aires, para advertir la multiplicidad de temas e inquietudes que en esos actos se reflejan.

Al escribir lo anterior, creo que queda contestada, en cierto modo, otra pregunta de su cuestionario: la cuestión de las influencias. Difícil sería condensarlas en pocas palabras y sin el acompañamiento necesario de los ejemplos correspondientes. Son tan varias y entrecruzadas como inevitables y aún deseables. De hecho, cuanto más viva y rica es una literatura, más abierta y porosa se muestra al cruce de influencias. Apenas será necesario traer aquí a colación cierta frase muy citada de André Gide, vindicando la fertilidad de las influencias. Desde luego, un síntoma de plenitud consiste en que, en el trueque, lo dado sea mayor que lo recibido. Pero no perdamos de vista tampoco que para alcanzar ese nivel, la calidad o perfección de unas cuantas obras no bastan; el prestigio literario —mal que nos pese esta subordinación— no se impone únicamente por sí mismo, sino mediante el apoyo, el prestigio y, sobre todo, el peso del respectivo país en un momento histórico determinado. A buen entendedor...⁽¹⁾

¿Nombres y obras? Excúseme usted la inhibición. No es que tema opinar con claridad —de hecho, quienes nos aplicamos preferentemente a este ingrato menester de la crítica estamos opinando sin cesar—, pero con fundamento y reposo, de modo menos aleatorio que en la impro-

⁽¹⁾ Las alusiones algo sibilinas de estos párrafos no son sino una consecuencia del sistema alusivo tanto como elusivo que impone indirectamente todo régimen totalitario al escritor libre. Cuando éste no se resigna a callarse, o a omitir ciertos temas fundamentales, forzosamente debe apelar a alusiones, sobrentendidos y puntos suspensivos, bien para despistar a la censura o a fin de que el lector cómplice —el disconforme fraterno— ponga mentalmente las palabras que faltan. ¡Somos ya muchos los escritores de todo el mundo en estos últimos lustros que hemos llegado a adquirir cierta triste veteranía en el arte de los circunloquios, desafiando la boca del lobo! Pero entre los días que se escribió el presente artículo —fines de agosto— y la fecha en que se corrigen las pruebas —fines de diciembre— aconteció venturosamente la revolución argentina del 16 de septiembre de 1955; revolución que no es una involución y que no hay hipérbole ni mimetismo periodístico en calificar de libertadora, puesto que rompió las mordazas, reintegrándonos a todos la libertad de expresión. El prestigio argentino, tan maltrecho durante los últimos doce años, en todos los órdenes —y por extensión en el intelectual, que tanto nos afecta—, queda nuevamente restaurado. Ya no hay ningún motivo para que los productos intelectuales de la Argentina queden menoscabados —injustamente desde luego, pero los reflejos de toda dictadura son fatales, insoslayables— por el descrédito de un régimen. Decir esto no supone aceptar sin más una interpretación sociológica del fenómeno literario, más cabalmente la historia literaria —antigua y contemporánea— nos demuestra hasta qué punto pesan y gravitan las circunstancias extrínsecas a la obra literaria no tanto sobre sus valores intrínsecos, pero sí sobre la acogida y valoración con que, en virtud de aquéllas circunstancias, esta se perjudica o se favorece al trascender más allá de sus fronteras originarias.

visación de una encuesta. Por lo demás, escritos están algunos de mis juicios al hilo de varios libros y autores argentinos en los últimos años, y si ahora intentara hacer una rápida recapacitación, los olvidos podrían resultar más visibles que las menciones elogiosas. Por lo demás, ¿cabe una entera objetividad ante lo más próximo y afecto? En este punto, aún los más ecuanímenes juicios, las inclusiones tanto como las exclusiones hechas en cualquier memoranda, suelen mezclarse, a la postre, con preferencias —y discrepancias— muy subjetivas...

Para terminar; sí, existe indudablemente una literatura española del exilio y otra peninsular. Libre y conformista; desterrada —o peregrina— y soterrada, por otros nombres: motes, cierto es, puestos hace años, cuando a raíz de la escisión originada por la guerra de España, se creía en el poder bélico —o reconquistador— de las palabras... Pero lo incuestionable, de todas suertes, es que la primera de ellas, la literatura del exilio, ha sumado casi todos los nombres literarios más prestigiosos en todos los géneros y en todas las promociones; la segunda quedó en cuadro y ha tardado largos años en comenzar a rehacerse. ¿Terminará alguna vez esta partición —y no por gala— en dos de las letras españolas? He ahí una última pregunta, no prevista en el cuestionario de *Ciudad*; su respuesta daría origen a otra serie de consideraciones más erizadas aún de escollos que los inherentes a cualquier examen del fenómeno literario americano.

DE MIGUEL DELIBES (1)

- 1) *¿Cree usted que existe una literatura americana? ¿En particular, una literatura argentina? ¿Cuáles son sus elementos característicos?*

Cada país tiene su literatura; con mayor razón Sudamérica que es un continente —o medio continente— con gran personalidad. El paisaje y el hombre constituyen, a mi entender, los factores primordiales de toda labor de creación. No hace falta decir que si Sudamérica me ha interesado ha sido precisamente por el relieve que he encontrado en ambos elementos, para mí, repito, fundamentales. En este sentido, de pura lu-

(1) Miguel Delibes (n. en 1920 en Valladolid). Novelista, Premio Nadal. Ha publicado, entre otras, las siguientes obras: *La sombra del ciprés es alargada*; *El camino*; *Mi idolatrado hijo Sisi*; *Diario de un cazador*. Es actualmente director del periódico *El Norte de Castilla*, de Valladolid.

cubración si se quiere, América merece una fisonomía literaria peculiar. En un terreno más concreto, apoyándome en el conocimiento de escritores actuales, apenas puedo hablar puesto que conozco pocos. Más no cabe duda que Mallea y Mujica Láinez, en Argentina, están profundamente enraizados en el país; son novelistas, buenos novelistas argentinos, y como "buenos" y como "argentinos", universales. La universalidad no consiste en crear tipos comunes o paisajes "standard" sino en ser fieles a nuestro pequeño mundo y en saber animar con propiedad el retablo del que formamos parte. Cada novelista recibe la misión de alumbrar el pedazo de tierra que le ha cabido en suerte; basta con eso. A mí me hacen reír quienes consideran imprescindible para ser buen novelista el "estar viajado". Ciertamente que la experiencia no suele ser perjudicial pero a algunos tampoco les favorece. El novelista lo es de dentro a fuera, no de fuera a dentro.

En suma América facilita elementos singulares privativos y cuenta además con escritores que los saben aprovechar. América, y concretamente Argentina, tienen su propio mundo novelesco.

Es lástima que la comunicación literaria hispanoamericana sea actualmente tan deficiente. Hace meses sin embargo, han empezado a llegar a España con cierta facilidad libros de editoriales argentinas. Esperemos.

- 2) *¿Hay una sola literatura española actual? ¿Existen rasgos diferenciales entre la literatura peninsular y la del exilio?*

De acuerdo con lo que antes le decía, no creo que la novela de los escritores españoles en el exilio responda a un móvil artístico —que es el que cuenta— diferente que la novela de los escritores españoles en España. Creo, por el contrario, que la novela española actual es una sola, afortunadamente. "La forja de un rebelde", de Arturo Barea, puede servir para confirmarlo. Dicho libro es un buen ejemplo de fidelidad del escritor a su pequeño mundo.

- 3) *¿Existe una nueva novela española con caracteres singulares que la diferencian de la anterior?*

Este ya es otro cantar. Sin duda puede afirmarse la existencia de una nueva novela española, con notas bien definidas y que si acusa alguna influencia de sus predecesores no creo que ésta vaya más allá de Baroja. Esto puede ser bueno o malo; lo que es incuestionable es que la literatura española de hoy es distinta de la de ayer. Lo mejor, a mi juicio, del elemento joven, es que cada cual tiene su camino, su modo de hacer; lo

peor que cada cual cree estar en lo cierto con exclusividad y estima, por tanto, equivocadas las maneras de los demás.

Esto no excluye que la joven novela española responda a unas notas generales, como son el pesimismo de los temas —juvenil senectud—, energía de forma, desprecio hacia el retoricismo y la absurda disgresión —¿política, religiosa?— de antaño, feroz ironía, sobriedad descriptiva y propensión a que el personaje se defina viviendo, evitando la artificiosa participación del autor. Ortega y Gasset dice: "No se debe referir lo que un personaje es; es preciso que lo veamos con nuestros propios ojos". Consecuentemente, la novela española de hoy posee, a mi juicio, más fuerza, mayor acento de convicción que la de ayer.

4) *¿Cuáles son los principales exponentes de la nueva novela española?*

El actual movimiento nace con tres libros casi simultáneos: "La familia de Pascual Duarte", de Cela; "Nada", de Carmen Laforet, y "Mariona Rebull", de Ignacio Agustí. A estos libros hay que unir otros dos no menos representativos: "Los cipreses creen en Dios", de Gironella, y "La forja de un rebelde", de Barea. Estos últimos son dos ángulos opuestos por el vértice.

5) *¿Hay una crisis de la novela en la actualidad?*

En modo alguno. La crisis del arte y la literatura es incuestionable en el juicio de sus coetáneos. (El valor está siempre en el pasado. La esperanza en el futuro. El presente no vale nada). Más el tiempo y la reflexión todo lo cambian. El tiempo, principalmente, hace efímero lo que pareció eterno y eterno lo que en su día pasó sin pena ni gloria. Hay, pues, que esperar. Ahora lo que resulta incontestable es la inquietud literaria española de hoy, condensada en una larga serie de títulos ya estimables y la consolidación ostensible de los que hace aún pocos años se anunciaban como promesas. Yo creo firmemente en el actual momento literario español.

6) *¿Cuál es la acogida que el público español dispensa a sus escritores?*

Aquí se ha operado una interesante revolución. De 1939 a 1943, la masa lectora española se nutría de los partos de las hermanas Brontë, Maupassant, Zola, etc. Lo propio nuevo, lo poco español nuevo que se edita, se desprecia. Esta indiferencia termina con la aparición de los tres libros antes citados. Estos provocan el efecto de una sacudida.

Hoy día, en España, las novelas que alcanzan tiradas de veinticinco o treinta mil ejemplares son españolas. Los editores buscan novelistas nacionales. Se conoce que les rinde más. Esta conquista —o reconquista— del mercado propio merece ser considerada atentamente, aunque no por mí. Baroja, el viejo don Pío, se asombra cuando se le dice que una tirada de 5.000 ejemplares de la obra de un novel se ha vendido en pocos meses, con frecuencia en días. Ciertamente esto no suele ocurrir, aunque parezca paradoja, con las novelas de mayor calidad. En general, podemos afirmar que en España, las escritoras venden más que los escritores, están más cerca del gran público. Tal vez esto es así porque en el país hay mayor contingente de lectoras que de lectores, aunque también puede suceder lo contrario, supuesto que la curiosidad del hombre por los problemas de la mujer es insaciable. En todo caso, en España nacer mujer es una ventaja.

7) *¿Los premios literarios han tenido influencia en el auge actual de la novela española?*

Yo no hablaría de premios en general. Los premios, como las personas, como todo en el mundo, pueden ser buenos y malos; beneficiosos y nocivos. En España tenemos tres premios a los que las letras del país deben mucho: el Nadal, para novela; el Adonáis, para poesía, y el Lope de Vega, para teatro. Esto no quiere decir que los demás no sean honrados. Me limito a señalar los que a mi juicio han tenido mayor influencia en este, también a mi juicio, renacimiento literario español. Entiendo, no obstante, que en mi país los premios han proliferado demasiado provocando un cierto confusiónismo. Su influencia en el público lector es notoria en lo que se refiere a los premios acreditados. Los otros han podido defraudar una vez o cinco; a la postre terminan por declinar. La selección, pues, se produciría naturalmente si a cada paso no irrumpieran premios nuevos que desconciertan en tanto no terminan de definirse.

8) *¿Cuáles serían los medios más eficaces para un mayor conocimiento mutuo de la literatura de España y Argentina?*

Intercambio. No veo otro. Para ello nada como liberar al libro de la tiranía de la divisa. Si me preguntase usted cómo se hace eso, le respondería francamente que no lo sé.

9) *¿Está usted trabajando en algún libro nuevo?*

Preparo un libro sobre mi reciente experiencia americana que, seguramente, editará Nascimento, de Santiago de Chile. Es una obra sencilla.

lla, desprovista de pretensiones, donde recojo mis impresiones directas. En realidad es un compendio de crónicas viajeras con todas las ventajas e inconvenientes de la literatura periodística.

10) *¿Cuáles han sido las principales impresiones de su último viaje por América?*

América me ha impresionado. No en balde es "otro mundo" Pasar de nuestro continente donde somos muchos para poco, a América donde son pocos para mucho —siquiera me circunscriba aquí al aspecto económico—, ya comporta una experiencia. Más: de Europa tira la raíz; de América la copa. Saque las conclusiones que usted quiera sobre todo eso de la espiritualidad y el materialismo; lo profundo y lo somero; la senectud y la adolescencia. Entiendo que hay tela para rato.

PARA MI MUERTE

A CURRUCADA en la última percepción del sol
como pájaros abandonados
sin asombros,
o sonrisas desde el fondo de la angustia,
una voz roza el día y se vuelca
sobre el rostro de un hombre.

Has cobijado entonces la razón más alta de tu muerte
como una planta trepadora aferrada a los días.
Ella tan ansiosa de vida
tan ansiosa de días salvajes y mordiscos
ella sentada al borde de las claridades
ella o la realidad te contemplan
golpeando infatigables tu indiferencia.

Oh, tú, anzuelo sin par para las cosas vagas
para los mundos lejanos y perdidos
abre los ojos; ella, la esperada
aguarda pasajera de trenes inútiles
tu último abandono del paisaje
donde el espléndido tiempo infinito
es tuyo para siempre.

LA MUERTE Y EL PAISAJE

VERTE desgarrada por los días iguales
en un sueño conforme.
No fui yo quien inventó para tí las paredes
las manos opresoras
sino esta enorme sensación de espacios
este mundo de mundos
para tí, liberada.

Al fin, en el paisaje
en la radiante caridad
en un brote de luz
como una campana prolongada
como una voz abierta
toda una tierra nueva te cubre
de un verde emergente

y cada hombre es un árbol
donde descansas, muerte.

RUBÉN VELA

POEMA I

HOY me saco la camisa,
y, pequeño e íntimo como el pan,
con la garganta firme
porque siento mis piernas y mis brazos
solos como la soledad,
siempre adelante,
como el agua del río
en su constante marcha
hecha de sueños,
sintiendo, más allá,
un sonido
de música y de viento,
escucho, adhiero mi cuerpo,
partícula de dios,
al gran río de la sangre y de la vida
y canto, con la boca llena
de cielo.

(Es largo el camino
para llegar al hombre).

Como una espada, inexplicablemente,
hundí mi brazo en la profundidad
del aire.

(De allí lo retiré bañado en dulce sangre,
en sangre turbulenta e invisible).
Como un mapa me extendí en la piedra
a recibir al sol, tremendamente blanco.
(De allí me retiré bañado en dulce sangre,
en sangre milenaria e invencible).
Como una flecha penetré en el agua
y sentí su frescor a enredaderas.
(Afuera el aire y el sol me castigaron
como sangre, como sonora sangre).

Hoy, me saco la camisa
y desde mi piel
percibo la infinita escalera
que nace del centro de la tierra.

Hay peldaños y peldaños
de feroces odios ancestrales,
de búfalos grabados en la piedra,
de la miel espesa en los panales,
del amor salvaje de los potros,
de la alegría del hombre
cuando está desnudo y canta,
del pequeño criterio
de los empleados de comercio,
de la mirada cansada de los pastores,
de la médula virgen de los metales,
de la profunda y calma raíz de la alfarería.

El hombre nunca muere.
Muere un mundo
y el hombre surge, cantando
del desierto.

El hombre nunca muere.
Su gran cuerpo, su madura osamenta,
se levantan del último dolor
pero no mueren.

Erguido como el orgullo
canto a mi condición de hombre.
Siento y palpo mi brazos.
Siento y palpo mi frente.
Adhiero mi diminuta partícula de dios
a la gran corriente de la vida.

Hoy, me saco la camisa,
y solo como la soledad,
amplio y único como la lluvia,
canto.

LUIS PICO ESTRADA

TESTIMONIOS CONTEMPORANEOS

CONSIDERACIONES SOBRE LAS REVISTAS FEMENINAS

EN el siglo dieciocho, época de ilustres aficionadas a la astronomía, a la filosofía y a la física, la madre de Mme. de Staël se quejaba de que la descuidada educación de las niñas no tuviera otro fin que el matrimonio ni otro medio que el culto de la opinión.

Han transcurrido doscientos años. La mujer, nos aseguran, ha emergido en masa de su Edad de Piedra. Invade las universidades, las oficinas, las fábricas; ejerce derechos políticos y civiles; afloja la cadena de su dependencia económica y esquiva —no sé si resiste— con mayor aplomo la presión social. Atrás, con el cinturón de castidad y la rueca, han quedado aquellos tabúes que vedaban a las doncellas el aprendizaje de la lectura, so pretexto de que atentaba contra su honestidad. Hoy la cultura es accesible a la mujer: a la par de los varones va a la escuela y, cuando sale de ella, debemos suponer que lee.

Ahora bien: ¿Qué lee, tenemos motivos para preguntarnos, esta generación emancipada que contribuye a dirigir los destinos del país, participa activamente en la economía y disfruta en todos los campos de libertades jamás soñadas por sus tímidas abuelas sometidas?

Un grupo restringido lee, como ha debido suceder en cualquier tiempo, la literatura universal que abarca desde la arqueología y la botánica hasta los más impenetrables poemas surrealistas. Dejo de lado esta minoría, que en el aspecto intelectual al menos ha abandonado su posición de "segundo sexo" para pasar a la de ser humano, según lo entiende Simone de Beauvoir. Pero la mayor parte de las gentes no lee libros, ni tiene otra fuente de conocimientos que el cinematógrafo, la radio, los diarios y las revistas.

De estas últimas existen muchas que tampoco parecen dirigirse a ninguno de los sexos; contienen informaciones sobre política, ciencias, teatro, deporte. Otras limitan su material a la fotografía, el golf o la

avicultura. Pero existe una serie de publicaciones que me interesa particularmente porque se imprime sólo para mujeres y es el mensaje cultural que recibe la mitad de nuestra población alfabetizada. La mujer, como los niños, como el criador de raza Shorthorn, tiene su propia literatura.

Ya que una oscura premonición me ha mantenido siempre alejada de ésta, el único medio de remediar mi ignorancia es comprar una docena de revistas femeninas en el puesto más próximo. Pido al vendedor, en primer término, aquéllas que más se le solicitan y me vuelvo con una pila bajo el brazo. Cada carátula ostenta, como un símbolo, la sonrisa satisfecha de un rostro de mujer que podría ser el mismo, a la manera de las especies primitivas en las que no distinguimos a los individuos.

Sin perder un segundo, empiezo a recorrer con hondo interés y una a una las páginas que contienen el pan espiritual de nuestra compatriota contemporánea. Descarto un par de semanarios dedicados casi en su totalidad al tejido y a la moda por considerarlos especializados y me enfrasco en la lectura del resto.

Compruebo entonces el siguiente fenómeno: en el noventa y nueve por ciento de los casos, el material puede clasificarse según las categorías que enumero:

- A) Recetas de cocina.
- B) Instrucciones para quitar manchas.
- C) Labores diversas.
- D) Consejos, vagos y escasos, referentes a la educación de los niños.
- Otros, más precisos, acerca del adecuado comportamiento en sociedad.
- E) Respuestas a cartas que exponen problemas sentimentales.
- F) Artículos sobre cine o radio; rara vez, teatro. Reportajes a artistas nacionales.
- G) Cuentos, cortos o en serie, de tema sentimental.

Quedo en suspenso, sumida en la mayor consternación. ¿Puede decirse, en suma, que las herederas de Mary Wollstonecraft y Mrs. Pankhurst se conforman con las mismas informaciones y relatos que bastaban a las campesinas medioevales analfabetas o a las reclusas del serrallo? La cocina, la aguja, el fregado, la necesidad de exhortar a los niños a no romper los ornamentos del vecino, la solución del problema de Adela sobre si debe o no confiar en las promesas de Ricardo, ¿no eran las mismas cosas, poco más o menos, respecto a las cuales aconsejaban las viejas comadres de aldea en la época de Alfonso el Sabio, en la de Pericles, en la de Asurbanipal? Busco y rebusco, infructuosamente, alguna otra cosa. Habrá, me repito, una breve noticia acerca del

arte, la música, los problemas sociales, la técnica de nuestro tiempo. Habrá alguna crítica literaria en donde se analicen libros accesibles; habrá poesía. Existirán cuando menos artículos de divulgación sensatos, escritos por profesionales competentes, sobre la crianza de los hijos, la dietética o la psicología infantil.

Nada. El mundo femenino, a juzgar por estas publicaciones, parecería excluido de la información seria aún en los temas que tradicionalmente más le conciernen. La conclusión que parece desprenderse de este temario es la siguiente: lo único que interesa y que puede interesar legítimamente a la mujer argentina es la cocina, la limpieza, los aspectos más materiales de la maternidad y los más espirituales del amor conyugal. Cualquier otra inquietud sobra y, en cierto modo, no es del todo normal.

Realmente, una se pregunta con alarma, ¿existirá una fijación tan excluyente en nuestras mujeres con respecto al sexo y a la tintorería? ¿Las tendrán sin cuidado los acontecimientos mundiales, actuales y preteritos, los descubrimientos e inventos, los libros, los viajes, el universo múltiple y maravilloso? ¿Para esto se disfrazó de hombre Concepción Arenal, a fin de franquear las puertas cerradas de la universidad en España? ¿Para esto fueron a la cárcel las sufragistas inglesas a comienzos del siglo?

Pero pasemos en seguida a la sección literaria. El tema único de los relatos, traducidos en gran parte, es el amor entre hombre y mujer. No es un asunto frívolo ni desdeñable; la literatura universal de mayor jerarquía lo ha utilizado con éxito. Sería difícil afirmar lo mismo de los autores de estos cuentos.

Ya que, según es sabido, la curiosidad científica es superior a la náusea, he leído concienzudamente la totalidad de las narraciones de que disponía. Puedo decir de sus argumentos que responden a dos estilos clásicos: la fantasía y el realismo. La primera se desenvuelve según unos cuantos esquemas que deben vincularse con símbolos profundamente humanos, porque figuran en los cuentos de hadas más famosos. El tema principal es el de Cenicienta, que está representada por la obrerita o la pequeña empleada que se casa con el patrón o alguno de sus parientes. Le sigue la Bella Durmiente del bosque, historia de largas y pacientes esperas que culminan en la llegada del príncipe, en este caso bajo la apariencia de viajante de comercio o campeón de tennis. No falta tampoco la Caperucita Roja, cuyo lobo feroz adquiere el verdadero significado que le asignó Perrault, cuando señala en la moraleja:

*Mais, hélas! qui ne sçait que ces loups douxereux
De tous les loups sont les plus dangereux!*

Pero no es necesario alarmarse. En estos limpidos relatos la costurera jamás da un mal paso.

En los que designo como realistas tampoco. Se refieren a otra clase de realidades: la novia engañada por su íntima amiga, la riña conyugal con su correspondiente reconciliación, la coqueta que se burla de su apasionado pretendiente y recibe merecido castigo; el conflicto entre la ambición y el matrimonio, que se resuelve con el sacrificio de la esposa al amor, etcétera. La enumeración de temas no indica nada, en rigor, porque un amor condenado por los padres puede ser Romeo y Julieta y unos celos injustificados pueden ser Otelo. Lo grave es, en primer término, el punto de mira, el enfoque y la solución —siempre idénticos— del problema planteado. Lo que más me repugna en ellos no son sus deficiencias de estilo, de argumento, de psicología, de lenguaje, de buen gusto, sino quizá la actitud social que reflejan, contribuyendo a afianzar los prejuicios y esquemas mentales que forman parte de la circunstancia vivida por la muchacha empleada u obrera. En lugar de abrirle horizontes, parecen empeñarse en cerrarle caminos.

Sin una pizca de imaginación, los cuentos se desarrollan dentro de los cánones más estrictos de la moral y las costumbres vigentes. Toda rebeldía es implacablemente aplastada, toda ambición castigada con el infortunio. Con la insistencia de la propaganda de *Coca-Cola*, repiten a la mujer en infinitos tonos que su única felicidad consiste en ser un objeto sexual al que se le asignan apenas unas cuantas funciones complementarias. Le muestran que su finalidad única no es ni siquiera el amor, sino el matrimonio; le señalan la desdicha de no ingresar en la institución, le advierten el peligro de alentar alguna otra inquietud. Le dicen, en una palabra, lo mismo que se aseguraba a nuestras bisabuelas en la época de la colonia, con escasas variantes. Esta doctrina se reproduce, en forma indirecta, en todo el material literario e informativo, patente en lo presentado e implícito en las omisiones.

Tolstoi, predicando la castidad, indicaba que la emancipación de la mujer no se establecería en la cámara de diputados sino en la alcoba. Yo creo que la emancipación de la mujer, sin desdeñar estos importantes lugares, ha de realizarla ésta en la mente, en su actitud frente a la vida, porque de ella deriva el comportamiento en todas las circunstancias. La dignidad con que se conduce un ser humano depende fundamentalmente de la imagen que tiene de sí mismo. Si varios centenares de miles de espejos surgen cada semana para devolverle la de una curiosa mezcla

de cortesana y fregona, que empuña el *Puloil* con la mirada lánguida y el escote seductor de su artista de cine preferida, no es de extrañar que siga conformándose a ese molde. En lugar de "hombre soy y nada de lo humano me es ajeno" se dirá: "soy mujer; por lo tanto debo adornarme y aprender a cocinar".

Pero resulta que estas señoras contribuyen actualmente a regir los destinos del país. Es más; lo hacen, de acuerdo con los principios democráticos, en un número aplastante respecto de aquéllas otras que leen libros. ¿Constituirán la batita tejida en punto arroz y el frasco de solvente —me pregunto con inquietud— el bagaje cultural que van a llevar a las urnas? ¿No sería una obra social apremiante la de arrancar a estos seres de ese abismo de estupidez e instruirlos, siquiera superficialmente, en algo?

No escapa a mi entender que las revistas son empresas comerciales y al igual que la radio, el cinematógrafo o la televisión, suelen tomar como único criterio la colocación del producto y rebajarlo a su nivel más lamentable. Tampoco creo que para eso haya remedio completo en el tipo de civilización que padecemos. Pero considero que tenemos derecho a reclamar una elevación en la calidad del idioma, en la sintaxis de ese castellano peculiar que emplean para hacerse agradables, según supongo, a sus lectoras de educación más reducida. (El estilo literario que las caracteriza es bien conocido: calificarlo de cursi sería conferirle demasiado mérito, porque sólo logra serlo en sus momentos de mayor esplendor. El resto del tiempo se desarrolla con una familiaridad tan pedestre y un coloquialismo tan torpe que resulta imposible describirlos sin recurrir a la cita.)

Y tenemos derecho a exigir para nuestras hermanas menos afortunadas, las que no llegaron a la universidad ni a las bibliotecas, un temario que salga a veces de lo frívolo o de lo estrictamente práctico. Que no se afrente a la mujer considerándola una especie de niño, maduro sólo en lo físico, e incapaz de interesarse en ningún problema que no sea trivial. Es indispensable que estas ciudadanas ignorantes despierten a la realidad con ideas de adulto y no sigan acumulando en su fantasía los cuentos de los hermanos Grimm. Es menester que se les dé la oportunidad de variar su mundo circundante, mostrándoles otra cosa fuera de las ollas y la consulta sentimental. A lo mejor, después de todo, procediendo con inteligencia no resulta tan mal negocio.

Creo que si se ha logrado difundir con éxito libros de divulgación científica o adaptaciones de obras célebres para los niños, no sería tarea imposible la de intentar secciones similares en las revistas para

mujeres poco instruídas; dichas con un lenguaje simple hay muy pocas cosas ininteligibles. Sería interesante también informar sobre las actividades de su sexo en el orden internacional, en la política, la investigación, la enseñanza, las profesiones, a fin de que las lectoras adviertan que la única vía de éxito posible para la mujer no es el cine.

Tampoco deberían faltar artículos seriamente redactados sobre puericultura, pedagogía, psicología infantil, porque es preciso educar a la educadora. Y quizá lo más importante de todo toque a la formación del carácter y la prédica de índole moral.

Rozamos aquí un punto grave. La mujer occidental parece haber monopolizado las religiones, por lo menos en lo que se refiere a la letra, si no al espíritu. ¿No sería la revista femenina el lugar indicado para difundir este espíritu? En vez de conformarse con insinuar un panorama moral deficiente, cuyas únicas cláusulas parecen referirse a la reglamentación de la vida sexual, podría hacer llegar a estas madres la palabra de Cristo (no la de sus comentaristas), la de Buda, la del Baghavad Ghita; podría familiarizarlas con las doctrinas de reformadores como Ghandi, para que conozcan la importancia social de la no-violencia y del renunciamento. ¿Quién puede predecir qué frutos darán en alguna muchacha deslumbrada el Sermón de la Montaña o el Sermón de Benarés?

Dice Virginia Woolf, en un ensayo, que una hipotética hermana de Shakespeare, dotada de su mismo genio, no hubiera podido sobresalir jamás porque se le hubiera mandado invariablemente a pelar papas a la cocina, mientras su hermano estudiaba.

Pero vivimos en el siglo veinte. Además de pelar las papas, el segundo sexo las compra con su salario y elige los gobiernos que fijan sus precios máximos. Es hora de que las rutinas domésticas ocupen, en la escala de valores de la mujer, la posición subalterna que les corresponde y que ella aspire a complementarlas con otras inquietudes. Es hora de que las revistas femeninas dejen de poblar los sueños de sus víctimas con necedades y que, en lugar de hacer perpetuas concesiones a su incultura, se ocupen en civilizar al sector más importante de la población, el que educa a la raza.

Es tiempo de que Judith Shakespeare no se sienta en pecado al abandonar la cesta de verduras, para asomarse a leer por encima del hombro de su hermano.

ALICIA JURADO

LA VIDA DE LOS LIBROS

EL SUEÑO DE LOS HEROES ⁽¹⁾

Si leemos que un personaje camina por vía del Babuino, y entra por vía Condotti, para bajar luego por el Corso, sabemos que deambula las calles de Roma. Los grafismos son el trampolín para el salto de nuestra propia imaginación. Pero eso no quiere decir que allí, en la página del libro, se nos esté dando el aire de Roma, su clima, lo romano. Así no nos basta saber que Emilio Gauna una noche camine las calles de Buenos Aires, desde Saavedra hasta Flores, Melián, Pampa, Forest, Triunvirato, Artigas, para ir con el protagonista, remontando su drama en el ámbito de esta ciudad nuestra, vertido y nacido en las páginas de un relato. Esos nombres también están en una guía de bolsillo, y allí se pueden estar sin alcanzar nunca a decir un misterio, algo. El procedimiento de los nombres no basta para crear un clima.

Libro con vertientes es éste de Bioy Casares, una de realismo localista, pintura de la ciudad, geografía y límite para una historia; otra, trasposición de todo ese lugar, sitio para afirmarse, a otra cosa, al misterio, escondido, a veces escamoteado, otras disimulándolo, de un largo cuento que se va elaborando muy minuciosamente para estallar, al final, muy al final, en una solución repentina, que quizás el lector adivinó en algún momento.

Insistimos en Buenos Aires. Su presencia ha sido construida y muchas veces está. Nos damos cuenta que eso no podría pasar sino en Buenos Aires, porque los muñecos que se mueven fueron armados en ella, con material suyo. Valerga, doctor, allá en Saavedra, tiene antecedentes que no podrían dar otros climas. Es un clisé. Acumula gestos, rasgos, toda una estirpe se estereotipa en su silueta. Emilio Gauna, trasplantado, se divide en muchacho de barrio, obrero, taller en el que se mueve, y despegó de un recuerdo de compadritos que fueron. Clara, ¿qué es Clara? Algo nuevo. Imposible rastrearle antecedentes. Una sospecha se crece. Página a página, se le ve al libro lo literario. Gentes de la ciudad, hechas de literatura, si vistas, desde lejos, no entendidas. Intención estupenda querer tomarlas para un libro así. Pero se escapan, y son otra cosa, son seres de ficción que se debilitan detrás de su fachada bonaerense, porque nacieron cerebrales, y no cocinados por una penetrada comunicación.

Libro complejo, cerebral, más que inteligente. Puesta la intención de llegar a un punto, toda la labor del escritor se orientó hacia allí. La gradación ascendente del misterio está dosificada por la voluntad, no siempre dueña, del autor, ese querer dibujar meandros, vericuetos, para desembocar en la solución. Trabajo intelectual, casi ejercicio, es todo el desenvolvimiento de la trama. Un planteo. Lo que sabemos, y sombras, este lado. Después el revés, otra cosa. Emilio Gauna terminará por rehacer el trayecto perdido, concatenando pieza por pieza, y recorrerá con lúcida

mirada, lo que antes no sabía. Hubo para el lector dos planos. Este, digamos, el de la derecha, desenvolviendo unos aspectos de una realidad, una interpretación de ella. Pero está el otro, el izquierdo, con entrantes y salientes, que ajustadas a esas otras le armarán el cuadro. Tiene atisbos de cuanto está jugando el atrecista para sorprenderlo. Será eso lo que le da a la novela ese algo de frialdad razonada, esa posibilidad de ser historia de todas partes. La trayectoria dibujable de los personajes, esas líneas trazadas, a las que se adecúan todos los otros elementos utilizados, pueden proyectarse sobre cualquier otro límite urbano. Historia para cualquier parte. Y aquí encontramos el valor de la ciudad, la nuestra, que sin estar toda ella dicha, alcanza a dar sabor al relato, pero no se cuaja en algo definitivo. Es por eso que se piensa en un intento que no llega. Hubo un choque. No se penetraron la ciudad y lo que acontece en ella. El lenguaje tiene que contarnos qué pasa adentro. Valerga, Gauna, Clara se pierden diciéndonos palabras que tienen rafagazos porteños, y esquemáticas aristas de rompecabezas. Alejamiento que se ahonda. Y hay un momento en que viendo esas irreconciliables diferencias el lector ya no puede seguir su lectura bifronte, y se distorsiona, constreñido en un intento de rehacer, de acercar lo ya distanciado. La sospecha se hace certidumbre. En la novela no se conjugaron la ciudad y el mundo arbitrario que tan prolijamente levantó el escritor. El divorcio del mundo alucinado y la realidad se convierte en una cuesta irrepechable, el lector se cansa. Una pregunta queda haciendo cosquillas. Aquel paseo por el campo, el auto, los que viajan, el rancho, el río, esa inubicable entrega de Clara a Emilio, sumergidos en el agua del río, ¿de dónde viene? Ese refinamiento ultraexquisito, ese naturalismo, quizás aceptable en un cuento nórdico —porqué ocurrirsenos eso—, ¿lo puede engendrar el mediopelo de un suburbio bonaerense? El artificio, la irre realidad se encabritan en el diálogo entrecortado con la parcial pintura de un ambiente desconocido. El sueño de los héroes, sí, una visión dislocada, demasiado cerebral, demasiado hecha de proyecciones y un volverse de espaldas a la realidad, esa desconocida.

EUGENIO GUASTA

(1) *El sueño de los héroes*, de Adolfo Bioy Casares (Ed. Losada, Bs. Aires, 1955).

LOS PRELUDIOS⁽¹⁾

La poesía es, en cierto modo, una forma de la nostalgia. Propone o supone, en efecto, una experiencia situada más allá o más acá de la cotidiana, comunica la noticia de una realidad en la que el poeta es, se realiza, se hace real en un plano distinto al de la realidad visible.

Narciso Pousa quiere plantear agudamente el desajuste entre la realidad vivida, cotidiana, y una realidad interior —y superior— que es para el poeta, la única válida. Los tópicos del romanticismo —la añoranza, la soledad, la exaltación del ser en un paisaje determinado— aparecen constantemente en su libro "Los Preludios", primero por la publicación pero colmado de una experiencia íntima e intelectual que viene de lejos. En la secreta avidez de conocimiento —en el afirmar la poesía como cosa trascendente—, en la superación del mero tono personal, se adivina a un hombre dueño de un registro literario superior, que ha sacado conclusiones de todas las literaturas y de todas las filosofías. Hölderlin y los metafísicos ingleses parecen encuadrar su orientación meditativa.

Pousa se ubica al margen de lo cotidiano, desde el primer verso. "Nada, si no la tierra, podrá volver, ¡oh triste! su parte de soledad a todo lo que fué tierra." Los hechos, las cosas pasan por él, y una sensibilidad preparada para la herida, el choque, el desastre íntimo, los va filtrando. Las circunstancias del encuentro con lo cotidiano son siempre dolorosas, irritantes. El tiempo, además, agrega su fatalidad a ese encuentro. La vida no puede ser vivida, tal como se presenta. Es preciso exorcizar esa realidad por una suerte de acción interior, una acción poética, de traslado. El poeta, inexorablemente, descarta la visión real como visión real y la traspone a un plano interior y a un tiempo sin futuro, cerrado, cercado.

Pero su lenguaje no es solamente refugio, evasión. No elude; quiere dejar constancia, en cada uno de esos fragmentos del largo canto confesional que son los poemas, de momentos determinados por un éxtasis, una meditación, una angustia. Quiere contar los días, menudamente, como dice del campanario en verso escueto y exacto, "entre las horas de la muerte". Entonces, ¿el tiempo del hombre es un tiempo de muerte? Eso parecería afirmar Pousa, a pesar de algunos raptos vitales, henchidos de deseos de permanecer: "desprendidos, desiertos, en este suelo intolerable"; "la áspera noche de los hombres rompe mis ojos"; "nadie amanece puro del desastre". Es como la comprobación de un destierro antes del destierro, de una pérdida, de una carencia. "La morada de otros días", "la noche que amé y perdí" que lo precipita en "una tiniebla nueva" son, para el poeta, las señales de ese desastre. "¿Dónde estará, oh riberas eternas, esa lumbre, ese tiempo suicida, que tras él mi juventud se va olvidando?"; "que vuelvo a la ceguedad del día, al vasto anochecer de la ausencia."

El tiempo del hombre es, pues, como el *negativo* del tiempo del poeta; el hueco de una huída según decía Juan Ramón, el molde de una belleza irre recuperable.

(1) Los preludios, de Narciso Pousa.

Pero ese *negativo*, ese molde son, justamente para el que está vuelto hacia su acción interior, una presencia, una realidad. Por eso la muerte, para Pousa, es una eternidad (descartada, por supuesto, toda intención religiosa). "Los hombres se abrazan a la muerte" —dice en un hermoso verso— "ardiendo en su boca como fuego/toda su desventura". El poeta acepta la muerte humana como acepta el tiempo psicológico de la nostalgia. Pero la operación de la poesía lo obliga a romper esas medidas, a enfrentarse con la existencia absoluta (y no hay contradicción, se me ocurre, entre los términos) de la palabra del verso.

"Empresa de liberación y de perfeccionamiento del espíritu", según León-Gabriel Gros, la poesía no escapa a las tentaciones del mensaje. La nostalgia de Pousa no es sólo la de un tiempo carnal, encarnado, sino la de una condición sagrada del hombre. De ahí que vuelva su voz, insistentemente, hacia Grecia, como Hölderlin: "Títilo", "Tesalónica", "Agamemnon", evocan una edad de oro del hombre algo más que por sus títulos. Esta tierra de ahora, este tiempo son la noche en que "asumo la tiniebla y la nada/hecho de nada, de nada indiferente, muero el alimento agrio de su boca, destrozo mi imagen pura, convoca la furia antigua con mi pecho"; "Vas tan lejano en esta tierra/que ya ni un lento vino de tristeza penetra tu apacible tiempo alado."

No obstante, una tierra es un presente, es una realidad para Pousa: en "América" la melodía con que a veces adormila su alma (sobre todo en los primeros poemas del libro) se quiebra bruscamente. Aquí hay un tiempo mensurable ("os miro abiertamente, hermanos temporales") un espacio con límites. El poema no es ya una evocación, no es un rendirse a una fuerza que el poeta no puede fiscalizar: la palabra ciñe una realidad y mientras intenta objetivarla la recrea, cantándola. "Oh dura América, virgen tristísima, aparta la seca cabellera en este amanecer amargo." "Oh América selvosa y dolorida, paraíso de cieno." El que parecía desentenderse del contorno adquiere repentinamente conciencia de un hecho físico (Oh América, mujer inconsolable, extranjera postrada), de una condición que nos une y nos destroza ("a veces llevo yo tu sangre por el aire solo") y la padece hasta la pureza del sacrificio. Con las Elegías, los dedicados a América son los poemas más conclusos del libro, los más característicos de su tono.

La poesía de Pousa, como buena parte de la nuestra y de la española de las generaciones últimas, desecha, por un mecanismo de defensa que parece legítimo, la descomposición de la materia verbal a que la literatura de vanguardia (la vanguardia, que si no se apura corre el riesgo de cuidar las espaldas del ejército) nos tiene acostumbrados desde treinta años atrás. Con toda naturalidad, que le agradecemos (casi diría con inocencia, si no sospechara el grado de lucidez que determina esta opción), el lenguaje de Pousa salta por encima de los impactos y las estridencias de la retórica contemporánea. En la poesía francesa del siglo xx, también un Pierre-Jean Jouve, un Patrice de la Tour du Pin, un Pierre Emmanuel habían tomado posición semejante. Toda manifestación de libertad es alentadora. Sobre la tiranía de lo moderno a todo trance (me refiero únicamente a la expresión), Pousa toma partido por un lenguaje que parecía ya reservado solamente a las efusiones románticas. Su soledad, no obstante, se abre hacia la realidad del mundo, con un apetito y una disponibilidad profundos; la realidad es posible, más acá de la muerte —con la que pacta deliberadamente—, a través de la soledad del poeta; pero en vez de empobrecerla con el plañido romántico la exalta, la empuja a una aprehensión del mundo mediante la cual podrá vencer su exilio:

El autor de "Los Preludios" deposita toda su confianza en las palabras; ellas son el asiento de esa belleza huída que desespera la voz del poeta; son las señales

ineludibles de su conquista de las cosas, de su esfuerzo por colonizar la realidad con la imagen, instrumento real de toda poesía. Pero la belleza está cancelada y "Ahora ya me iré solo, rodeado de palabras como de aires vanos".

EDUARDO JONQUIÈRES

LAS CANCIONES DE ANNA'SAO⁽¹⁾

ANNA'SAO quizá nació realmente a mediados del siglo XIX, en el barrio de las Libélulas, a la hora del crepúsculo. Tal vez existió esta criatura —como se nos dice en el biográfico prólogo— hija de gente importante, pálida y bella, apasionada y poeta. Quizás se enamoró de ese joven que conociera en la corte o ¿por qué no?, de su propio sueño del Amor e impaciente por darle unas manos en caricias, unos labios en beso les prestó los de aquel joven que durante las largas siestas de su vieja servidora, fué su amante. Las glorietas que bien perfumaban sus citas, su propio ensimismamiento hecho sonrisa, los extraviados alfileres de oro que sujetaban su cabellera, su misterioso silencio saben más de aquellos amores que la misma Inés Malinow. Pero lo importante no es que ANNA'SAO fuese abandonada por su amante, ni que habiendo huído a la ciudad supiera de otras viriles ternuras que aceptaba casi feliz porque las soñaba prodigadas por su único amor, por aquel amante que la dejara a solas consigo misma, con su dulce alma de porcelana. Lo que importa es que ANNA'SAO gozó y padeció su amor en poemas. Leyéndolos es cuando se duda que ANNA'SAO sólo sea la fantasiosa creación de Inés Malinow. Los tradicionales temas poéticos chinos aparecen espontáneamente en los poemas que ANNA'SAO dibujara con sus pincelillos. En ellos, la naturaleza canta y gime. Se cumple lo que Goethe expresara: "En la poesía china la naturaleza exterior acompaña siempre al hombre". Es el paisaje en función de ciertos estados anímicos del poeta:

"El mar repite una y otra vez
su mismo signo enamorado".

.....

"¿Cómo era el tiempo
antes de encontrarte?
¿Los pinos miraban así
de dulces,
y las olas así de quietas?"

Y el metafísico tema de la desolación ante la fugacidad del tiempo, ante su inevitable transcurso, es dicho en forma y emoción auténticamente chinas:

"Frente a la tarde fuimos
un instante pequeño"

⁽¹⁾ Las canciones de Anna'Sao, de Inés Malinow. (Ed. Dante, Bs. As., 1955).

de amor,
mientras el otoño impaciente
corría hacia el océano".

Y entonces surge otro predilecto motivo de la poética china. El de la nostalgia, de todo, no sólo de los sitios amados definitivamente perdidos. Es la añoranza por sueños, sentimientos, pasiones, seres de un ayer irrecuperable; el anticipado llanto por lo que el tiempo ha de borrar aunque nos empeñemos en lo contrario. El pequeño llanto de la enamorada al sentir que:

"Siempre habrá un momento
un momento de la tarde
en que tu corazón,
como una garza,
se marchará dejándome sola."

.....

"Tuviste un instante de olvido,
mientras el crepúsculo
espiaba por la pequeña ventana.
Había un perfume dulce,
y gran lejanía."

Y fiel a su raza, ANNA'SAO exalta también la amistad:

"Este es el momento
en que necesito de un amigo".

.....

"Este es el momento
en que necesito contarle a un amigo
que las cigüeñas doradas
ya emigran hacia el sur".

Poemas de amor, del amor triste y bello que por primera y única vez entregase una criatura de porcelana a un hombre que no supo amarla más que un verano. Los poemas guardan, como en toda la poesía china, estrecha relación con sus formas. Inconscientemente sentimos necesidad de imaginar como sonarían y el trazo de los rasgos pinceleros. Ver su grafía, diría grafología; oír su severa rima original. Abundan los "tien-ku" o sea expresiones alegóricas y metafóricas, las pudorosas elipsis que para quien sabe entreleer gritan erotismo.

Libro encantador que no pretende ser trascendental. No es, en el sentido occidental muy importante. Pero, ¿no es, acaso, importante que alguien cree una lejana criatura en canto y gemido de amor? Los poemas de ANNA'SAO nos seducen como esas transparentes figuritas de jade de los escaparates urbanos.

EMMA DE CARTOSIO

POESIA Y FILOSOFIA⁽¹⁾

Las líneas que siguen, pretenden ser mis primeras concreciones sobre la aparente dialéctica entre un arte y una ciencia, dificultad ya superada por aquellos que saben que nada es ajeno a la totalidad. Pero no sería sincero, si dejara de confesar que fueron comenzadas como crítica al cuaderno del profesor Fatone "POESIA Y FILOSOFIA", editado por Emecé. A ese ensayo magnífico y claro, están destinadas estas líneas, que son como hijas de la historia relatada allí, narración de las luchas hechas por los hombres, más por el gusto a lo demoníaco, que es parcelar, que a lo verdadero, que es unidad en la pluralidad.

Se me dirá, ¿y la crítica? A ello respondo, que en el caso de este pequeño volumen, mi opinión debe reducirse a un aplauso sin retaceos y a la recomendación de su lectura. Creo aportar más a su divulgación, con mi afán de dilucidar la comunión sustancial de Poesía y Filosofía, que si insistiera en la ceguera de los hombres al contraponerlas, porque esta tarea, bien la ha emprendido el señor Fatone, en su explicación sintética pero sólida. Dicho lo dicho, vamos a ello.

Todos los que nos tocan en contemporaneidad, meditan y valoran y sobre todo escriben, sobre creación, realidad e intuición poética; es que esta singularidad del proceder y vivir humanos, ya ha saltado sus límites de decoración, adorno o goce, para ser una posibilidad de vida tan seria y dura, pero responsable o digna, como la del científico o la del filósofo. El poeta no es solamente el que usufructúa un don gratuito, porque si bien es gratuito el "ver más" y a veces el expresarlo, la mejor expresión de lo visto, siempre ha sido, es y será: trabajo. Su don es una verdad, sufrida, entendida y parida por fin por el que la expresa, lanzándola hacia el que, desconocedor, ve sólo lo real en lo explicable, mientras que el poeta —ser que ve más realidad— se hace puente, para que pasemos al misterio, y frente a él, no solamente encandilados, sino interesados, preocupados, lo hagamos con nosotros, ayudándolo a compartir, cada uno de nuestros pasos.

El filósofo, también está ante el misterio, pero no es su tarea hacernos sentir, sino que es, ante todo, el que describe, divide con su bisturí implacable, para unificar su visión integral en una sólida unidad lógica; él también interesa y preocupa y sobre todo problematiza, tomando la simpleza de cada gesto nuestro, para observar cuál es su verdadero sentido.

La realidad es una sola, no es ni poética ni filosófica, es problema a resolver y emoción a expresar, por el hombre, pero aunque creada para él, es a pesar suyo y subsiste a sus indiferencias o a sus limitaciones, como bien lo dice al final de su ensayo Fatone: "...filosofía y poesía cumplen una función igualmente liberadora: la de enseñarnos a sospechar que esto, este mundo, no se limita a ser lo que es. Es otra cosa".

Los dos pueden ser "creadores de fantasmas". Las teorías, ¿qué son? Pero la búsqueda de la verdad no le es ajena ni a uno ni a otro, lo que ocurre es que

⁽¹⁾ *Poesía y filosofía*, por Vicente Fatone. (Ed. Emecé, B. A., 1964).

el filósofo balbucea con lógica, el poeta con metáforas. La lógica tiene más argumentos concretos pero muere ante lo inexpresable; la metáfora arranca chispas pero no se deja tomar, ilumina, pero no es luz constante. La lógica como la metáfora son caminos pero no fines, quizás ahondando en éste, encontremos la clave.

Ante el filósofo, el hombre puede desear que lo guíen a comprender; ante el poeta, percibe detrás de cada cosa una maravilla, escondida, pero cierta. El poeta señala, el filósofo explica. El filósofo y el poeta ven mundos, "recrean el mundo", el primero es explorador, el segundo conquistador, y la acción y la contemplación les han sido dadas, porque los dos son antes que nada descubridores. ¿Pero descubridores de qué? Pues descubridores de realidades, de la unión de las cosas, de la armonía escondida entre todo lo creado. Miran donde los demás sólo ven, y con largo trabajo intelectual el filósofo, y con fatigosa exaltación el poeta, van llegando al "revés de la trama", al meollo o a la médula, en una palabra, osan profundizar en las esencias y en las existencias, que se les presentan como espectáculos vírgenes. El don común a ellos es el asombro, y son ante lo inusitado, como niños que saben, que lo que hacen, son simplemente palotes y borrones y garabatos.

Son mentiras las negaciones de la razón en el poeta, como asimismo, la no admisión de sus límites en el filósofo. El verdadero poeta, lleva en su sangre misma una filosofía sintética y prieta, si se quiere, pero necesaria para hacerse entendible y en primer lugar, entenderse a sí mismo; porque, ¿cómo mostrar, sin saber que lo descubierto tiene continuidad con lo que todos conocen? Detrás de Virgilio, encontramos un conocimiento de la vida romana de su tiempo, que se proyecta proféticamente sobre el misterio, pero sale desde una solidez, para abandonar luego esa seguridad y lanzarse intrépidamente, en busca de nuevos continentes, de nuevas frutas, de extraños colores; es como un frágil cristal por el que vemos correr, impetuosamente, todas las densidades intuitivas. Por su parte el filósofo dialoga poéticamente, cuando ha encontrado más, porque una vez deshecha la complicación, se encuentra con la simpleza de la verdad, y como acota Belloc "la Trinidad de Verdad, Belleza y Bondad, van juntas, negada una, son negadas las otras". ¿Es que unos y otros inventan? No, lo real es su finalidad, el temor de los hombres —terriblemente sensato— ante la obra del filósofo o del poeta, nace del miedo de sufrir la verdad, que es siempre una carga maravillosa, pero extremadamente pesada. Podríamos decir que si nos diéramos cuenta enteramente de lo que es, así como de lo que no somos aún, nos despedazaríamos. El hombre religioso esto lo comprende, cuando, metiéndose dentro de la Revelación, entiende que Cristo —el único que se dió de cara, entera y totalmente ante la verdad— sudó sangre.

Las diferencias "profesionales": hombre-poeta, hombre-filósofo, no son ciertas; habrá y hay métodos filosóficos y expresiones poéticas, pero el hombre no es parte, es muchas cosas y muchas facetas y todos las tenemos, en más o en menos; el grande-hombre lo que hace es intentar despertarnos las que necesitan mayor cuidado.

Ni los que filosofan, ni los que poetizan, son independientes los unos de los otros. Se han entrecruzado aún en sus odios, y sus posturas extremas, negadoras de la función poética o la filosófica, sólo han sido obra del orgullo desmedido de los hombres para poder decir: "además de lo que me corresponde hacer, realizo mejor que el poeta (o el filósofo) lo que él intenta cumplir". Y aquí es donde entra el libro del profesor Fatone, él nos describe y explica las luchas por el poder de filósofos y poetas, la conquista por la propiedad de la sabiduría; las principales posturas de este batallar que lleva siglos y que, como en los casos extremos del Dante y de San Juan de la Cruz, han logrado connivencia, filosofía y poesía, como descubriéndose (he aquí de nuevo el asombro), hermanas participantes de un todo que no excluye a ninguna de sus partes. Y esta comunión, que

es una aceptación de lo que es el hombre, que no es una postura ficticia, es la meta a llegar para el hombre que quiere encontrarse y que a través de la maraña de nieblas y sutilezas, descubre, en una determinada hora de su existencia, como Heidegger: que "ya sólo le restan metáforas", o como Claudel: "ante el misterio sólo queda orar". Sea cual sea el hombre, no habrá ni un absoluto legicizante, ni un meramente intuitivo, ni una sensibilidad sin mezclas, porque el hombre es mente, corazón y pasión, en procura de eternidad.

JULIO ALVAREZ VILLALUENGA

LOS TALLOS AMARGOS⁽¹⁾

LA publicación de LOS TALLOS AMARGOS, que mereciera recomendación del Jurado en el Concurso Literario Emecé 1954, incorpora un valor a la novelística argentina. Valor que necesitará, sin duda, depurar sus medios expresivos, pese a surgir sólidamente enraizado en la realidad. Observador extraordinario, analiza lo real al tiempo que lo vive. Consigue ese desdoblamiento del creador que no existe premeditadamente. O si existe, sólo actúa cuando colma todos los minutos. Es decir, cuando ya es instinto. Aunado éste al estilo hábilmente sobrio de Adolfo Jasca, recobra lo cotidiano en varias páginas, esa presencia oculta casi siempre por los días: inmanencia de eternidad que suele tornarse angustia.

Dudamos que quien comience a leer LOS TALLOS AMARGOS pueda abandonarlo sin arribar al desenlace. Sin embargo, no es una novela lograda. Fusión de lo psicológico y lo policial, hay en ella dos caracteres que nos arrastran a su órbita trágica; mas el autor que ha sabido insuflarles el hálito humano los sojuzga a una trama que —aunque original en su planteo— coarta sus gestos, sentimientos, razones, en una palabra, quiebra la libertad que les pertenece como seres vivos. Alfredo Gasper y Pär Liudas *existen*. Los conocemos. Pueden ser símbolos sin perder la individualidad. Es triste, por lo tanto, ir rastreándolos entre los hilos que los anima— luchan contra su propio creador y subsisten, como el árbol conserva su savia y vence, perdurando, a la forma arbitraria que el podador le impone.

Gasper queda diseñado al comprar una colección de mariposas en el Banco Municipal de Préstamos. Reflexiona ante ella: "A otros le habrían costado años de trabajos y persecuciones. A él, cuarenta pesos." Persigue el éxito fácil, inmediato, monetario. Ansía, simultáneamente, una meta cuya altura desgare el vacío dentro del cual da manotones cada vez más urgentes. Porque el periodismo lo ha forzado a convivir con mentiras abyectas no le arredra la estafa que se le propone y cimenta, al aceptarla, la desconfianza que lo impulsará al crimen. Su víctima, Pär Liudas, claro exponente de los estragos que ocasiona la primitiva lucha por sobrevivir, considera a la ignorancia y estupidez, motivos suficientes para el engaño. Su actitud sobradora socava así, por anticipado, la amistad de su socio. La riqueza anímica de estos seres es desdeñada a menudo por el novelista, absorto en la construcción perfecta de la intriga. Se lo ve muy preocupado en explicar mínimas

(1) Los tallos amargos, de Adolfo Jasca (Ed. Emecé, Bs. As., 1955).

peripecias, en anudar silogísticamente los posibles cabos sueltos del andamiaje argumental. Desciende, por esta inquietud, a utilizar un azar demasiado azaroso.

Si bien es innegable que el azar o destino gravita fuertemente en nuestra vida y —como afirma Mauriac— nuestra actitud más común no es la elección, sino rechazar o asentir, no debe confundirse este azar, constituido por temperamento, herencias psicofisiológicas, medioambientes, con el "accidente" externo.

Un drama puede desencadenarse o solucionarse en un accidente automovilístico, pero no es recurso al cual deba asirse un novelista para resolver u originar conflictos. A esta fortuita exterioridad se asemejan sospechosamente algunos pasajes importantes de la obra que comentamos. La conversación escuchada por Gasper en el Marabú es de una "casualidad" tan artificial, que por momentos nos parece entrever al escritor, como minucioso director de escena, ubicando al intérprete en la zona de sombra, de espaldas al palco, para que no se lo distinga y oiga nítida la frase fatal. De igual modo la descripción siguiente: "Segundos antes las luces del alumbrado público habían iluminado la calle. No caminaba nadie, en ese momento, por la cuadra. Las persianas de la casa de enfrente estaban cerradas. Nadie los vió", es resorte flojo y contraproducente que obliga a pensar, sonriendo: ¡Qué coincidencia! Y valga también lo dicho para el insinuado suicidio de la única testigo —era muy audaz darlo por realizado—; y para los coincidentes y cómodos conocimientos del francés, de Jarvis y el asesino, culminados con aquello de que Esther era "la mejor alumna de francés de su curso".

Si esta solicitud de arquitecto la hubiera dirigido el autor a la esencia de sus personajes, llevándola hasta sus últimas consecuencias, al crecer aquéllos en aparente paradoja, impulsados por sí mismos desde sus vivencias más oscuras, agotando sus posibilidades, hubieran originado una tragedia verídicamente intensa.

No se distraería entonces en forzar la sospecha del lector y fabricar ilícito suspenso, como cuando hace sonreír a Liudas ambiguamente, mientras camina en silencio, con mímica cinematográfica pasatista. Poseía ya en sí el lituano —inútil, subrayarlo con ese ardid— la traición a una amistad reciente y comercial, por arrancar a los suyos de la furia comunista. No lo hubiera paralizado, en absoluto, descubrirse escogido por un héroe frustrado como pretexto sentimental de su curación.

Tampoco permitiría que Gasper, asesino por cumplir en su enferma sensibilidad, una noción estricta de justicia, permanezca al comprobar su error, tan dueño de sus actos como para discurrir su salvación con frialdad teorematizada.

Todas estas objeciones no menguan nuestra primera afirmación. Las enumeramos porque creemos en Jasca. No quisiéramos que cediera a la tentación de relegar sus aptitudes a la periferia estructural. Muchos hallazgos de su libro nos autorizan a exigirle que medule, con su vigorosa imaginación, certera pintura y concisión brillante, el paisaje interior desde su centro más profundo.

LUIS MARTÍNEZ CUITIÑO

HIMNOS HELENICOS (1)

No es fácil preservar entre las húmedas paredes de la urbe contemporánea, la sensibilidad despierta para lo griego. Poco a poco el hombre se aleja de su esencia bañada por el sol para atisbar su máscara paliducha que iluminan los neones en el espejo de alguna peluquería céntrica. En el teatro han desaparecido los personajes tales como la nodriza de Orestes que nos habla en Las Coéforas de los pañales sucios del niño con el encanto y la natural ternura que merece todo lo que es sano y natural en el hombre. Todavía el Renacimiento conserva esta Schönberg y la Escuela de Viena; y de la imposibilidad de continuar con el entregada a reflexionar sobre materia parecida. Cervantes amigo de llamar las cosas por su nombre exclamará: "Vive Dios que tiene humor el hi de puta", sin que tamaña exclamación salpique por un instante su golilla de caballero immaculado de alma y pensamiento; tampoco desdeña pintarlo a Sancho en el duro trance de los vómitos crueles que le impone su sana credulidad. Pero esa vena robusta de quienes vivieron en comunión con su esencia de hombres, desde Esquilo a Rabelais y desde éste al campesino profeta que se llamó Paul Claudel, no es frecuente en nuestros días y menos aún en los habitantes de nuestras ciudades. Lo que es natural y limpio como la bosta del campo, aparecerá desfigurado por la sensibilidad enfermiza de los Sartres para transformarse en motivo de la náusea colectiva. Se detendrá la pluma y la mirada en los detalles tal vez menos elegantes de nuestra existencia para exhibirlos en primer plano, distorsionándolos en función de realidades supremas y logrando así ese malestar nauseabundo que por fuerza vivirá todo ser humano alejado de su verdad, que sólo se encuentra sometiendo a las normas éticas que impone la misma naturaleza iluminada por la luz de la fe para los creyentes.

En este estado de cosas resulta poco menos que insólito un libro de poemas como los himnos helénicos de Fernando Demaría. No nos causaría extrañeza que su comprensión se viese demorada en un medio que como el nuestro vive tan alejado de la noble sensibilidad que revela.

Su título nos habla del carácter de homenaje a Grecia que encierra su contenido; tan sólo que paradójicamente este homenaje no es externo de palabra sino el de un alma noble y sincera que ha sido capaz de revivir dentro de sí los antiguos mitos, cargándolos de un hondo sentido vital.

La dicotomía del alma helénica se haya reflejada en el doble himnario a la divinidad solar por un lado y a las divinidades inferiores por otro que encuentran corporeidad en la Hécate lunar y en el furioso canto a las Erinias. Esta última invocación figura entre las más notables del libro; en el metro sintético y libre del himno griego nos parece ver despertar como en las Euménides del hijo de Euforión esas divinidades terribles.

Sus rostros bañados en sangre, la melena enroscada de serpientes, enjutas y de

(1) *Himnos helénicos*, de Fernando Demaría (Bs. As., 1955)

manos afiladas como garras cumplen sin embargo con una furia justiciera: el odio santo, de que más tarde hablarán los cristianos. Hay grandeza feroz en esta invectiva que Demaría lanza contra los enemigos de la luz, sus peores enemigos, los hombres mediocres y pequeños.

"Apagad su hogar/Asolad su casa/Y mostradle/Lo que sin mí/La resta./De la llanura/De los mortales/Levantadme en vuestras garras/Y enseñadme/A señorearlos/Como vosotras./Solícitas os llegáis/A obedecerme/Sabiendo que es ciega/La ley que invoco/Que es sagrada/La furia de mi pecho/Que nada pequeño/Profirió mi boca/Ni manchó mis manos/De tenebrosa luz."

De sus himnos solares sobresale por la pujanza de su metáfora el dedicado a un atleta vencedor. No es posible resistir el empuje de esos versos que nos hablan de "La torre/de tu cuello/bronceado como un ánfora/de sol."

Se cierra este libro con una reafirmación de la metafísica cita de Heráclito que lo anticipa en la primera página: "Este cosmos, el mismo para todos, ninguno de los dioses ni de los hombres lo creó, sino que ha sido siempre, es y será un fuego eternamente vivo, prendiéndose ordenadamente y ordenadamente extinguiéndose."

Editó Baiocco en esmerada y lujosísima presentación.

RAFAEL F. SQUIRRI

INTRODUCCION A LA MUSICA DE NUESTRO TIEMPO (1)

En el momento de terminar esta introducción a la música novecentista, nos encontramos cargados de asombro. Asombro ante un silogismo concluido, un teorema demostrado. Paz no nos propone un panorama de la música contemporánea, desprovisto de valoraciones personales, sino un estudio de las tendencias musicales de nuestro siglo enfocadas por un compositor antes que musicólogo y que, como todo creador, se halla comprometido frente a una actitud estética.

Paz parte del estado de descomposición en que se hallan la armonía y las formas musicales tradicionales desde Debussy, pulverización que se completa con Schönberg y la Escuela de Viena; y de la imposibilidad de continuar con el criterio romántico de la orquesta beethoveniana que llegó al máximo de su desarrollo en "Le Sacre de Printemps" de Stravinsky. Ante esta situación el músico contemporáneo se halla a la búsqueda de nuevas estructuras armónicas y formales.

Después de desarrollar las causas por las cuales se llega a este fenómeno de desintegración, analiza Paz la obra de los compositores más destacados de nuestro siglo y señala la encrucijada sin salida, en la que se han colocado aquellos que han elegido el retorno a formas caducas o el sometimiento a tendencias populistas que derivan en un "descenso cultural con vistas a la creación del arte de masas" y llega a la conclusión que el sistema que ha cooperado, en una forma más integral

(1) *Introducción a la música de nuestro tiempo*, de Juan Carlos Paz (Ed. Nueva Visión, Bs. As., 1955).

a la transmutación de los valores musicales y a su siguiente reestructuración, en la primera mitad del siglo, es el dodecafonismo.

Como visión de futuro y de acuerdo a su planteo de preferir las corrientes "que actúan bajo el signo del riesgo y de la posibilidad y desconfiar en consecuencia de toda tendencia y de todo compromiso de cualquier especie que conduzca a una claudicación, un retroceso, un arrepentimiento, o componendas de tipo académico o reaccionario", Paz considera que "La música atemática, la rítmica integral, la música a base de sonidos indeterminados y la música electrónica, presentan posibilidades que a juzgar por los hechos, serán la expresión musical de la segunda mitad del siglo veinte".

En este libro, Paz desarrolla un panorama completo y con criterio de vanguardia de la música de nuestro tiempo, sin confundir revolución con iconoclastia, ni academicismo con plagio, considerando a cada uno de los compositores como camaradas comprometidos en una labor común.

CARLOS COLAUTI

EL OTRO ROSAS⁽¹⁾

HASTA la aparición del OTRO ROSAS, la discusión en torno a este capital tema de nuestra historia, había estado generalmente reducida a un fuego graneado entre los rosistas y los anti-rosistas. Luis Franco, dejando de lado ambas corrientes y remontando no pocas veces las dos, nos trae con su prosa vigorosa, un Rosas distinto, su otro Rosas.

Los hombres no inventan la historia y a Rosas lo creó la historia sin apartarse un ápice de su derrotero. Para dar con la clave, el autor comienza su libro con un agudo análisis en cuerpo y alma de la España que nos trajo al Mundo. Porque: "Rosas (era) español, godo, hasta el tuétano, pues...! Ya veremos qué zaina retórica es esa del gaucho Rosas, y tutor de gauchos, para mejor".

Y aquella España que se va quedando decididamente a la zaga de la Europa de su tiempo, es la que colonizará nuestra América. La organización económica de las colonias americanas, con el sistema de intercambio por puertos únicos, o por barcos de registro, etc., el contrabando, la multiplicación prodigiosa de los ganados, la inexistencia de metales preciosos, le darán a Buenos Aires esa fisonomía única de gran cabeza de país gigante, que tendiendo una red aduanera en el estuario del Plata, pescará en su sólo provecho las ganancias de todo lo que entra y sale del país. Y los porteños —los que tienen puerto— harán la revolución de mayo. En los primeros pasos de la emancipación surgen las dos corrientes de nuestra historia. Una, la que encabeza Saavedra, que en el fondo sólo aspira a una sustitución del monopolio del Rey por el de unos pocos de los de casa; y la otra, que imbuida de las ideas más avanzadas de Europa, quiere transformar la ex-colonia en un país moderno. Moreno fué el primero en caer vencido, los demás no corren muy distinta suerte a lo largo de nuestra historia.

Ahora Franco, tras de darnos la genealogía mental del primer actor del drama,

(1) El otro Rosas, de Luis Franco.

nos mostrará el escenario. La pampa profunda en horizontes como un mar, devolvía en multiplicadas oleadas los pocos animales que se salvaron del naufragio en tierra firme de Mendoza, y el potro con sus galopes sin fin en una topografía hecha como para él, fué el rey de esta recreación. Sobre el caballo el gaucho completó su estatua hasta erigirse en un tipo de hombre libre sólo comparable con el árabe, y aún con ventaja.

Pampa, estancieros, gauchos, indios, ganados, darán características únicas a la más profunda de las tiranías que soportó el país, de ahí que parezca un verdadero acierto del autor, el haberles presentado previamente y que esas páginas nos den a la vez, una de las mejores prosas de nuestra literatura (sin olvidar a Sarmiento, Lugones, Quiroga o Hudson).

La inseguridad institucional en que la anarquía del año 20 colocó al país, el surgimiento de un pujante comercio e industria derivados de la ganadería (Rosas-Terrero y los estancieros del Sur de Buenos Aires), van creando la necesidad de la mano fuerte de don Juan Manuel. Y el que en vísperas de un nuevo desembarco de los ingleses pide su retiro del cuerpo de Migueletes (Celesia, ha aportado ahora la documentación probatoria) y se hunde en la pampa para transformarse en el estanciero más fuerte, sin que por ello pueda evitar la confesión de sus saudades de los "años de quietud que precedieron al 25 de Mayo". Pero como la opinión suya era compartida por todo el gremio estancieril, él será "la expresión personal de algo mucho más vasto: la dictadura económica de Buenos Aires sobre las provincias y de los muy poderosos estancieros del Sur sobre Buenos Aires". Y esta tesis se verá confirmada más tarde, al producirse la segregación de la Provincia de Buenos Aires del resto de la Confederación, por no compartir la aduana. De ahí que la Santa Federación de don Juan Manuel, haya sido el más efectivo de los gobiernos unitarios que hayamos soportado, y su concepto de Federación no pasó nunca de ser un contacto aparceril con los caudillos provincianos, a los que en caso necesario mandaba eliminar. Berón, Reinafé, Yansón, Videla, Cullen, Brizuela, Avellaneda, Cubas, ocho gobiernos de provincias federalmente degollados.

Para desentrañar la verdad de todos los mitos rosistas, Franco bajo el título de *El Estanciero Rosas*, emplea toda la parte tercera de su libro compuesta de doce capítulos, cuyos solos títulos, hacen superfluo nuestro comentario: *El mito de los historiadores enemigos*, *El mito del tutor de gauchos*, *El mito del defensor de la Patria*, *El mito del hombre honrado*. Y sobre todo estos dos últimos capítulos dan por tierra con el doble reducto del rosismo, defensor de la soberanía y honrado administrador de los bienes públicos. Sólo Mitre de entre los historiadores clásicos, había sospechado la verdad: "Como administrador de los caudales públicos lo tengo por un ladrón". Ahora Franco, con datos de Saldías, Ingenieros, Ronco, etc., nos demuestra su profunda afición a coleccionar estancias y ganados, hasta llegar a ser poseedor de una fortuna de \$ 4.158.000, "la más venerable de su época".

Así podríamos hacer resaltar otros innegables aciertos de este libro, el más profundo y valiente que se haya escrito hasta ahora sobre el tema, y que, con el SARMIENTO de Martínez Estrada, conceptuamos como los mejores aportes de esta última década, para el desentrañamiento de nuestra verdad histórica.

Podrá no coincidir con los planteamientos del autor, pero su lectura dejará siempre la sensación de un grande y honesto esfuerzo para descifrar el secreto de nuestro destino irrealizado. Podrá decirse que es apasionado, si lo es, pero su pasión es la pasión del FACUNDO. Sarmiento descargó todo el vigor de su pluma sobre el tirano; Franco, sobre la proyección de su sombra tenebrosa.

OTIDIO OMAR AMAYA

ESTUDIO SOBRE LA LIBERTAD HUMANA⁽¹⁾

EL tema de la libertad es eterno. Son tan vastas sus proyecciones, que en torno a él giran en última instancia todos los problemas morales, políticos, económicos y sociales del hombre.

Su comprensión es, pues, indispensable como punto de partida para abordar todo lo demás. Nadie puede permanecer indiferente ante él. Es de la esencia de la vida humana.

A su estudio en forma integral, desde el punto de vista filosófico, dedica el Dr. Manuel Río una obra que, por su importancia y profundidad, trasciende las fronteras de nuestro país para ocupar el lugar que legítimamente le corresponde entre las de su género en el orden mundial.

La reconocida erudición del autor y su sólida formación clásica y filosófica, le permiten dominar ampliamente el tema para ir desarrollando ante nuestros ojos la lucha a través de los tiempos entre las tendencias afirmativas y las negativas de la libertad humana, dentro del marco de la cultura occidental. La experiencia histórica, que ilumina y provoca la reflexión, está siempre presente.

Naturalmente, la vastedad de la empresa no permite una exposición exhaustiva y detallada de cada teoría, de cada posición. Pero los lineamientos y conexiones fundamentales están todos allí. Su análisis es sistemático y vigoroso. Las abundantes citas de las fuentes originales remiten en cada caso al estudioso que desee profundizar el punto. El autor ha procurado, por otra parte, que su obra sea "accesible a lectores no especialistas en Filosofía".

Es particularmente feliz la vía elegida para encarar tan ardua investigación. El método "de oposición de contrarios" es aplicado para estudiar la libertad humana, no en razón de sus posibles factores o elementos —según expresa el autor— sino en función de las realidades por las cuales, en principio, podría ser excluida.

"Ningún ser es libre en cuanto está precisado a obrar o impedido de hacerlo por una necesidad que actual o virtualmente, de algún modo lo contraría". Por ello, el opuesto a la libertad es la *necesidad* que la niega y excluye, con sus tres características de *forzosidad*, *esclavitud* o *sumisión* y *vileza* (esta última se refleja en la indiferencia al mérito o al demérito).

De ahí el subtítulo del libro. *Anthropos y Anagke*. El hombre y la necesidad.

La condición del hombre frente a la necesidad es analizada en cada uno de los órdenes en que aquél se realiza, determinándose así las diversas especies de necesidad. A ello se dedican las cuatro grandes divisiones de la obra:

1º) *El Hombre y la necesidad cósmica*, o sea, la gravitación sobre el primero de las causas materiales y corporales.

2º) *El Hombre y la necesidad psíquica*, que abarca las influencias producidas en el interior del hombre en virtud de sus procesos psíquicos.

3º) *El Hombre y la necesidad ética*, que estudia las repercusiones en el hombre de su conducta propia.

(1) *Estudio sobre la libertad humana*, de Manuel Río (Ed. Kraft, Bs. As., 1955).

4º) *El Hombre y la necesidad social*, que comprende las condiciones del hombre procedentes de las relaciones intersubjetivas.

La importancia de esos temas, que se advierte a simple vista, es demasiado grande para pretender exponerlos siquiera en forma resumida en un comentario tan limitado como el presente. Por ello sólo intentaré esbozar sus rasgos más notables, conservando en lo posible la propia terminología del autor.

El estudio de la primera cuestión, la de si en el orden de lo cósmico existe o no necesidad que excluya la libertad humana, ocupa casi la mitad de la obra.

Esta preeminencia se explica, pues la posición del hombre frente a la Naturaleza está en la base de todas las demás consideraciones respecto a la libertad.

La tendencia negativa sostiene la subordinación del hombre a las fuerzas físicas, a las normas por las cuales son regidos los diversos elementos de la Naturaleza, como si fuera uno más de ellos. La creencia en esta necesidad que somete al hombre está a menudo asociada con la superstición y la magia en sus diversas formas, así como con la conducta dominada por el egoísmo y la prepotencia.

Sus expresiones han sido múltiples a través de la historia. Todas ellas son analizadas, desde el fatalismo de la antigüedad greco-romana y del mahometanismo, pasando por el predestinacionismo de Lutero y la Reforma protestante, el determinismo mecanicista, el panteísmo idealista y el materialismo positivista, hasta las doctrinas existencialistas y totalitaristas contemporáneas, con el auge de los mitos que caracterizan el neopaganismo social-político (Clase, Raza, Nación, Estado, Patria, etc.).

En contraposición a ello, las corrientes que afirman la autonomía del hombre frente a la Naturaleza, y su consiguiente libertad, tuvieron su primer impulso realmente notable con el Monoteísmo y Cristianismo.

La Revelación a los hebreos y posteriormente la predicación del Evangelio, transformaron profundamente el orden de los conceptos imperante, reivindicando la responsabilidad y dignidad del hombre y su libre albedrío. El fundamento de la libertad humana estaba implicado en el concepto de *imagen de Dios*, a cuya semejanza había sido creado el hombre. Este sólido basamento dió permanencia a la doctrina, en contraste con la variedad de las proposiciones contrarias a la libertad que se irían sucediendo.

Ibn Paquda y Maímónides en el judaísmo medioeval, y, en el cristianismo, los Padres Apologistas, Agustín de Hipona y Tomás de Aquino desarrollaron y consolidaron la posición afirmativa de la libertad humana, sobre todo el último, con su enfoque "racional" del problema.

Como expresa el autor, "la reivindicación completa de la libertad humana frente a la necesidad cósmica correspondió al desarrollo del principio de la prioridad de la persona, a la evolución del derecho, a la aspiración de un régimen de convivencia conforme a la justicia y la libertad, al auge maravilloso de las bellas artes, a la fundación de las Universidades, la composición de la Divina Comedia, y, en general, la expansión humanista en todos los órdenes de la vida que caracterizó en sus mejores aspectos el Otoño de la Edad Media y aún se acrecentó en el Período de Transición".

En la Edad Moderna, "la noción de la libertad del hombre frente a la necesidad cósmica fué el alma del empuje, hasta entonces desconocido en la historia, que movió a los pueblos a buscar estados de convivencia social orientados hacia el predominio regular y sancionado de la libertad y sus conceptos conexos".

En este sentido, los filósofos y teólogos del ius-naturalismo católico de los siglos XVI y XVII (Vitoria, Suárez, Belarmino, Molina, Vázquez, Soto, etc.) han sido llamados por Cook los "fundadores de la Filosofía de la Democracia".

El Romanticismo surge como reacción contra la necesidad opresiva del Mecanicismo, invadiendo todos los órdenes de la vida humana con su afirmación de libertad. La Ilustración, a pesar de sus contradicciones, también contribuyó como los anteriores al reconocimiento y respeto de los derechos humanos frente a la tiranía, lográndose su concreción y sanción jurídica.

La reclamación de la libertad en el orden de las relaciones sociales se concretó en el liberalismo, que el autor divide en dos direcciones: el catolicismo liberal y el liberalismo utilitarista. Este último consiste en afirmar la expansión del individuo (aumento de riqueza, poder, placeres) sin tomar en cuenta la verdad y la justicia y sin respeto por el prójimo. Esta orientación, al elevar el principio de libertad a sus extremos, cae en la negación de la misma libertad. Al no admitir otra ley para lo humano que la perduración material y la expansión, queda el hombre sujeto únicamente a la norma de los cuerpos físicos, y por lo tanto subordinado a la necesidad de orden cósmico, psíquico y ético. En esa forma, el ejercicio del poder político degenera en el jacobinismo y en el anarquismo; el individualismo económico, que no admite regulación alguna, es insensible a la situación del proletario, etc.

La proyección histórica del catolicismo liberal se ubica en la Democracia de inspiración cristiana, polarizándose esta posición en el llamado *Humanismo Integral* (Maritain). La exigencia de "vivir integralmente la libertad" encuentra su expresión en este "humanismo completo y abierto, que afirma como verdad primera de lo humano su trascendencia respecto a la materia y, por lo tanto, la libertad; como ley específica, la justicia y el amor, y como su status propio, su movimiento tranquilo y sereno hacia el Autor de la existencia y de la Gracia, que es la paz".

La segunda parte de la obra está destinada a estudiar la sujeción o no del hombre a la necesidad por causas psicológicas. Con tal objeto se analizan los diversos hechos psíquicos, así como las posiciones al respecto de una gran variedad de autores. Entre las grandes teorías examinadas, se cuentan la antropológico-filosófica, el determinismo científico, la psicología dinámica (freudismo), el materialismo histórico y el empirismo radical o filosofía científica de Bertran Russell.

El autor llega a la conclusión que los hechos examinados no importan exclusión de la libertad humana por causa de necesidad psíquica, sino, por el contrario, implican su confirmación. Destaca que la negación del yo personal y de la libertad psíquica significa la negación del orden psíquico humano en su totalidad, al hacer inconcebible la distinción entre el hombre normal y el alienado, y aún entre el hombre y el animal.

La convicción universal de la libertad psíquica, es entonces, "presupuesto insustituible de toda moralidad y de toda legalidad social".

En la tercera parte del libro, se plantea el problema de si por causa de la ética existe o no una necesidad de que grave sobre el hombre, excluyendo su libertad.

Consistiendo el acto psíquicamente libre del hombre en una elección o preferencia, en cada momento de su existencia debe afrontar y resolver la disyuntiva en un sentido u otro, mediante un juicio de valoración. Las dos posibilidades que se le presentan son, por un lado, la de satisfacer sus tendencias o deseos sin infringir la ley ética al hacerlo, sino al contrario, cumpliendo con sus dictados. Por el otro, satisfacer sus apetitos en violación de dicha ley.

Las corrientes "pesimistas" afirman que en ambos supuestos el hombre carece de libertad por las presiones y resistencias a que se halla sometido.

La posición calificada como "libertinaje", argumenta en cambio, que debe con-

siderarse que el hombre siempre actúa con libertad mientras obra sin compulsión externa.

Frente a ellos, el autor sostiene la tesis cuyo origen encuentra en Sócrates y ha sido desarrollada y promovida por el Humanismo y la Filosofía cristiana. La transgresión de la ley ética, aunque consciente y voluntaria, no importa para el hombre el logro de libertad alguna. Por el contrario, la situación provocada por ella en su espíritu se caracteriza por la forzosidad, la esclavitud y la vileza, que configuran la necesidad como opuesta a la libertad. "La esclavización del hombre por el pecado está contenida en el principio capital de la ética monoteísta y cristiana".

La libertad, en cambio, se afirma con el cumplimiento de aquella ley en forma consciente y voluntaria, pues con ello se logra el dominio perfecto de sí mismo. Platón y Aristóteles lo asentaron, el Cristianismo lo llevó a su perfección refiriendo la libertad a la verdad hecha efectiva por la justicia, la filantropía y la caridad.

La necesidad de la ética no es, entonces, opuesta a la libertad, pues no la caracterizan las tres notas ya destacadas de forzosidad, esclavitud y vileza. La necesidad de la ley ética no oprime al hombre, sino que lo eleva y perfecciona.

Por lo tanto, también en el orden de la Ética, es la ley de la libertad y no la sujeción la que rige al hombre.

La cuarta parte de la obra plantea la cuestión de si el hombre está sometido a necesidad que importe fatalidad o determinación por causas de índole social, que se concretan en los hechos sociales y los productos de la cultura.

Las variadas tendencias que se presentan al respecto, íntimamente vinculadas a las anteriormente expuestas, son agrupadas por el autor en dos grupos, el afirmativo y el negativo.

El afirmativo, el del Humanismo cristiano, postula que la libertad no es excluida por las condiciones imprescindibles de la convivencia humana. Sostiene, por lo tanto, cierta compatibilidad y parcial reciprocidad entre la libertad del hombre y determinada necesidad social.

En el grupo negativo se incluyen corrientes diversas y aún antagónicas entre sí, pero todas coincidentes en que la necesidad social, de por sí e indefectiblemente, importa la exclusión absoluta de la libertad del hombre.

Entre las que admiten la supresión de la libertad personal por causa de la necesidad social se cuentan el Determinismo y Organicismo social, el Jacobinismo, el Idealismo absoluto, el Formalismo Jurídico, el Materialismo Histórico y el Totalitarismo en sus diversas formas.

También sostienen una repugnancia absoluta entre necesidad social y libertad, pero reivindicando a esta última como atributo del hombre, aunque en un plano puramente subjetivo, algunas formas del Romanticismo (Rousseau), de la Filosofía existencial (Unamuno y Berdiaeff) y el Anarquismo teórico (Max, Stirner, Bakunin).

Otro grupo negativo lo constituyen aquéllos para quienes la necesidad social es indiferente en relación a la libertad en razón de ser ésta incapaz de una realización efectiva y concreta. Ello ya sea porque la libertad pertenece a un orden distinto y superior a la necesidad social (Idealismo kantiano y Neo-kantismo Marburguense); ya sea por la irrealidad absoluta de la libertad como entidad efectiva y autónoma (Sartre).

La raíz de la coincidencia de todas estas diversas teorías que sostienen la imposibilidad de la libertad en el orden de lo social se halla, según el autor, en su creencia en la sujeción del hombre a la causalidad eficiente. Se entroncan

así con la necesidad cósmica. La coacción social sería idéntica en sustancia a la acción de las fuerzas de la Naturaleza material. "El a priori metafísico de la identidad absoluta del hombre con la Naturaleza" llega a la negación de Dios y del espíritu y a la negación de la justicia, la filantropía y la caridad como valores autónomos y supremos.

En consonancia con la teoría afirmativa de la libertad, el autor niega que las necesidades sociales supriman la posibilidad de aquélla. Para demostrarlo, divide las coacciones sociales en anormales o patológicas y normales o funcionales. Sólo las primeras atacan la libertad, afectándola, pero sin anularla, para lo cual tendrían que destruir al hombre. En cuanto a las segundas, los hechos o productos sociales que se imponen al hombre en virtud y para posibilitar la convivencia con sus semejantes, para nada lesionan su libertad ni lo esclavizan. A semejanza de lo expuesto, con referencia a la ley ética, su cumplimiento lo enaltece, logrando así el bien propio y el del prójimo.

"La libertad del hombre se logra sólo en la medida en que éste se conforma con la justicia y la fraternidad, a las cuales han de corresponder las formas sociales de que se trata".

De acuerdo al planteo anterior, resulta entonces indispensable poder distinguir claramente cuáles necesidades sociales son normales y cuáles anormales. La falta de esta separación lleva a los extremismos que, como el libertinaje o el anarquismo, rechazan por intolerancia toda necesidad social, o, como el positivismo jurídico y el totalitarismo, la ensalzan por el solo hecho de ser tal, anulando así la libertad.

Para discernir eficazmente la naturaleza de las necesidades, el autor propone tres conceptos, cuya aplicación eliminará todo hecho contrario a la libertad. Los Derechos necesarios o naturales, el Bien Común y la Democracia.

Todo hecho, acto o producto social o cultural, que lesione un derecho necesario o natural, inherente a la esencia de hombre, constituye una necesidad social anormal o patológica que afecta a la libertad y concede al hombre el derecho y el deber de resistencia, siempre que a su vez no infrinja derechos ajenos.

El Bien Común, solidario a todos y cada uno de los integrantes de la sociedad humana y a esta misma, exige, no sólo que no se perjudique a los demás, sino que de un modo positivo se lo promueva y defienda.

La Democracia es el régimen social integral que asegura el funcionamiento y efectividad de los dos anteriores, y, por lo tanto, de la libertad. Aspira a reducir las necesidades sociales a las normales o funcionales, impidiendo toda manifestación de violencia. (El Dr. Río anuncia la aparición próxima de otra obra dedicada especialmente a la Democracia).

En sus conclusiones acerca de las perspectivas de la libertad, el autor afirma que ella pertenece a la esencia misma de la existencia humana. Su consecución consistiría principalmente en las actitudes concurrentes y convertibles de amor y creación. Según ello, la libertad se funda en la verdad y se cumple en el amor. En la medida que la alcanza, el hombre verifica y enriquece su ser, participando y cooperando en la acción creadora divina.

En el orden social, estas dos actitudes se expresan por la conducta hacia los semejantes conforme a la justicia, la filantropía y la caridad, y por una tendencia positiva y constructiva a la obra común.

La desviación y oposición a la libertad, en cambio, traen aparejadas las dos notas correlativas de odio y destrucción. Ambas se realizan igualmente tanto en el individuo como en el orden social, caracterizándose en este último por los sentimientos

de promiscuidad y unificación. Esta se traduce en la instauración de formas colectivas de vida, con las cuales se busca eliminar las responsabilidades de la razón y el albedrío, las preocupaciones de la iniciativa, los riesgos de error y de mal, los temores de nuevos cambios, así como asegurar al hombre de las contingencias y los peligros materiales (Gobiernos fuertes, estatización de la economía, etc.).

Como bien se destaca, la negación de la libertad se orienta intrínsecamente hacia la liquidación y el anonadamiento de todas las formas de manifestación del ser. Por ello es tan importante que no perdamos nunca de vista la tesis que el autor propugna en el párrafo final de su estudio: "La consecución de las posibilidades adecuadas y superiores del hombre, y en importante porción su subsistencia, están ligadas hoy, de modo extraordinariamente directo, a la reafirmación en los órdenes todos de la vida, de la libertad en su plenitud, que es libertad de autodomínio y de autarquía por la práctica del bien, libertad de elección, de amor y de creación".

Contra el reto negativo y desesperado lanzado por Hegel, "*la libertad es la muerte*", se opone con fe y confianza "*la libertad es la vida del espíritu*".

En suma esta obra fundamental bajo todo punto de vista, dedicada por el Dr. Río a la memoria de los hombres que forjaron las Patrias de América en el ideal de la libertad, es la exposición de la lucha secular por la libertad esencial del hombre contra la alternativa de su sumisión total. Es también la afirmación del triunfo de la primera, por la única vía que puede lograrse sin contradicciones que en última instancia la anulan: el Humanismo integral cristiano.

JOSÉ ALFREDO MARTÍNEZ DE HOZ (H.)

CARLOS DE LA PÚA Y "LA CRENCHA ENGRASADA"

PORTEÑO, hundido hasta la entraña misma de Buenos Aires, Carlos de la Púa supo ser poeta, cantar dentro de esa ciudad cosmopolita, sentimental y dura. Supo dar a sus poemas un toque entrador, un matiz auténtico, el que palpita en la población, el matiz diario, que se renueva en cada habitante. Nacido en el barrio del Once, en 1898, boxeador a ratos, excelente crítico deportivo y periodista, el "malevo Muñoz" permanece a la cabeza de nuestros poetas populares.

La segunda edición de *La crencha engrasada* recientemente aparecida, nos trae ahora, veintiséis años después de su publicación⁽¹⁾, el mensaje vivo y latente de aquel hombre, que la calle Corrientes conoció noche a noche; y el descubrimiento de un poeta, vuelve a hacerse efectivo y cobra fuerza de realidad.

Esos poemas son como una contestación a su misma frase: "Tres generaciones porteñas documentan mi fuerte cariño ciudadano"⁽²⁾, y pronto nos damos cuenta de la veracidad de tal cariño. En Carlos de la Púa, junto con la pasión del habitante, está la vocación del poeta, moviéndose en un terreno ciertamente popular, y por tanto, impregnado de una corriente de emoción, de simpatía, de frescura, de humanidad, corriente que vive en el alma porteña, rica de imágenes y fantasía.

Píndaro, el Arcipreste, Villón, que trabajaron también con esos elementos proporcionados por las cosas simples, vulgares, los elevaron a un nivel superior, redimiéndolos (digamos así) de sus bajos sedimentos. Entre nosotros, Fray Mocho, Félix Lima, Yacaré, harían su parte por la dignificación de lo popular, frente a Carriego que nos hablaría del suburbio exteriormente, es decir, como simple espectador⁽³⁾ y no como personaje. Y este último papel es el que asume Carlos de la Púa, al escribir *La crencha engrasada*, misal reo donde volcaría su cargamento vital, utilizando el lunfardo. El mismo nos explica por qué:

Ciudad

*te digo la frase guaranga del caló
para hacerte más mía, para hacerte más íntima...*

(1) La primera edición es de Editorial Trazo, 1928.

(2) "Exposición de la actual poesía argentina, 1922/1927", por César Tiempo y Juan Vignale. Editorial Minerva, 1927, pág. 239.

(3) Lo mismo haría Borges tiempo después.

Y he aquí su ars poética. Su obra adquiere, por intermedio de este lenguaje nuestro, un color definido y una plasticidad no lograda por quienes han insistido en ello.

Carlos de la Púa, conoció a fondo la ciudad y sus componentes, y de aquí tomó los temas que había de pintar en sus versos. El registraría los latidos de esa multitud, sus tristezas, sus desplantes, sus suciedades dándoles un toque mágico de poesía. *La crencha engrasada* es un paseo a través de calles, barrios, cafetines, pasiones, personajes. Paseo elástico, lleno de esa humanidad a que antes nos referíamos. El libro, dedicado "a todos los canillitas de Buenos Aires" contiene poemas de valor imperecedero, aunque hay, es cierto, como en cualquier obra, imperfecciones o defectos. Cuarenta y cinco poemas. Cuarenta y cinco instantáneas dignas del más avezado fotógrafo:

Puente Alsina

sos como un tajo en la jeta de la ciudad.

(Puente Alsina)

Patios de stud

curados de valsecitos viejos

y de tangos del sud

que vienen tirando la bronca desde lejos.

(Bajo Belgrano)

Carlos de la Púa, retrata tipos, lugares, con una maestría no exenta de lirismo. Lirismo arrastrado, pero lirismo al fin. Por ejemplo, en esta reza declaración de amor:

Ortivan los otarios de yuguiyo

que me insulta, me casca y cafichea,

¡Mejor! De ellos me tira su bolsiyo,

y de mi macho todo lo que sea.

Ese es mi hombre, canallezco, inmundo.

Es mi vida, mi morfi, mi pasión.

No lo cambio por todo lo del mundo.

Sus biabas me las pide el corazón.

(La canción de la mugre)

• en esta pintura de un malandrín:

*Mandando a bodega su troli de vino
junto con la mugre de un bar mishiadura,
está siempre escabio el vago Amargura
que en tiempos pasados fué un gran malandrino.*

*Cuentan los caneros que ha tiempo lo embrocan,
que fué de los púas para la avería.
Hizo prepotente trabajos de bronca
pa vivir al margen de la fulería.*

.....
*Y volvió de Ushuaia con la conocida
tos envenenada que atrapa el canero,
y olvidando todo se engrupe la vida
mandando a bodega su troli cabrero.*

(El vago Amargura)

¿Y acaso no firmaría Villón esta página que transcribo entera?

*Hermano chorro, yo también
sé del escruche y de la lanza...
La vida es dura, amarga y cansa
sin tovén.
Yo también tengo un laburo
de ganzúa y palanqueta.
El amor es un balurdo
en puerta.
Con tal que no sea al pobre
robá hermano sin medida...
Yo sé que tu vida de orre
es muy jodida.
Tomá caña, pitá fuerte,
jugá tu casimba al truco
y emborracháte, el mañana
es un grupo.
¡Tras cartón está la muerte!*

(Hermano chorro)

Obsérvese este hai-kai más perfecto que "El amasijo" de Carriego:

*La durmió de un cachote, gargajeó de colmiyo,
se arregló la melena y pitándose un faso,
salió de la atorranta pieza del conventiyo.
Y silbando bajito rumbió pal escolaso.*

(Amasijo habitual)

Y aquí está viviente Carlos de la Púa, sin rebuscamientos, así desordenado, rimando como puede, triturando el verso, dándose entero en su línea, sin mezquinar nada a "esa retórica fatalista, sentimental, hecha de espíritu de tango, a veces bravucona y atropelladora, pero siempre ingenua como una milonguita"⁽⁴⁾. El tango, naipe que guarda Buenos Aires, para ganar la partida, y al que define de esta manera:

*Baile macho, debute y milonguero,
danza procaz, maleva y pretenciosa...
.....
Pasión de grelas de abolengo bajo
de quien sos en la bronca de la vida,
un berretín con sensación de tajo,
cuando un corte las quiebra como un gajo
o les embroya el cuore una corrida.*

(Tango viejo)

Tal el poeta que creía "en Sarmiento y en Naciano Moreno"⁽⁵⁾, el de aquel desplante, "por un taura principio de desdén a los puchos":

*Es al bardo que quieras trabajarme cachuso
cuando nadie ha logrado engrupirme potriyo.
Al naipe de tu cuore le doy remanye de uso
y mi carpa truquera vale un zarzo con briyo.*

(Gaby)

y el que en la segunda parte del libro (con algo de archivo policial) titulada "Los laburos", hace desfilar algunos de los personajes del hampa, tratados con igual frescura poética. Allí están, EL LANCERO, "espiantacasimbas", EL ATRAPADOR, EL CUENTERO que:

⁽⁴⁾ "Asteriscos" ob. cit., pág. 245.

⁽⁵⁾ Ob. cit., pág. 233.

...tiene tal carpa para armar los pacos,
y tiene tal labia para engrupichir,
que muchos corridos, que no fueron mancos,
manyaron el cuento recién en el fin.

y cerrando el libro, un soneto, "El feite" cuya primera estrofa es un verdadero hallazgo poético:

*Recuerdo de un amuro ranfañoso,
luce tajo de guapo, marca rea,
un feite en refasi, meticoloso,
que un cacho de nariz le escolasea.*

De esta forma rápida, he querido ayudar al conocimiento de un gran poeta popular, que como Celedonio Flores, el de "Chapaleando barro" contribuyó a valorar nuestro lenguaje común, nuestra ciudad, en una cotidianeidad creativa y sincera. Ellos, como Arlt y tantos otros permanecen arrinconados y necesitan que esa gente a la que hablaban se "avive" de su existencia y les construya el lugar que merecen entre nosotros, bien adentro. Lo que por otra parte, es una obligación.

RAMIRO DE CASASBELLAS

REVISTAS

CONTORNO, número dedicado a la novela argentina, septiembre de 1955.

Esta revista ha editado un número de 60 densas y discutidas páginas dedicadas a nuestra novela. Los que en ella escriben han salido a enfrentar nuestra realidad con valor, con un gesto que muestra una juventud mental y cierta iconoclasta energía bien entendida. Se podrán discutir los supuestos de que parten sus redactores, no los aciertos claramente logrados. Que un grupo de hombres jóvenes vean el pasado como irremisiblemente comprometido en este hoy difícil y acucioso, que dejen de lado el punto de vista exclusivamente estético para tratar una obra novelística, sólo puede permitir el reclamo de un distinto enfoque, pero no el mote de erróneo. En estas páginas se enjuician sin retaceos hombres y situaciones de nuestra historia literaria, y no es rara la justicia. Hubiéramos deseado sin embargo un artículo de tipo general donde —como en el de Alcalde dedicado al detonante libro de Ramos— se analizaran los problemas de nuestra novela y se plantearan las dificultades, los logros, los valores mayores de este difícil género en nuestro país.

Entre los artículos del número destacan el de Alcalde ya citado; David Viñas ve a Lynch desde un planteo nuevo e ilumina una obra literaria analizándola frente al momento histórico que la misma documentó; Noé Jitrik acierta en el estudio de los comunistas y desbroza el camino para un análisis del Adanbuenosayres de Marechal; Rozitchner apela a Hegel, Platón, D. H. Lawrence, Spinoza, San Agustín y otro para mostrar la gratuidad de la obra de Mallea.

Lo más importante de Contorno es su incitador tono a la discusión amplia, los nuevos puntos de vista para examinar problemas y hombres que parecían eternamente condenados a ser vistos de una sola manera.

R. B.

* * *

LES MORTS SAVANTS⁽¹⁾

A Nannina Rivarola
que descubrió conmigo
una extraña tarde de julio
aquel rostro de mujer tras la ventana.

I

P IENSO en los muertos, en sus rostros
horizontales que escriben día y noche el futuro,
los años que vendrán, años de espera
en dura vigilia, en imperturbable
soledad
oh cabellera de eternidad, muertos
que amáis
pues ni uno solo habrá escapado a la ley
de amar
siempre.

Morir es amar
sin fin
desde antes que todo hubiera comenzado.
Amar los párpados
y los gestos
y la voz que huye sin ser perseguida
y el silencio
los días, las calles, las lluvias, las manos

⁽¹⁾ El presente poema de César Magrini, mereció el primer premio de poesía en el concurso organizado por la Peña Argentina en el año 1955.

lo que cae
lo que sube
lo que parte
lo que vuelve.
Amar todo.
Con el pecho ardiendo en mar
hacia allá, más allá,
hacia donde alguien canta y comprende.

II

Sí, esa ventana que he visto abierta podría ser
el principio del mundo
y la mujer que mecía los brazos era la medusa
que desteje los hilos siglo tras siglo.

Oh para qué correr si Dios es inmóvil,
si todo nos alcanzará fatalmente
y no hay lugar que no penetre
la luz
la áspera luz
que desde siempre nos asedia.
Caducan las estaciones, las hojas mueren olvidadas en los jardines,

otros pájaros emigran hacia inmutables cielos
y quizá no desfallezca ya
la música intemporal.

Pero el secreto
¿de quién es?
¿qué se mueve tras las estrellas y los monstruosos astros?
¿qué hombre dibuje su propio camino
y lo cree
y lo sigue
y no se turba
ante la invitación de lo creado?

Donde ese hombre esté, huirán despavoridas las aves,
enloquecerán los animales y las plantas,
se erguirán los ríos en sus lechos, y echarán a andar
y solo habrá un trasparente silencio de muertos

que gritarán
que gritarán
que gritarán.

El mismo grito que llevamos y en el que fuimos concebidos.

III

Y me detengo a esperarte, porque ni tú ni yo existimos
ni es la lluvia
ni cantan esos niños que cantan.

¿De dónde y para qué
volvemos?

árboles nacen bajo los párpados, y crece el amor
el amor

lo único que vive
afuera

más allá de nosotros

que nada somos,

en tréboles inmensos, donde maduran los amaneceres
con su agitada prisa por ser luz.

Ah, y si todo fuese en cambio sombra
y morir, la aprendida costumbre
de un sueño cierto y medido
bajo el agua.

Saber, por fin, qué cosa es el agua
yacer de espaldas largamente y en júbilo
mientras los siglos se derrumban sin estrépito
y sus agudos cristales levantan mareas en la carne
ya desentendida,

pura
nuevamente.

Hacia atrás, hacia atrás,
ni espeso amor ni lentos días
podrían detenernos,
atrás, atrás
vertiginosos
de regreso al muro que esconde
el único secreto
velado ya tan sólo por la delgada infancia
por los clarines que retumban en el despoblado coral de los huesos,
por el ángel que engaña
con su fingido vuelo,
remontar el insaciable río que devora,
y obstinado navío
recuperar la muerte
ser fruto
ser árbol
ser bosque
caer
floreciendo
sin haber acudido al espantable milagro
del nacimiento.

Nacer: anudar
el desatado lazo de vacío
negar la muerte y perpetrar
el misterio de haberlo sabido todo
antes aun
que el tiempo.

IV

Así, en el volverme tallo día a día
poco a poco me destruyo
en retorno a la vegetal arquitectura que reclama
entregar las flores y guardar
las amargas hojas para el tiempo
de morir.

El tiempo de morir, que avanza
que ha de llegar a mí —yo triste y sin dulzura—
e inundándome
me envolverá en sus aguas
y lento y fijo deambularé después
sabiendo.

CÉSAR MAGRINI

TEATRO

TEATRO Y PUEBLO—

PROSIGUIENDO la serie de sintéticas enunciaciones de problemas en torno a un teatro argentino, que iniciáramos en el número anterior, hemos de referirnos ahora a uno de los temas más hondos y actuales de esa problemática, el de las relaciones entre teatro y pueblo, sobre el que forzosamente echaremos una mirada demasiado superficial, imposible de ahondar dadas la índole de estos trabajos y la limitación del espacio.

Conviene aclarar qué extensión y qué comprensión daremos aquí al concepto "pueblo". Para el teatro, espejo por excelencia de la vida, pueblo no es ni puede ser otra cosa que una totalidad: la totalidad de los habitantes de un lugar, de un país —del mundo entero— sin distinción de profesiones ni de conocimientos, con la única y lógica excepción que impone la edad. Aquella concepción benaventura, muy verdadera hasta históricamente hablando, expuesta en el prólogo de *Los intereses creados*, del alcance popular del teatro en su edad de oro, esto es, el común interés que unía al zafio y al letrado, a la dama de campanillas y a la campesina, al jurista y al rufián, frente al tablado de la comedia del arte, expresa un ideal de teatro que, hecho magnífica realidad en la Inglaterra isabelina y en la España de Lope y Calderón, mantiene su vigencia hasta nuestros días y constituye la inquietud permanente de todos los espíritus consagrados al arte escénico, aunque lamentamos no poder hacer aquí la exégesis de la frase de Romain Rolland (bandera de tantas empresas bien intencionadas) "el teatro será pueblo o no será nada", que con toda franqueza reconocemos no haber entendido nunca qué quiere decir.

El teatro, nacido como manifestación religiosa de la que el pueblo participaba, y transformado luego en espectáculo presenciado por público —que en cierto modo se hallaba reflejado a sí mismo en algunas formas del coro—, tras el espléndido apogeo isabelino y del Siglo de Oro español, no es ya, en nuestro tiempo, la atracción popular por excelencia: ha perdido la repercusión que otrora tuviera y ha sido reemplazado por simples medios de entretenimiento como las reuniones deportivas y el cinematógrafo. Las razones de este hecho son múltiples y entre ellas podemos señalar: la eficacia narrativa directa, por medio de la imagen, que posee el cine, con sus vastos recursos económicos y técnicos; el paulatino empo-

brecimiento cultural y el avance de la superficialidad en las masas populares (es muy ingenuo suponer que en una organización social dominada por el dinero y la mecanización, aprender a leer y escribir sirva para algo más que para desempeñarse durante ocho horas diarias en una oficina); la consecuencia de ese empobrecimiento, que es la formación de los llamados "grupos selectos" o "círculos cerrados" de intelectuales, entre los que cuentan los autores teatrales; la concepción del teatro exclusivamente como un negocio y no como una empresa cultural que puede producir dinero, pero no necesariamente; y muchas más que el lector avisado no dejará de discernir.

El proceso que hemos sintetizado en los párrafos anteriores, y que es universal, de apartamiento progresivo de esos dos términos en un tiempo inseparables (teatro y pueblo), adquiere en la Argentina el matiz peculiar de toda Hispanoamérica, derivado de la carencia de un respaldo cultural vivo, plástico, tradicionalmente incorporado a la vida de todos, que permitiera a las naciones hispanoamericanas tener un teatro propio y vivirlo. Suplir esa carencia y comenzar a educar teatralmente a nuestro pueblo, es tarea en la que todos los que amamos el teatro debemos empeñarnos sin concesiones; pero conviene saber muy bien en qué forma cumplirla.

Obvio resulta recalcar que ninguno de los llamados "autores de éxito" cumple esa labor, limitándose, a lo sumo, a disfrazar los vicios de la obra con alguna gala de lenguaje o de ingenio, hartamente malgastada. Que el pueblo vea reproducidas sus peculiares modalidades de lenguaje o sus actitudes pintorescas, en la obra de algún sainetero afortunado, no significa que se esté educando, ni teatralmente ni en ningún otro sentido: se está viendo en un espejo, y a menos que se le señalen los defectos como tales (cosa que el sainetero afortunado no hará), nunca tratará de corregirse ni de mejorar, pues aceptará como naturales las peores deformaciones.

Como en nuestra nota anterior trazamos las líneas generales de la problemática teatral argentina, no volveremos sobre ello, tratando de sugerir aquí algunas soluciones de orden práctico, única forma en que estas breves consideraciones se justifican, pues de otro modo no pasarían de ser estériles enunciaciones negativas. Ante todo, el lenguaje, obstáculo primero para la comprensión de autor y espectador. Hacer accesible el teatro a todos los sectores de público, mediante un lenguaje llano y noble, ni vulgar ni simplote ni afectado, es punto de primordial importancia para que los argentinos tengamos, algún día, nuestro teatro propio, auténtico y bueno.

El público argentino tiene por otra parte —como tal vez el de todo el mundo— el concepto de que "al teatro se va a divertirse", concepto viciado pero que encierra, con las debidas reservas, una gran verdad, a menudo olvidada por los dramaturgos, a saber: al teatro se va a interesarse en una acción dramática, cómo

cá o no. Al explotar sólo el deseo de "divertirse" del auditorio, se ha llegado a los abusos de vulgaridad histriónica de que dan cuenta nuestras carteleras, sin contar al actor o actriz que desvirtúa cualquier obra, desde una comedia de Deval hasta un drama de Betti, porque al público le gusta reír y es más fácil —¡por supuesto!— conquistar su adhesión con los recursos del "clown" (lícitos en el circo) que con los del comediante. Pierre Aimé Touchard en su imprescindible *Amateur du théâtre* (*El teatro y el espectador*, edición Troquel, 1954), exhorta al público con estas palabras: "Asistir a un espectáculo no es una ocupación pasiva: es un acto que implica un compromiso. El juego que se libra sobre el escenario es vuestro juego, en el cual debéis participar y que no puede librarse sin vosotros. Aprended sus reglas y, gracias a vosotros, el teatro volverá a encontrar su grandeza". Que cada espectador comprenda y ejercite la responsabilidad que le toca en el compromiso del teatro, sí; pero sólo podrá hacerlo cuando se le ofrezcan buenas obras con buenos intérpretes.

Una solución práctica de gran importancia para que el pueblo se eduque por el teatro —escuela de vida— y para el teatro (ambivalencia sin la cual el concepto "educación teatral" sería peligrosamente didáctico e inoperante), consiste en las giras periódicas que elencos profesionales o independientes realicen por barrios apartados, provincias y territorios. Con sentido misional de su labor—por manoseada y estropeada que esté la palabra "misión"— se constituirían en el más valioso auxiliar para la educación teatral del pueblo, siempre y cuando el repertorio sea tan escogido y ecléctico que tienda precisamente a eso: a educar. La chabacanería y el seudointelectualismo que suelen presidir las empresas de ese género, restan considerable eficacia a su acción.

Hicimos una indicación sobre el lenguaje que el autor debería utilizar. Señalaremos ahora que no olvidará su cometido esencial, de dar testimonio de su tiempo; que sin dejar de lado los elementos folklóricos o pintorescos que pueden —y en qué vasta medida— trascender a un plano de superior jerarquía estética, trabajará los temas de proyección universal que permitan su difusión por el mundo entero. Aprovecharemos la oportunidad para salvar una lamentable omisión que cometimos en nuestro artículo anterior, pues olvidamos consignar el nombre de Tulio Carella entre los buenos autores argentinos contemporáneos, y señalaremos que sus dos comedias *Don Basilio mal casado* y *Doña Clorinda la descontenta*, en el orden de ideas expuesto, podrían representarse en cualquier parte sin perder nada de su fina gracia y sin dejar de ser indiscutiblemente argentinas.

Encareceríamos a los grandes diarios del país, la necesidad de mantener una sección —una página, sería mejor decir— dedicada al teatro exclusivamente, no sólo con el criterio actual de información y crítica sino publicando diariamente notas que pusieran al lector (el mismo lector de las historietas y la página de-

portiva) en contacto con los principios elementales de la técnica teatral; con la forma en que los grandes directores y los grandes intérpretes del presente y del pasado, han abordado y resuelto los mil problemas que el espectáculo teatral suscita; con anécdotas y recuerdos, reportajes y reflexiones, que subsidiariamente unidos a los otros puntos indicados, permitan que la vida del teatro —expresión artística esencialmente vital— sea parte integrante de la vida diaria de miles de personas. La revista especializada, cuya necesidad es sentida y que tan poca fortuna ha tenido hasta ahora entre nosotros (tal vez por falta de visión de sus realizadores), colaborará con indudable eficacia en el plan de “penetración” teatral esbozado.

El actor, oficiante directo ante el público en el gran misterio del espectáculo teatral, es tal vez el punto de articulación más delicado dentro del organismo estético-económico-social que es el teatro contemporáneo. De su contención, de su sentido de la responsabilidad, de su nobleza de propósitos, de su cultura personal, de su ética profesional y privada, depende en enorme porcentaje que el público llegue a amar al teatro, a hacerlo suyo, a recibir de él una lección de vida más intensa y más profunda. De los problemas particulares del actor pensamos ocuparnos en una nota próxima: limitémonos a apuntar que la desmedida ambición material de un actor puede dañarlo y enviciarlo para siempre, dañando y enviando por ende todo el sector de arte escénico que ese actor pueda abarcar. El cinematógrafo es, en este sentido, arma de dos filos, pues lo que da en popularidad suele quitarlo en calidad.

En este sumario análisis de los factores humanos del teatro en su relación con el pueblo, cuya acción armónica es indispensable, y del que deliberadamente se han excluido otros aspectos (económico, político y hasta jurídico), nos faltaría considerar al empresario. Algún día el empresario comprenderá que rinde más hacer buen teatro que malo, y que el escenario no es el mostrador de la tienda. Hasta entonces, y con las honrosas excepciones que la opinión pública conoce, habrá que soportar la limitada visión de esos hombres de negocios que son a veces erróneamente titulados “hombres de teatro”.

No hemos aspirado en estas líneas, dictadas por un gran amor y una perenne disconformidad, a descubrir nada nuevo. Sabemos que estas mismas cosas han sido dichas en otras ocasiones y mucho mejor que con nuestras palabras. Simplemente, hemos pensado que hay cosas que nunca se repiten lo suficiente, y que alguna vez, dichas en lenguaje sencillo y de una manera elemental, comenzarán tal vez a hacerse carne y a vivir en su verdadero destinatario: el pueblo.

Cuando teatro y pueblo vuelvan a unirse en el temblor de la común emoción, el teatro conocerá tiempos de esplendor y el pueblo tendrá acceso a una de las más puras fuentes de goce estético.

ERNESTO SCHÓO

AZOUK

AZOUK, pieza en tres actos de Alexandre Rivemale, traducción de Emilio Estevanovich. Presentada por “Teatro Universitario”, en el Teatro Versailles, bajo la dirección de Eduardo Alberto Vega y con escenografía de Saulo Benavente, el 8 de agosto de 1955.

Alexandre Rivemale, autor de “Azouk”, parecería querer decirnos que es necesario permitir a todos soñar sus sueños, disfrutar su parte de ilusión, porque bien podrían alguna vez corporizarse las más descabelladas imaginaciones y traer a este mundo nuestro, tan apurado, estruendoso y ávido, algo de aquella magia funámbula que, sin duda, debe ser también uno de los caracteres de la sustancia eterna con que están tejidos por igual nuestros sueños y nuestras vidas. Muy leve es la aproximación de “Azouk” a esa magia de la eternidad: lo suficiente, sin embargo, como para que su público se sienta encantado y divertido, y asista con gozo creciente a las inesperadas complicaciones que trae a una buena familia burguesa del Mediodía de Francia, la presencia de Azouk en su comedor. Ante todo, ¿quién es Azouk? Azouk es una criatura tierna, ingenua y cariñosa, cuyo único defecto es la glotonería. Tenerla en una casa no sería, pues, grave problema, si no fuera por un pequeño detalle: Azouk es un elefante, cuya imprevista aparición en el susodicho comedor inicia una serie de incidencias que participan de la más dislocada comicidad y de una cierta tenue poesía, de una sátira apenas insinuada de la mediocridad burguesa.

El Teatro Universitario nos trajo a “Azouk” —obra que, si bien no es de riesgoso compromiso, necesita perfecto engarce de gestos y situaciones, y exactísimas caracterizaciones— de la mano de algunos buenos actores: Márgara Alonso, fina actriz cómica en la inolvidable y olvidadiza Amélie; Osvaldo Pacheco, eficaz Arsène; Santángelo, que refirma sus excepcionales dotes en un papel harto distinto al Tullio de “Lucha hasta el alba”, mostrando ahora su talento en un personaje de medida comicidad; y Juan C. Galván, de extraordinaria plasticidad y cabal sentido del disparate en su Evadido. Menos expertos, pero no menos meritorios, Lelia Dzinbas fué una encantadora Mimí, y Ricardo Olmedo un graciosísimo Colombani. Saulo Benavente resolvió con su maestría habitual los difíciles problemas escenográficos de “Azouk”, haciendo del espectáculo una fiesta de color; y Eduardo A. Vega coordinó con acierto los elementos de esta deliciosa “féerie”.

E. S.

LAS BRUJAS DE SALEM

LAS BRUJAS DE SALEM (“The crucible”), drama en cuatro actos de Arthur Miller traducido por J. y M. Muchnick, representado por el elenco del Instituto de Arte Moderno bajo la dirección de Marcelo Lavalle, con escenografía de F. Padilla y H. Lavalle Cobo.

Implicaba serio compromiso para el Instituto de Arte Moderno la presentación de “Las brujas de Salem”. La alta calidad de la obra, la dificultad de su interpretación, los numerosos problemas de ritmo y composición que ofrece para el director y la circunstancia singular de haber sido representada poco tiempo antes por otros dos elencos en esta misma ciudad: todo se conjugó para hacer

de este espectáculo la mejor oportunidad que tuvo el Instituto de demostrar su nivel de excelencia. Lamentablemente, desaprovechó la ocasión. Entiéndase que no tratamos de disminuir en lo más mínimo el mérito y el esfuerzo que la agrupación mencionada ha acreditado durante varios años; pero, precisamente porque cuenta en su haber con realizaciones como "Esquina peligrosa" y "Verano y humo"; precisamente por ser Marcelo Lavalle el director; precisamente porque éste tuvo en sus manos todos los medios para dar un espectáculo argentino de categoría universal, es que extremamos la severidad del análisis. Con crítica de paños tibios, en el plano de decidida superación en que está el Instituto, no se va a ninguna parte, como no sea para atrás. Por eso, la quizá bien intencionada pero excesiva alabanza de un prestigioso matutino, no sólo es capaz de desorientar al público en lo que respecta a la apreciación objetiva de esta versión de "Las brujas de Salem", sino también a los propios integrantes del I. A. M.

El escollo principal fué, sin duda, el material humano. En otras ocasiones se pudieron superar más o menos holgadamente las deficiencias del elenco. Pero la obra de Miller no admite, por su intensidad dramática, términos medios: es todo o nada. Y en este caso, con la única excepción de María Principito, excelente en su papel de Mary Warren, fué nada. Al reparo de la dicción, extravagante como fué siempre en la mayoría de los actores del I. A. M. y que puede definirse como inaudible a ratos, y a ratos explosiva, debe agregarse la casi total inadecuación de los actores a sus respectivos personajes y su incompreensión de los caracteres que debieron encarnar. El movimiento escénico, el mayor crédito de Marcelo Lavalle hasta la fecha, fué confuso y a veces arbitrario; la escenografía, desarticulada, inexpressiva y sin conexión con el drama.

E. S.

ERDOSAIN EL HUMILLADO

QUIEN encuentra en el teatro el campo propicio para librar la dura lucha de la creación, parte de la base que sus personajes van a conjugar sus afanes y tribulaciones con el verbo hablar. Hablando mostrarán sus entrañas, hablando dibujarán su destino. Si la acción, en su sentido más profundo, es la esencia del teatro, es el discurso quien le otorga su existencia; bañado de luces ondulantes, sacudido por escenarios que se mueven, integra en un sentido al gesto frenético y a la acción pausada. Monólogo hamletiano, diálogo balbuceante, coro griego, de todas las soluciones el puente oral se tiende hacia nosotros, que por otra parte no contamos, como sucede en las novelas, con un relator trascendente a la trama que, siendo él mismo sus personajes, tiene a bien mostrarnos el porqué de su actuar determinado. En el teatro en cambio, lo que ellos dicen y lo que de ellos se dice son las únicas ranuras que nos permiten espiar las peripecias de su flujo espiritual.

La novela "Los Siete Locos" de Roberto Arlt se nutre y respira con el aliento y sangre de su protagonista: Erdosain, para quien el disparatado actuar de los demás representa tan sólo un momento en el ir y venir de su angustia, Subjetivismo puro, su valor de creación reside en las poéticas descripciones de ese barro de tortura en el cual Erdosain se arrastra sin remedio, tanto más que en las palabras de sus personajes. Es así como trama y diálogo son tan sólo efímeros contactos con la realidad, meras incitaciones al desarrollo de un pensar desorbitado.

En la adaptación de una obra a otro género deben, permaneciendo los valores esenciales, actualizarse las potencias dormidas mediante el cambio formal. Ernesto

Castany ha olvidado esta premisa: "Erdosain el Humillado", el drama en tres actos que presentó el Teatro Los Independientes, conserva de "Los Siete Locos" todo lo accesorio y nada de lo principal. Topamos así con una construcción incomprensible de palabras y acción que, al carecer del sentido que en la novela le brinda el proceso interno de su personaje, roza más de cerca el jeroglífico que el mundo de lo teatral. La angustia, desprovista como está de apoyo sustancial, suena a falso en la boca de Erdosain y se esfuman sus vestigios cada vez que se la nombra. Al diluirse el interés humano que a Barsut le confiere el pensamiento, y apagándose la fascinación de los demás con frases repetidas y vacías, el funcionalismo del diálogo de Arlt aparece en toda su evidencia.

La eficacia de Rubén Pesce para la "mise en scene" y la escenografía inteligente y ambiciosa de Gastón Breyer son esfuerzos dignos de mejor causa.

Onofre Lovero, reeditando sus condiciones de buen actor, conserva para su Astrólogo la esencia del personaje, pudiendo decirse lo mismo de Marita Battaglia, sobria y consciente. Daniel Roca, de entonación monocorde, no encuentra asidero en la pobreza de las palabras para llegar al verdadero Erdosain. El resto en un mismo plano de mediocridad.

El poético subjetivismo de "Los Siete Locos" ofrece dificultades para su teatralización; no habiéndolo comprendido así Ernesto Castany tuvimos ocasión de ver la transformación de la tragedia de un alucinado y sus fantasmas en la vida de un buen muchacho, y la intención de Arlt, sublimar lo anímico, plenamente desvirtuada.

HORACIO RODRÍGUEZ LARRETA

EL GUARDIAN DEL SEPULCRO

UNA de las pautas para la valoración estética está dada por la presencia o ausencia en la obra analizada de la jerarquía necesaria para engendrar un mundo fantástico particular.

Aparte del análisis racional a que sometemos forma y contenido por separado, en busca de mensaje y perfección formal, procuramos así mismo un contacto emocional que, de producirse, nos sumerge en un reino distinto en el cual cosas y personas se mueven iluminadas por un sol peculiar. Un reino que, contando con un clima metafísico propio, otorga a las palabras distinta entonación para integrarlas en el orden cósmico de ese universo del cual el artista es inconsciente creador. El caso de Franz Kafka es la patética sublimación de lo antedicho: el mundo que su obra genera, de vida tan sólo literaria, tuvo sin embargo para él realidad de permanencia obsesiva. Un mundo en el cual el aire expulsa el oxígeno en cada pausa y donde los hechos girando en círculos tan perfectos como sin sentido van vistiéndose a los hombres con los colores grises de una muerte anticipada.

Todas y cada una de las páginas nacidas de Kafka son el fruto de su mirada enrojecida deslizándose por el disparatado moverse de ese mundo. Es así como el pecado original de la angustia parece agobiarse cada una de sus palabras y al mismo tiempo retorcer cada uno de sus especias.

"El Guardián del Sepulcro", pieza trunca que agrupa sus únicas páginas para el teatro es, al decir de alguien, "un borrador exhumado" y sin embargo en ese su único acto la pesadilla se mueve segura. En cada uno de los segundos por los que resbala la obra el clima metafísico de que hablabamos al principio tiene

vigencia plena. Es Kafka sin duda su autor y es en el reino de su creación donde debemos integrarla.

Obtenido un precario contacto emocional, el análisis racional mencionado nos muestra la imposibilidad de considerar formalmente a "El Guardián del Sepulcro" como pieza de teatro. Si bien considerado como un primer acto aislado es de una acabada perfección, la necesaria disposición circular que ostentan las creaciones teatrales de jerarquía, nos recuerda por contraste que esta obra es tan sólo la primera parte de una tarea que quedó sin terminar.

El pasado que no se resigna a partir y que volviendo sobre el presente lo inunda de voces, sombras y el recuerdo esfumado de presencias anteriores, constituye la razón de ser de "El Guardián del Sepulcro". La descarnada humanización de lo que fué merodeando, sediento de eternidad, los contornos de lo actual, es el llamado del problema del fluir temporal a la sensibilidad de Kafka cuya respuesta aparece bajo la forma agónico-poética que era de esperar.

El mérito de la interpretación ofrecida por el Teatro de Arquitectura consistió esencialmente en haber representado la pieza que el programa indicaba, resultado que por haber sido conseguido tras superar las dificultades propias del ensueño kafkiano, pone de relieve una encomiable seriedad.

Si bien gracias a las condiciones de Villanueva tal vez haya aparecido el suyo como el más logrado de los caracteres, la línea general de alucinación por la cual se mueve el resto de los personajes fué respetada por un grupo de actores cuya discreción ofrece posibilidades futuras.

La "mise en scene" resultante de una inquietud y la escenografía de un funcionalismo que no trajo aparejado renunciamentos estéticos, fueron factores para la visualización momentánea del mundo fantástico mencionado; el resultado positivo logrado por el Teatro de Arquitectura es el justo premio a la noble intención de sus propósitos.

H. R. L.

EL DRAGON

UNA de las notas definitorias de nuestra situación intelectual la constituye el conceder jerarquía artística a manifestaciones que no participan de la esencia del arte, con el pretexto de una pretendida perfección formal. A su vez una de las concreciones específicas de este género de apoteosis formalista, es la aparición del llamado "buen gusto" con pretensión de categoría estética; a su amparo se sacrifican premisas cuya vigencia, en el caso del teatro, es condición de existencia.

El espectáculo híbrido, resultante de la aplicación al movimiento de un diálogo incomprensible, que como "El Dragón" de Calderón de la Barca, nos presentó el Teatro de Arquitectura, nos recuerda la diferencia de planos en que se mueven teatro y pantomima.

La plasticidad de la "mise en scene", la ductibilidad de los actores y los decorados y vestidos de agradable corrección no constituyen sino agravantes para este conjunto cuyas condiciones deben ser armonizadas con una elección inteligente de las obras.

La responsabilidad de los que vivimos hoy aumenta con la enfermedad espiritual de un mundo cuya fantasmagórica velocidad de giro es capaz de reunir en una escena la energía de una hazaña deportiva con el nombre inmortal de Calderón.

H. R. L.

ARTES PLASTICAS

KLEE: POESIA DE LA MAGIA

(A propósito de las experiencias de Londres y París)

por OSVALDO SVANASCINI

"El arte no representa lo visible, sino que lo restituye."

P. K.

PARA una mitología con elementos tan estrictamente personalistas como los de Klee, es menester vincularse a temas originados en el tiempo y trastocados luego. Pero esa función de alquimia temática que apunta a la solución de un desarrollo plástico rico en minuciosidades, tiene el esencial apoyo de una fuerte creación transformante, a grado tal que en la obra el vínculo inicial no trasciende. Klee se ha colocado a menudo como un receptor puro, que evade la acumulación histórica de su propia cultura. ("Yo quisiera ser un recién nacido, que no sepa nada, absolutamente nada sobre Europa, ignorante de poetas y modas, ser casi un primitivo. Luego quisiera hacer cualquier cosa muy modesta, elaborar por mi cuenta un pequeño motivo formal que mi lápiz pudiera plasmar sin alguna técnica. Un instante favorable bastaría. La pequeña cosa está fijada fácilmente y de manera concisa. Este es el hecho. Es un acto pequeño pero real, y un día, por la repetición de actos similares, pequeños, pero originales, nacerá una obra sobre la cual yo podré edificar verdaderamente", escribe en el año 1902.) Esta verdad está justamente en posesión del niño —que nada sabe y por consiguiente todo es descubrimiento de quien nada tiene que perder y en cambio juega con su libertad—, y del gran conocedor en todos los terrenos del arte y de la cultura, que se puede permitir la paradoja de integrarse a un primitivismo. Por lo tanto no pueden existir términos medios. Y este es el caso de Klee, cuya urgencia por arribar a la solución plástica gravita desde sus comienzos en la pintura, y cuyo respaldo intelectual llega hasta la erudición.

Véase el itinerario formativo: nace en Suiza (ascendencia germánica y francesa); expresionismo alemán-cubismo; formación musical: su padre fué músico, organista, director de orquesta y maestro de canto, y su madre tuvo asimismo una educación musical claramente delineada (el mismo Klee tocó el violín brillantemente. Julia y Lyonel Feininger anotan que lo hacía con "perfecta técnica y gran calidad", y que constituía su "necesidad fundamental"); en el año 1901 realiza un viaje por Italia y se siente atraído por el período del "quattrocento", el barroco, arte cristiano y bizantino. (Karl Moser anota: "Klee gozaba viviendo en puertos como los de

Génova, con esa cantidad de barcos que llegan de todo el mundo. Siena y las viejas basílicas y claustros, el arte bizantino y cristiano, tejidos coptos y caligrafía antigua, todo ello le dice mucho más que los broncees ecuestres, los magníficos palacios o las iglesias del renacimiento", visitando además el acuario de Nápoles; en 1906 toma contacto directo con las obras de Van Gogh, Cézanne y Matisse; su formación había tenido lugar en Munich, en donde por primera vez se puso frente a las obras de Picasso; no oculta su admiración por los caprichos de Goya, los dibujos de Blake y Fuselli, las obras de Ensor y Redon; lee ávidamente a Hoffman, Poe, Dostoievsky, Baudelaire, y al poeta "del absurdo y lo siniestro", Christian Morgenstern, entre otros; tiene experiencias junto a Kandinsky y Macke; en 1912 viaja a París conociendo a Picasso, Delaunay y Apollinaire; viaja a Keruán, ciudad santa de los árabes, al S.E. de Túnez y al S.O. de Susa, en Africa, acompañado de Macke y Moilliet, despertando en él curiosas influencias estilísticas, y cuyo mayor efecto residiría en la posterior visualización del ideograma o del acento asiático (fué sorprendido especialmente por las casas, mezquitas, colinas, el color de los bazares y la escritura abstracta islámica. El historiador de arte Wilhelm Hausenstein lo analiza cuidadosamente en su libro *Kairuan, oder eine Geschichte vom Maler Klee und von der Kunst dieses Zeitalters* (Munich, 1921), en cuyo frontispicio aparece la reproducción en colores de su obra "Zoo"; su inclinación hacia la poesía fué notable (ilustró además *Potsdamer Platz*, de Curt Corrinth, Munich 1920; *Candide*, de Voltaire, Munich, 1920; y los diez primeros ejemplares de *L'Homme approximatif*, de Tristán Tzara, con una aguafuerte original, realizada en el año 1931; asimismo el 21 de abril de 1928 escribe una carta entusiasta Paul Eluard comunicándole el recibo de los originales de un libro suyo y dando su aprobación al proyecto de realización de las ilustraciones que luego no se llevarían a cabo); en Munich forma con Kandinsky, Marc y Macke el grupo "Der Blaue Reiter"; después de la guerra Walter Gropius reorganiza su escuela y lo invita a enseñar en el Bauhaus, en donde es profesor desde 1920 a 1928; expone en el grupo de los Blue Four, en Alemania y América, junto a Kandinsky, Feininger y Javlenky; después acepta una designación como profesor en la Düsseldorf Academy; siete años más tarde, en 1940, muere en Locarno, hacia la costa noroeste del maravilloso lago Maggiore, espejo en cuyo alíndele seguramente había vislumbrado el epitafio que le grabaron los pájaros y las algas del Ticino.

"Soñador y visionario", hombre de "profunda sabiduría", Klee era sensible a los sufrimientos del mundo y a la belleza de las pequeñas cosas: su colección de objetos menudos incluía mariposas, conchas, piedras coloreadas, raíces de formas caprichosas, musgos, helechos, piezas de material tan endeble como la gasa, maderas con alambres que se movían al recibir una corriente de aire, piezas manejadas con simples manivelas, vapores de diseño fantástico, animales, marionetas, máscaras, etc. ¿Puede ser estudiado solamente como pintor? El itinerario más o menos objetivo de su formación presupone un sumergimiento conceptual en temas y corrientes de elevada estructura metafísica. De allí parte una vigencia a veces hermética, otras irónica, pero señaladas ambas por un "vigilante exorcismo" que les infunde vida. Es suizo por su grave afinidad con la creación humana; a través de casi toda Suiza se puede sentir esa temporalidad rigurosa, esa adecuación a una vida de perpetua calidad. Pero en su creación es indudablemente guiado por el subterráneo deseo de miles y miles de imagineros que desde el pasado o en potencia, fundan una inequívoca alquimia poético-mágica. Como detalle singular, entre los muchos que podrían citarse, recordaremos la experiencia del acuario de Nápoles, cuya importancia algunos niegan y otros atribuyen. El acuario está colocado frente al mar; al entrar invade al visitante una penumbra pegajosa y surgen unas vent-

nas grandes, como ojos pasivos, iluminados sin violencia, detrás de las que las especies más raras de peces y plantas de mar se mueven como algodones a través de algas y rocas. La dirección de la visita es de izquierda a derecha en un ambiente en forma de herradura, por el que desfilan caballitos de mar, seres como flores que esconden su corola cuando se golpea el cristal, estrellas de mar, medusas, etc. Todo hasta aquí parece excitante y vehículo definitivo para la creación, pero es justamente la última ventana, de casi tres metros de largo, la que nos sobrecoge: estamos delante de su "Landschaft mit gelben Vögeln", de su "Festival nocturno", de su "Flora en un viejo jardín" o de sus "Flores solares y lunares"; no hay peces, solamente una flora marina sobrecogedora, un movimiento invisible, sólo insinuado por el vaivén del agua y sus burbujas, un estado de primer misterio del mundo, un silencio de colores que retornan del olvido.

He aquí que su obra tiene además la profundidad humana que su vigencia propone: una ilustración de su microcosmos activo, perfectamente resuelto además en espacios pequeños, lúcidos, integrantes de la definición sobre nuestra propia esencia. Herbert Read señala que pertenece a la clase de pintores en cuyas obras "la idea no es ilustrada, sino la ilustración es la idea". Incluso, aparte de sus títulos irónicos, recurre a otros afines a la poesía moderna, proponiendo un enlace entre ésta y la tela. "Es menester acudir a la psicología de Jung, e identificarlo como representativo del tipo introvertido, sensible —un tipo de personalidad cuya mentalidad está habitualmente basada sobre lo sensible (preferentemente pensamiento, sensación o intuición)— y cuya relación perceptiva es reprimida, intropectiva y subjetiva", agrega Read. Y el mismo Alfred H. Barr acierta al señalar que "los cuadros de Picasso frecuentemente rugen, patean o golpean; mientras que el soliloquio susurrante de Klee es lírico, íntimo, incalculablemente sensible".

Verdadero conocedor de la imposibilidad de competir con la naturaleza o las manifestaciones monumentales, Klee prefiere traer el misterio de los mitos y los estados de posesión a la zona menuda de la tela. Ha creado gatos sagrados de paradójica contextura, a quien la burla del mundo no chocha; objetos bogando por espacios que se anticiparon a la impermanencia; aventuras a través de vínculos vegetales que en un momento dado escapan para fundar la dinastía de los helechos displicentes; muchachas poseídas por un vago aliento de monstruos escondidos en sus encías; anticipaciones de un cirujano plástico reformando la fachada ornamental de los seres; jardines en el mar, sobre la mirada de los fantasmas; ha creado, en fin, los momentos para comprender el lenguaje que antecede a la poesía.

Sydney Keyes, inspirado por su mundo de zonas imprevistas, comienza un poema de la siguiente manera:

*The short-faced Goblins with their heavy feet
Trampled your dreams, their spatulate
Fingers have torn the tracery of your wisdom:
But childlike you would not cry out, transforming
Your enemies to little angry phantoms
In clarity of vision exorcized.*

En su libro *The planet in my hand*, Ruthven Tood dedica un poema a Klee, en el que describe la mágica presencia de una flora indescriptible, y termina el mismo exclamando:

*In the enchanted ponds are luminous fishes
And paper boats with cargoes of his wishes.*

Acaso pocas visiones tan vitalmente feéricas como la de su "Festival nocturno", suerte de elementos engarzados en un espacio de tinieblas apenas pobladas por contornos de luces. O como su paisaje de pájaros amarillos encaramados a una indiferencia poblada de algas a la manera de cactus.

La muestra realizada en la Tate Gallery de Londres, con la colección de la señora Edward Hulton, se presentó con el rigor y la austeridad inglesa. Veintisiete obras de gracia singular, dentro de los períodos 1913-1938, muchas de las cuales alcanzan una visible resolución plástica. Así sus "Memorias de un jardín", "Flores de la noche", "Visionario Hombre-pájaro", o el "Paisaje", de 1917, resolviendo las zonas de color con aplicaciones de pincel seco, trapos mojados en témpera o combinaciones de severa forma. Toda la muestra admite la función del inventor paralelamente a la del plástico. Porque Klee no necesitó esencialmente plantear problemas de tamaño o brusca contraposición de tonos sobre la superficie para mostrar su validez como pintor. Seguramente sus obras se hubieran perdido en una exposición colectiva. Es más bien un pintor de mística conciliatoria con una esencia metafísica. Llegar a él es como habitar un sueño. A pesar de saberse hasta dónde pueden ser paradójicas algunas de sus creaciones.

Avanzando por la rue de l'Université, con sus casas grises de encanto, en pleno Saint-Germain des Près, se encuentra la pequeña galería Berggruen, antítesis de la sobria Tate. La muestra es igualmente importante, ya que reúne gran cantidad de esos dibujos coloreados que procuran un andamiaje de escepticismo temático. He allí su "Clown suizo", de notable calidad y acentuada intención; su patinado "Noticia en escritura secreta", retorno a una comunicación arcaica; su dibujo "Poeta a caballo", en el que el rostro del equino tiene los rasgos de una mujer, o ese espectro realizado en un vigoroso trazo negro. Todo lo anotado precedentemente surge en estas exposiciones de auténtica y recogida belleza. En el catálogo de la de París, titulado "L'univers de Klee", muchos de estos trabajos reproducidos en color, aparecen prologados por el poema de Jacques Prévert, cuyas últimas líneas condensan su visión:

*Et moi quand je regarde les tableaux de Paul Klee
je suis comme le balayeur
reconnaissant
émerveillé
ravi.*

La verdad en Klee tiene la simpleza desconcertante de la sabiduría. Una facilidad de quien sabe que los secretos se alojan en sí mismo, y buscan su propia facultad de expresarse. La invención invade zonas de metáfora en donde es necesario haber frecuentado los mismos "estados de gracia" para su total comprensión. Y no obstante se puede gozar con Klee desde ángulos disímiles como el poético, el colorístico, el primitivo o el constructivista. Navegar en la ordenación sensual de un gozo que plantea su evasión de los elementos naturalistas, parece definir también su búsqueda. Algo como la refutación a un siglo con perspectiva maquinal y ambigua, un siglo que refleja estructura y limitaciones de épocas pre y post cíclicas.

Un poema de Eluard en *Capitale de la douleur* sitúa finalmente, con visible encantamiento, su transformación de imágenes plásticas y modelos líricos:

PAUL KLEE

*Sur la pente fatale, le voyageur profite
De la faveur du jour, verglas et sans cailloux,
Et les yeux bleus d'amour, découvre sa raison
Qui porte à tous les doigts de grands astres en bague.*

*Sur la plage la mer a laissé ses oreilles
Et la sable creusé la place d'un bleu crime.
Le supplice est plus dur aux bourreaux qu'aux victimes
Les couteaux sont des signes et les balles des larmes.*

PANORAMA DE LAS EXPOSICIONES

En la galería Antígona pudieron verse tres exposiciones de interés. La de Leopoldo Presas, que presentó una serie de retratos trabajados con soltura y una sana preocupación por destacar ciertas aristas psicológicas de sus modelos. Cabe señalar asimismo una gama de colores bajos y claramente vibrantes. La de Rafael Squirru, artista inquieto, que a través de un parejo conjunto de obras se le puede señalar como un pintor que evidencia un marcado progreso plástico. Y la de Martha Gavensky, artista de sólido empaste, dotada de particular temperamento.

Luis Barragán expuso en Krayd una serie de trabajos en los que sobresale una evolución sumamente feliz para su pintura. Barragán ha ido despojando a su obra de cierto hieratismo, que aunque cautivante, lo apartaba algunas veces del problema puramente plástico. De tal manera prefirió seguir un proceso lento, hasta llegar a un lenguaje que continúa siendo personal, pero que ahora se ha enriquecido colorísticamente y ha logrado un sólido desarrollo. Ya en los envíos a distintos salones se pudo valorar ese cambio. En esta exposición puede hablarse de este vuelco en un sentido afirmativo. Especialmente frente a telas como "América", claramente solucionadas.

La galería Plástica realizó una muestra titulada "La primavera en la pintura", en la que el tema del epígrafe solo fué un pretexto para agrupar a varios pintores actuales. En esta oportunidad el conjunto era bastante positivo, lográndose el aporte de Russo, Cogorno, Cerdá Carretero, Presas, Svanascini, Forte, Venier, Barragán, Moraña y otros.

Luis Seoane expuso una buena cantidad de obras en Bonino. Su pintura alcanza cada vez más solidez y los planteos no necesitan sino un claro sintetismo de composición y color para un logro acertado. Pero lo que por sobre todo sobresalió en la citada muestra es su acento luminoso y fresco.

En la galería V, Del Prete vuelve a mostrarnos el proceso de una obra pintada entre los años 1940-45. Su pincelada abunda en "brutales empastes", como anota J. Merli, y lo identifica como a un pintor nato, intuitivo, a quien el color y la materia apasionan sin remedio. Puede señalarse además su gran soltura y su libertad expresiva.

Vainstein realizó en Krayd una exposición en la que se advierte su ahondamiento por temas marcadamente literarios. Buen pintor, Vainstein ha preferido sin embargo dar curso a un proceso de imágenes planas, que aunque discutibles, alcanzan en "De profundis" su máxima posibilidad.

Del mundo encantado que le es afín, Batlle Planas extrae nuevos personajes. En esta oportunidad sin embargo, la técnica del pintor es diferente, logrando por consiguiente nuevos efectos a través de una pintura más suelta y que lo muestra dentro de un período de renovación.

Pintor que busca su expresión sin desmayos, Cerdá Carretero expone en Plástica una serie que lo coloca mucho más cerca de una realidad plástica. En Cerdá por sobre todo se descubre una personalidad, que evidentemente irá procurando el equilibrio exacto. En la presente exposición, la mejor de las que ha presentado, ello se intuye fácilmente.

Sirena
de Rafael Squirru



La novia
de Marta Gavensky



Por último nos hemos detenido en Gregorio Vardánega, pintor no figurativo que realizó una muestra en Galatea. Es interesante recordar las posibilidades de este pintor de gran imaginación para su medio de expresión, como para el uso de las formas y el color. Aunque, anotamos muy especialmente, la sugestión de sus dos esferas espaciales.

H. J. B.

LEO TAVELLA

Abandonando los medios tradicionales de expresión —y es esperable que esto suceda en épocas cruciales como la nuestra— el artista apela a veces a otros, casi insólitos, en todo caso más humildes pero no menos legítimos, en anhelo tanto de formas inéditas como de reimplantar lo por mucho tiempo olvidado. La materia, entonces, en esa búsqueda que puede convertirse en feliz hallazgo, deja de ser simple instrumento. Exaltada, de cosa inerte se hace fundamental elemento expresivo. El campo estético parece ensancharse, ampliada la trilogía clásica pintura-escultura-dibujo. Antes se había mostrado ya insuficiente a un afán de descubrimientos en el mundo del color y del espacio.

La artesanía, cuando es noble, hace difícil detallar la línea sutil que la separa del arte y hasta la borra definitivamente: después de dominar sus propios recursos, se adueña de los del arte, se hace también arte.

Es así sintomático que las obras de un buen ceramista revelen valores habitualmente ajenos a las artes menores, valores inherentes al "gran arte". Laborándola hasta un límite extremo, reivindica el prestigio de la materia por sí misma. Mientras en la pintura y también en la escultura el valor de la obra se mantiene independiente de aquélla y aún de la técnica en cuanto atañe al procedimiento, en la cerámica materia y calidad se confunden. Es decir, en ella hemos de atender tanto a lo no mensurable (línea, ritmo, color y hasta, ¿por qué no?, expresión, valores propios de las artes mayores tradicionales) como a lo que surge de la materia misma al margen de toda abstracción (su esmaltado y su horneado, su brillantez o su opacidad, su tersura o su rugosidad, su densidad o su ligereza).

La objeción más seria (o más empacada) que se hace a la cerámica es su calidad decorativa —y esto, todavía después de Picasso—. Pero al mismo tiempo anotemos cómo la cerámica, más de lo que ninguna escultura policromada lo hizo jamás, ha arribado en nuestros días a síntesis realmente armoniosas. (¡Qué distancia entre las tierras cocidas de los Della Robbia y la cerámica actual!) No intento una reivindicación que ha realizado ya con amplitud nuestro tiempo —este tiempo que ha reivindicado todos los primitivismos y que hasta los adopta sin discriminación—. La verdad, repito, es que la cerámica ha terminado por demostrar cómo la artesanía puede devenir arte; cómo del mero utilitarismo, revestido en los mejores casos de un matiz de refinamiento, pasa a constituir un valor en sí sin otro justificativo, si es que ha de haber alguno, que la sola belleza. E insistiré: la cerámica como arte de la época puede —ello es lo que la singulariza— poseer además de belleza, expresión. En una simplificación extrema podríamos decir que el arte moderno diverge de todo arte tradicional en su total asimetría. Pues justamente hasta nosotros, todo arte opuesto en alguna forma a lo clásico se mantenía en cierto grado fiel a lo simétrico —así fuera sobre la base de un eje simétrico

único—. Lo asimétrico deriva un "modo" nuevo que supone una sensibilidad nueva. Que este arte abrevie en las fuentes de todos los primitivismos, que no sea sino el resultado y la consecuencia lógica del abandono de toda disciplina tradicional, de una vocación irracionalista y aún, a veces, el fruto del menor esfuerzo, es cosa que se sabe. Interesa más constatar cómo toma y recrea esos primitivismos, cómo del caos, aparente hace surgir nuevos órdenes, como si bien pide aquí y allá es capaz de elaborar mediante esos préstamos un nuevo vocabulario expresivo e instar al contemplador a una decantación sensible.

En las cerámicas de Tavella se ilustra significativamente ese proceso de búsqueda, de rechazos y de aceptaciones. He ahí un Cristo de expresividad gótica, más allá una máscara de reminiscencias indígenas y más allá todavía una figura animal que tiene en volumen toda la esquematizada sugestión de las de Altamira. No es que sean eso solamente, evocación, ni mucho menos calco alguno. Aquel Cristo no es un Cristo medieval, ni aquella máscara el utensilio de ningún rito ni aquella figura una ingenua ilustración rupestre. Este arte, digámoslo de nuevo, es hechura de este tiempo y no es difícil advertir cuán íntimamente se acuerda con él, con su pulsación y su vibración más recónditas.

No reparemos en la calidad eminentemente decorativa, sobre todo, si como aquí se da por añadidura. Recordemos más bien que la significación de un arte semejante reside, sobre todo, en su expresividad, en la condición peculiar de su belleza. Comprobaremos como la cerámica se identifica con la pintura y la escultura y mediante esa identificación se encuentra a sí misma.

En medio del fárrago ya alarmante de cacharros más o menos informes de las galerías, las obras de Tavella se distinguen de inmediato por su finura y —digámoslo de una vez— por la exquisitez del gusto. Tendremos que convenir que esas virtudes significan en este caso más de lo habitual: tienen espíritu. Es decir, tienen expresión, rebasan la categoría de meros objetos y adquieren la de lo bello por ese camino que es el más arduo. Esa finura, esa quintaesenciada simplicidad con que el artista modela sus piezas son manifestaciones de una sensibilidad. Al alentar en ellas cobran carácter y personalidad perfectamente diferenciales, alcanzan en muchos casos esta alta meta: ser una pura obra de creación.

CARLOS ALBERTO GÓMEZ

S U M A R I O

Libertad de expresión y derecho a la crítica.

Las meditaciones argentinas de Ortega, por JUAN FRANCISCO MARSAL.

Meditaciones acerca del intelectual de nuestro tiempo, por HÉCTOR GROSSI.

Viejos y nuevos, por RUBÉN A. BENÍTEZ.

* * *

LOS ESCRITORES ARGENTINOS

FRANCISCO ROMERO

La concepción antropológica de Francisco Romero, por JUAN CARLOS TORCHIA ESTRADA.

La dualidad del hombre en Francisco Romero, por J. KOGAN ALBERT.

Persona y libertad en la filosofía de Francisco Romero, por NORBERTO RODRÍGUEZ BUSTAMANTE.

La idea de cultura en la filosofía de Francisco Romero, por RAÚL ÁLVAREZ FORN.

Culturas de Oriente y crisis occidental según Francisco Romero, por VÍCTOR MASSUH.

Romero y las ideas Lógicas, por JOSÉ JUAN BRUERA.

Bibliografía de Francisco Romero, por HORACIO JORGE BECCO.

* * *

OPINIONES DE ESCRITORES EXTRANJEROS SOBRE LA ARGENTINA

De Guillermo de Torre.

De Miguel Delibes.

POESÍA

Para mi muerte, La Muerte y el Paisaje, por RUBÉN VELA.

Poema 1, por LUIS PICO ESTRADA.

TESTIMONIOS CONTEMPORÁNEOS

Consideraciones sobre las revistas femeninas, por ALICIA JURADO.

LA VIDA DE LOS LIBROS

El sueño de los héroes, por EUGENIO GUASTA.

Los preludios, por EDUARDO JONQUIÉRES.

Las canciones de Anna'Sao, por EMMA DE CARTOSIO.

Poesía y filosofía, por JULIO ÁLVAREZ VILLALUENGA.

Los tallos amargos, por LUIS MARTÍNEZ CUITIÑO.

Himnos helénicos, por RAFAEL SQUIRRU.

Introducción a la música de nuestro tiempo, por CARLOS COLAUTI.

El otro Rosas, por OVIDIO OMAR AMAYA.

Estudio sobre la libertad humana, por JOSÉ ALFREDO MARTÍNEZ DE HOZ (H.).

La crencha engrasada, por RAMIRO DE CASASBELLAS.

Revistas.

* * *

Les morts savants, por CÉSAR MAGRINI.

* * *

TEATRO

Teatro y pueblo, por ERNESTO SCHÓO.

Azouk, por E. S.

Las brujas de Salem, por E. S.

Erdosain el humillado, por HORACIO RODRÍGUEZ LARRETA.

El guardián del sepulcro, por H. R. L.

El dragón, por H. R. L.

ARTES PLÁSTICAS

Klee: poesía de la magia, por OSVALDO SVANASCINI.

Panorama de las exposiciones, por H. J. B.

Leo Tavella, por CARLOS ALBERTO GÓMEZ.

Se terminó de imprimir el 17 de Mayo de 1956, en casa de don Francisco A. Colombo, Hortiguera 552, Buenos Aires. Dibujó la tapa Rafael F. Squirru.

