REALIDAD

REVISTA DE IDEAS

Sumario

El humanista en la encrucijada . . . . . *K. Kerenyi*
¿Hay una filosofía iberoamericana? . . *Risieri Frondizi*
Biología comparada de la ansiedad . . . . *Alex Comfort*
Sarmiento y nosotros . . . . . *Santiago Montserrat*
Sobre teoría del conocimiento . . . . . *Carlos Campos*

Reflexiones sobre la violencia . . . . . *Emmanuel Berl*
La Historia de Europa de Fisher . . *P. Bosch - Gimpera*
Nuevas formas de educación . . . . *Lorenzo Luzuriaga*
Ideas y letras de hoy en Inglaterra . . . *George Pendle*
Carta de Nueva York . . . . . *J. Ferrater Mora*
Notas sobre la novela contemporánea . . *Julio Cortázar*
Filosofía interamericana . . *Aníbal Sánchez Reulet*
La otra libertad . . . . . *Carmen R. L. de Gándara*

NOTAS DE LIBROS

por Ernesto Sábato, José Luis Romero, Guillermo de Torre, León Benarós, Enrique Pezzoni, Juan Carlos Ghiano y otros.

INVENTARIO. IRREALIDAD. LA CARAVANA INMÓVIL

MARZO
ABRIL

8

VOLUMEN
TERCERO

BUENOS AIRES

REALIDAD

Revista de ideas

Publicación bimestral

CONSEJO DE REDACCIÓN

Director: FRANCISCO ROMERO.

Consejeros: AMADO ALONSO, FRANCISCO AYALA, CARLOS ALBERTO ERRO, CARMEN R. L. DE GÁNDARA, LORENZO LUZURIAGA, EDUARDO MALLEA, E. MARTÍNEZ ESTRADA, RAÚL PREBISCH, JULIO REY PASTOR, JOSÉ LUIS ROMERO, SEBASTIÁN SOLER, GUILLERMO DE TORRE.

Toda la correspondencia deberá ser dirigida a la Secretaría de Redacción, a nombre de Francisco Ayala o Lorenzo Luzuriaga.

Todos los trabajos que inserta esta revista fueron especialmente escritos para ella; queda prohibida su reproducción total o parcial sin mencionar la procedencia.

No se mantiene correspondencia sobre originales espontáneamente enviados.

PRECIOS:

Argentina, suscripción anual $ 18.— m/arg.; número suelto, $ 3,50. — Países de lengua española o portuguesa, suscripción anual, 4,50 dólares; número suelto, 0,90 dólares. Otros países, suscripción anual, 5.— dólares; número suelto, 1 dólar.

Secretaría de Redacción y Administración:

DEFENSA 119, I°, n° 1

BUENOS AIRES ARGENTINA

Teléfono 33 (Avenida) 3482.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Agradable, el alumbrado!

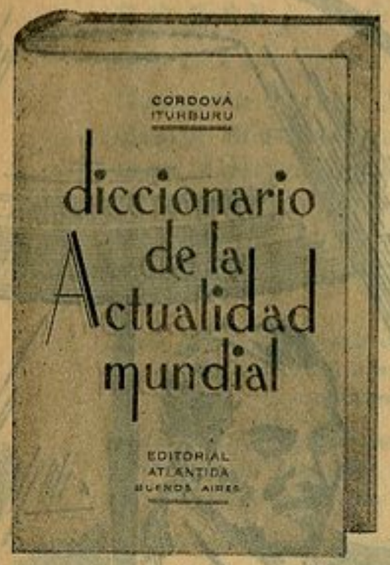
Con la lámpara Salvavista, uno puede leer o realizar otras tareas visuales durante horas y horas, sin experimentar cansancio ni irritación en los ojos...

Proteja los suyos!... Adquiera su lámpara Salvavista.

CADE

COMPAÑIA ARGENTINA DE ELECTRICIDAD S.A.

DICCIONARIO DE LA ACTUALIDAD MUNDIAL



833 TEMAS ORDENADOS ALFABETICAMENTE Y CONSECUENTES ENTRE SI, SOBRE EL PANORAMA DE LA POLITICA MUNDIAL Y SUS ANTECEDENTES.

Por CORDOVA ITURBURU

Características: 430 páginas papel obra primera, encuadernado en tela con sobrecubierta en colores Formato: 23,5 x 15,5 centímetros.

Precio: $ **20.-**

Los acontecimientos que han determinado la actual situación del mundo, la vida política, económica y social de todos los países, las figuras sobresalientes, los ideales, los programas, las luchas, los convenios, el carácter y orígenes del momento presente como clave de los que se avecinan... Tal es el panorama de este libro, cuya finalidad, de índole netamente informativa, es hacer más diáfana para el lector la significación del torrente de noticias aceleradas —y muchas veces vagas y contradictorias— que diariamente pasan ante sus ojos.

EDITORIAL ATLANTIDA

FLORIDA 643 BUENOS AIRES

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ALGUNAS OBRAS DE HISTORIA

PUBLICADAS POR LA

EDITORIAL SUDAMERICANA

Herbert A. L. Fisher: HISTORIA DE EUROPA. Obra cumbre de una vida rica en estudiosa actividad, redactada en la fértil serenidad del ambiente oxoniense, fruto de una larga preparación, lleva el sello de una de las más intensas vocaciones de historiador de nuestro tiempo.

Otra gran autoridad en Historia, el profesor Bosch-Gimpera, ex rector de la Universidad de Barcelona, avalora la traducción castellana.

3 tomos de alrededor de 1.700 páginas en total, encuadernados en tela, con numerosas ilustraciones e índices complementarios .. .. $ 75.00

Veit Valentín: HISTORIA DE ALEMANIA. Para los pueblos de habla española.

Un volumen encuadernado en tela de 760 páginas, con 124 ilustraciones fuera de texto .. .. $ 35.00

Rafael Altamira: MANUAL DE HISTORIA DE ESPAÑA. Un volumen encuadernado, de 672 páginas, de gran formato, con 100 magníficas ilustraciones fuera de texto .. $ 30.00

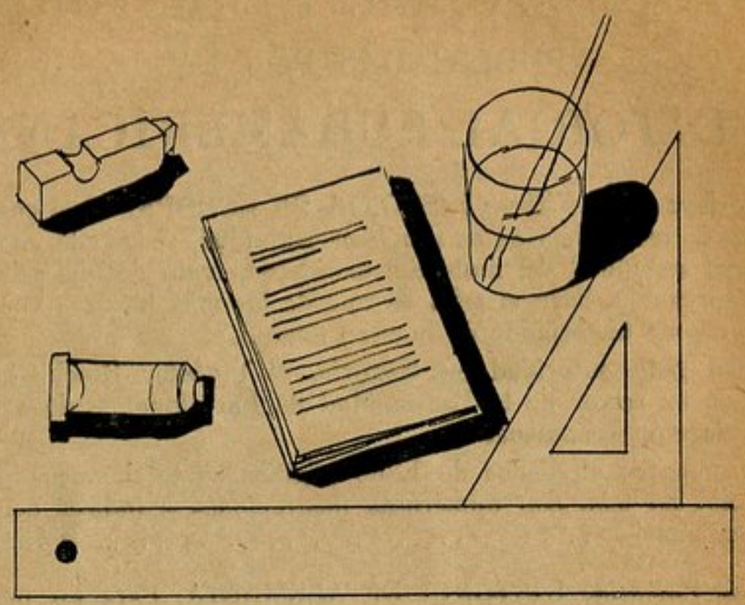
Will Durant: LA VIDA DE GRECIA. Dos volúmenes, encuadernados en tela, con un total de 1.250 páginas y numerosas ilustraciones fuera de texto .. .. $ 40.00

Veit Valentin: HISTORIA UNIVERSAL. Tres tomos magníficamente encuadernados en tela, con un total de 1.772 páginas y 200 ilustraciones .. .. $ 60.00

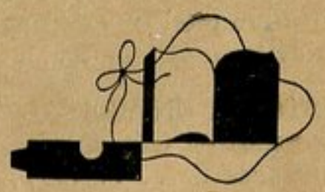
DE VENTA EN TODAS LAS BUENAS LIBRERIAS

EDITORIAL SUDAMERICANA

ALSINA 500 BUENOS AIRES



Una pausa de su original sobre la mesa de nuestros dibujantes gráficos, es una etapa prevista por nuestra organización -sin que esto encarezca los costos - para que su libro sea perfecto.



IMPRENTA LÓPEZ

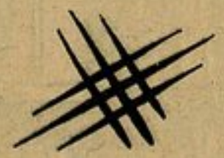
al servicio del libro

PERÚ 666 - BUENOS AIRES

Exclusivamente para el libro

BARTOLOMÉ U. CHIESINO

ARTES GRÁFICAS



AMEGHINO 838

AVELLANEDA

T. A. 22 AVELLANEDA 7780

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

TRAPICHE

☆

Benegas Hermanos, S. en C.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Acaban de PUBLICARSE

OBRAS COMPLETAS DE RICARDO ROJAS

CERVANTES ..... $ 11.—
RETABLO ESPAÑOL ..... $ 11.—
ARCHIPIÉLAGO ..... $ 9.—

Con estos volúmenes se inicia la publicación sistemática de las **Obras completas** de Ricardo Rojas, según ordenación del propio autor.

HELENE DEUTSCH: **Psicología de la mujer** .. $ 22.—

Inaugura esta obra capital la nueva Biblioteca de Psicología, Psiquiatría y Psicoanálisis. En sus páginas se estudia de modo rigurosamente científico el desarrollo psicológico de la mujer desde la infancia a la adolescencia.

F. MARTÍ ALPERA Y OTROS: **Manual de didáctica y organización escolar** ..... $ 25.—

Los trabajos de reputados educadores especializados en cada una de las materias tratadas, presentados en un cuadro general y armónico.

J. COMAS Y REGINA LAGO: **La práctica de las pruebas mentales y de instrucción** ..... $ 6.—

Las pruebas mentales más esenciales expuestas para su aplicación inmediata en la educación.

LUIS JIMÉNEZ DE ASÚA: **Psicoanálisis criminal** $ 25.—

Este libro es una de las obras capitales del autor, que ha ido enriqueciéndose y documentándose en sus sucesivas ediciones hasta llegar a esta tercera. Es un estudio acabado del valor de la psicología profunda en relación con la criminología.

PIERRE CHARRON: **De la sabiduría** ..... $ 16.—

Este famoso tratado es uno de los hitos de la renovación renacentista. Contemporáneo y amigo de Montaigne, Charron retoma el escepticismo del famoso autor de los **Ensayos**, lo amplía y lo profundiza, elaborándolo filosóficamente.

RICHARD AVENARIUS: **La Filosofía como el pensar del mundo de acuerdo con el principio del menor gasto de energía** ..... $ 4,50

Un libro cuyo conocimiento es indispensable para comprender el choque de tendencias de la filosofía actual.

EDITORIAL LOSADA, S. A.

ALSINA 1131, BUENOS AIRES

MONTEVIDEO — SANTIAGO DE CHILE — LIMA

REVISTA DE OCCIDENTE ARGENTINA

Presenta

JOSE ORTEGA Y GASSET

OBRAS COMPLETAS

La primera edición de toda la obra de Ortega. Desde el primer artículo que da a la prensa en 1902, a los diecinueve años, se incluyen multitud de artículos y ensayos, insertos en periódicos y revistas y no publicados hasta ahora en libros, prólogos, brindis y otras producciones que nunca se haban recogido, además de la totalidad de sus libros.

ESTAS OBRAS COMPLETAS CONSTAN DE SEIS TOMOS, DE UN VOLUMEN MEDIO DE 700 PÁGINAS

Nuevo precio para el público:

LOS SEIS TOMOS $ 190.— M/ARG. EL TOMO SUELTO $ 35.— M/ARG.

ULTIMAS NOVEDADES

ABREVIATURA DE PRINCIPIOS DE SOCIOLOGÍA, de H. SPENCER, por *Fernando Vela.*

Una obra básica de pensamiento sociológico moderno, adaptada a las necesidades del lector actual. Dos tomos ..... $ 18.—

ABREVIATURA DEL ESPÍRITU DEL DERECHO ROMANO, de R. VON IHERING, por *Fernando Vela.*

La obra que dió movimiento y vida a la inveterada momia que durante siglos fué el derecho romano ..... $ 11.—

EL HOMBRE PREHISTÓRICO Y LOS ORÍGENES DE LA HUMANIDAD, por *H. Obermaier* y *A. García Bellido.*

Cuarta edición. Con 32 láminas y 76 grabados ..... $ 20.—

EN TODAS LAS LIBRERÍAS Y EN

UGARTECHE 2898 — T. A. 72-7401 — BUENOS AIRES

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

EN LA GRAN BUENOS AIRES

SUMINISTRA ENERGIA ELECTRICA

para LUZ y FUERZA

COMPANIA ITALO ARGENTINA DE ELECTRICIDAD

T. A. 37 - 4461 SAN JOSE 180

CASA ITURRAT

SOCIEDAD ANÓNIMA COMERCIAL

Papeles para las

Artes Gráficas

☆

ALSINA 2228 al 2252

BUENOS AIRES

SUCURSALES:

Rosario, Córdoba, Mendoza, Santa Fe, Mar del Plata, Bahía Blanca, Tucumán, Resistencia y Corrientes.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

NOTA

Disponiendo todavía de un reducido número de colecciones de REALIDAD (año 1947, volúmenes I y II, números 1 a 6), las ponemos a disposición de nuestros nuevos suscriptores al precio de $ 20.— m/arg.

REALIDAD
REVISTA DE IDEAS

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

Sr. Gerente de REALIDAD, S. R. L.
Defensa 119, 1º
Buenos Aires (Argentina).

Ruégole me suscriba a la Revista REALIDAD por un año, a partir del Nº..... a cuyo efecto incluyo el importe de *.....

Firma .....

Nombre completo .....

Domicilio .....

Lugar.....

* Argentina $ 18. Países de lengua española o portuguesa, 4,50 dólares. Otros países, 5.— dólares.

REALIDAD
REVISTA DE IDEAS
PUBLICACION BIMESTRAL

Año II • Marzo-Abril 1948 • Vol. 3

EL HUMANISTA EN LA ENCRUCIJADA

Por K. KERENYI*

DESDE el momento mismo en que empezó a ceder la presión del terror que agobiaba a Europa, era de esperar que se sometiera a los representantes de los antiguos ideales educativos a un interrogatorio acerca de sí mismos y de esos ideales. Y todo aquel que pretende tener algo que ver con el humanismo, deberá también definir su posición: ¿qué entiende por "humanismo" y como cree poder hacerlo valer en el porvenir? Conforme se extiende una concepción más amplia del humanismo, una concepción que sobrepasa el significado de las palabras "educación formal" (*formelle Bildung*), tanto más ha de tenerse en cuenta un reproche dirigido contra los anteriores teorizadores e historiadores del humanismo: el de que la idea del humanismo suela ser amalgamada con la de los estudios clásicos denominados en francés *humanités*, y *humanities* en inglés. Según su definición histórica, el humanismo se identificaría con aquellos estudios, y así fué durante un tiempo. Por eso se sucumbe

* KARL KERÉNYI, profesor de la Universidad de Budapest, es uno de los más prestigiosos especialistas actuales en Mitología e Historia de las religiones.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

a la tentación de pensar en el destino de los elementos formativos latinos y griegos en nuestra cultura, cuando se trata del más puro ideal de todo humanista auténtico.

Pensar desde el punto de vista del hombre acerca de cuanto hay en el mundo y destacar el aspecto humano en todo cuanto fué pensado: tal, la definición más general que puede darse del humanismo como concepción filosófica del mundo. Pero con ella no está agotado aún el ideal del humanista. Pues esta manera de pensar conscientemente humana corresponde el designio de elevar a un nivel más alto la dignidad humana del mundo, comprendido el que así piensa: en una palabra, el sentido de Humanidad. Tratándose de tan alto postulado de nuestra existencia como humanos, resulta perturbadora la falta de claridad que se origina al involucrar ahí las "humanidades", el estudio de la antigüedad clásica, ya para fines científicos, ya educacionales. He observado que existe la misma confusión también en sentido contrario, y después de todo lo que tuvimos que presenciar desde 1934, no puedo pensar en ella sin emoción. En aquel año, el "Comité permanent des Lettres et des Arts" de la Sociedad de las Naciones celebró en Budapest un "Entretien" sobre "le rôle des humanités dans la formation de l'homme contemporain". Se trataba pues de los estudios humanísticos desde un punto de vista puramente histórico según la versión oficial —porque el "homme contemporain" existe ya, está "formado" ya — y sin embargo, los organizadores buscaban, en el fondo, cosa distinta. Tenían el propósito de enderezar las miradas del mundo culto hacia la idea de un humanismo que comprendiese a la Humanidad como la meta de los estudios humanísticos.

No es extraño que en aquellas conversaciones no predominara la claridad lógica, el deseo de separar y definir los conceptos, sino la idea grande y amplia, aunque poco clara, del propio humanismo, y que esta idea se presentara ante todo desde aquel aspecto en que peligraba mortalmente: el aspecto de su realización como Humanidad. No era extraño que así sucediese, y sin embargo era molesto para el filólogo, pues ¿quién sino él advertirá los peligros en que se incurre al usar palabras poco claras cuyo

contenido queda sin definir. Si se hubiese enseñado mejor al europeo culto, especialmente en Alemania, que es necesario preocuparse por el uso preciso de las palabras, tal vez no se hubiera producido aquel *impasse* que hizo aparecer entonces inútil por tardío todo esfuerzo para corregir las denominaciones. Pero la angustia con que un Huizinga, un Thomas Mann, un Madariaga proclamaban la *humanitas* y que se notaba en todo momento no obstante su noble patetismo dominado por el ideal humanista, excluía toda pedantería. Lo que en aquella oportunidad pudo recomendar el filólogo a todos los humanistas lo expresó en la nota final de su librito *Apollon* (2ª ed. Amsterdam 1941): "No dejarnos encandilar ni aturdir ni siquiera por los más poderosos medios que en nuestra época se emplean para engañar a las masas; no enloquecernos por lo no espiritual ni dejar que nos extravíe, sino conservar íntegro en nosotros al hombre espiritual, preservándolo también para la posibilidad de que algún día —tal vez— la *humanitas* pueda retribuir a su contrapolo todas aquellas experiencias que ella acumuló en la lucha y la tensión con aquél y logre proyectar su claridad hacia aquel punto donde nacen y se consumen los Estados."

Hoy día, cuando hemos abandonado hasta la idea de que pueda proyectarse alguna claridad desde la *humanitas* hasta su polo opuesto, ha llegado la hora de utilizar aquellas experiencias obtenidas en la lucha y la tensión con lo inhumano, en favor del humanismo como tal y para los estudios humanísticos o, mejor, lo que ha quedado en pie de estos estudios como investigación científica de la Antigüedad. Ahora sí debe hablar el filólogo, precisamente por tener conciencia de que su ocupación, no es idéntica al "humanismo" en su sentido más amplio tal como lo definimos antes; y más aún: de que esa ocupación, humanística sólo por su origen, en cuanto investigación histórica ha perdido desde hace tiempo aquel apasionado interés por el hombre que caracteriza y caracterizará al "humanista" mucho más que el mero conocimiento de latín y griego. "Filosofía del hombre —así resumió últimamente la esencia del humanismo un humanista suizo, H. F. Tecoz—, está a la altura de todas las cir-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cunstancias, es de todas las latitudes, de todos los tiempos. La paz y la guerra, la ignorancia y el saber, la plegaria y la discusión, el laboratorio y el oratorio, son del hombre mismo. No podrían sorprender a ningún humanista. Todas las alegrías, todas las penas, todas las esperanzas, todas las decepciones, y la compasión, y la piedad, son humanas. Y como tales, nutren abundantemente el humanismo filosófico, el que defendemos aquí, y no la estrecha y hética doctrina que con tanta frecuencia se nos ofrece, privada de los densos jugos que empujan desde sus raíces profundas hacia el extremo verdeante de sus hojas".

"Homo sum, nil humani a me alienum puto" —hombre soy, y creo que nada humano me es extraño—; tal es el célebre apotegma del comediógrafo romano Terencio, axioma en que se basa también el humanismo en su sentido más estrecho o sea el estudio de la Antigüedad. Trás de Terencio, y como su auténtica fuente espiritual, como propulsor de sus dotes más peculiares, se encuentra el comediógrafo griego Menandro, quien escribió la famosa frase: "Qué cosa más simpática (ακρίεν) es el ser humano . . . cuando es humano." Y en la línea que partiendo de Menandro pasa por Terencio se halla asimismo la defensa que hace Tecoz de un humanismo que ya no quiere ser confundido con el estudio de los autores griegos y romanos . . . Ahora bien: al aceptar la separación de la idea del humanismo como concepción del mundo y la del humanismo como estudios humanísticos, el filólogo, aun sin apartarse del terreno propio de sus investigaciones, no puede dejar de examinar dicha concepción del mundo en su origen en los citados versos de Terencio y Menandro. Con ello examina al mismo tiempo los fundamentos de su propia ciencia, de esos estudios que antaño fueron humanísticos y hoy no quieren ser más que históricos, aunque sigan ocupándose de lo puramente humano. Pues la frase de Terencio que aun el filólogo de orientación netamente histórica no tiene por qué negar, tiene algo de engañoso cuando se la emplea como axioma del que una ciencia o una filosofía quiere extraer su validez. "Hombre soy, nada humano me es extraño", esto basta para una conducta compasiva y comprensiva frente a todo lo

humano, pero no basta para una comprensión clara y un conocimiento seguro. El ser hombre nos es presentado como fuente científica al tiempo que se lo priva de su valor científico, al pretender que la sola posesión de esa verdad autoriza ya a participar en el enjuiciamiento aún de las más extrañas manifestaciones humanas de la historia.

Es que aquello sobre que se basa Terencio y sobre que cuantos humanistas le siguen basan su esfuerzo por dignificar en lo humano a sí mismos y al mundo, es algo más que el mero ser hombre: es el ideal, perseguido en Grecia y Roma, del hombre sensible a todo, paciente en todo, comprensivo en todo, y sincero en todo, a cuya realización contribuyeron, amén de grandes filósofos y maestros, precisamente Terencio con sus comedias, y antes de él Menandro con las suyas, aunque de una manera menos conscientemente educativa que sabiamente juguetona. Sobre ese ideal se fundó de una vez por todas, el postulado de la *humanitas*. Pero ¿se basa en él también la primera y natural exigencia del humanismo en el sentido más general de la palabra, la exigencia de investigar sin cansancio al hombre mismo, desde el cual el humanismo contempla el mundo y al cual se propone captar en todos los reflejos del mundo? El verso de Menandro: "Qué cosa más simpática (χαρίεν) es el ser humano . . . cuando es humano", expresa, además de la complacencia ante el "hombre" o sea el ser humano civilizado, otra cosa más: un saber acerca la existencia del no-hombre que, por paradoja es, sin embargo, hombre.

El hombre como ser humano y no-humano, como un ser escindido y hasta monstruoso con inmensas posibilidades opuestas, aparece en un notable pasaje del Fedro, de Platón. El hermoso joven Fedro, ansioso de aprender y que parece enamorado de las explicaciones racionalistas, entonces en boga, de los seres mitológicos, pregunta a Sócrates si él cree en el mitologema del sitio donde en aquel instante se encuentra, si cree en el robo de Oritia por Boreas, alado Dios de los vientos. Sócrates da una contestación condenatoria para toda investigación mitológica, ya *antes* de nuestro tiempo. Se pierde el tiempo —dice— con vanas suti-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

lezas cuando se quiere explicar a todos esos monstruosos seres de la mitología, a los centauros y la quimera, a las gorgonas y los pegasos. La sentencia délfica "Conócete a ti mismo" lo remite a una cuestión que habría de resolverse antes que ninguna otra, y a la que él todavía no puede contestar: si acaso él, el hombre Sócrates, no es un monstruo más complicado y más monstruoso aun que el fenomenal Tifeo. ¿O acaso él, el hombre, es un ser más suave y más sencillo, que participa en algo divino y no-monstruoso?

Pero ¿por qué digo: ya *antes* de nuestro tiempo? ¿Acaso no existía un conocimiento más profundo del hombre que iba a hacer posible una investigación mitológica en el sentido de Sócrates, ya antes de nuestro tiempo, por ejemplo en los grandes conocedores de almas cristianos? El cristianismo trajo consigo su propia mitología, donde pudo colocar todo lo monstruoso y eliminarlo así de la imagen del hombre: la mitología del diablo. Y los humanistas de ideología no cristiana daban la espalda a lo inhumano en el hombre. Es precisamente el resultado de la experiencia actual a que deberían haber llegado todos los humanistas, paganos o cristianos, después de la tensa lucha contra lo inhumano: que el hombre es tifónico al par que divino, humano al par que inhumano. Hasta en medio de la civilización cristiana el hombre puede revelarse como bárbaro prehelénico. (Al decirlo ofendo naturalmente a los prehelénicos, tanto los de elevada civilización como los primitivos, y pido perdón a sus manes). En inglés, la investigación científica de los no civilizados se denomina "antropology": ciencia del hombre. Con justicia preguntó Aldous Huxley, ya antes de la segunda guerra mundial, en su diario de viaje *Beyond the Mexique Bay*, por qué estudia el antropólogo los ritos y costumbres de los "salvajes". "Anthropology, like charity, should begin at home",— la Antropología, como la caridad, debe comenzar por uno mismo. Y hoy, después de la segunda guerra mundial, más que nunca tenemos que fundar al humanismo —si éste pretende realmente ser una filosofía— sobre una base antropológica en el sentido más amplio de la voz, sin amedrentarnos ante ningún abismo al que la psiquiatría nos lleve, tal como se nos presenta a través de Jung y el psiquiatra Szondi, ahora también en Zurich.

A mi vez, quisiera yo, con estas consideraciones, no salir "de casa", es decir, quedarme en el terreno propio de mis trabajos, para señalar tan sólo brevemente cuál es el problema ante que se ve el humanismo en el sentido estricto de la palabra, por la súbita aparición de la faz monstruosa del hombre, tan vieja como nueva. La filología clásica no pretende hoy día más que ser investigación histórica, y sólo quiere ser "humanismo" en cuanto no puede abandonar la base que tiene en el "homo sum" terenciano. Hemos examinado la validez de esa base. Resultó insuficiente para un humanismo filosófico que —así lo espero— habrá de ser la principal filosofía del porvenir. Preguntamos ahora: ¿bastará al menos para los "estudios humanísticos"? O mejor, ¿para los antiguos estudios humanísticos que hoy forman las distintas disciplinas de la filología clásica? No, por cierto, para un estudio —que se aproxime al postulado socrático— de la mitología antigua y sus figuras: aquellos dioses que dominaban la vida de los griegos y romanos. Sin embargo, la pregunta que nos proponemos contestar ahora no es: ¿Qué clase de saber acerca del hombre serviría a esta o aquella rama de la investigación de la Antigüedad? No pensamos ahora en los puntos de vista y postulados de las distintas disciplinas que reconocemos sin discusión, sino en el ideal de una gran ciencia del hombre practicada de distintas maneras en las distintas disciplinas. Planteemos el problema en la forma más general: ¿Qué rumbo ha de tomar el humanista actual a fin de que la investigación de la Antigüedad sirva para mejorar el saber acerca del hombre y con ello para mejorar la educación hacia la Humanidad?

Ante todo debo aclarar lo que entiendo por la súbita aparición de la "faz monstruosa del hombre", ese ser complejo que abarca tanto las posibilidades divinas como las tifónicas de su naturaleza. La hemos experimentado en propia carne. Pero, para valerme de una imagen platónica: no hicimos sino leer ahora en letras mayúsculas lo que desde siempre estaba escrito con minúsculas. La imponente magnitud de esas letras procede hoy de las

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

masas humanas, que se han hecho portadoras manifiestas de lo tifónico, y de los inauditos recursos de poder que el Estado empleó a su servicio. La historia, y aun la vida diaria, vienen revelándonos desde siempre, si bien en dimensiones menores que las actuales, ese mismo ser inhumano en el hombre. Ello no disminuye la insuperable monstruosidad de las actuales "letras mayúsculas". Tenemos que leer esos tristres signos. Y con ello cobra vida el rostro de gorgona que estaba siempre ante nuestros ojos sin que nos diésemos cuenta. Emerge, por así decirlo, y actúa. Espero que actúe de un modo bien distinto al de la mitológica cabeza de medusa: ésta paralizaba a todo lo viviente, mientras que la nueva debiera liberar lo paralizado. Se ha roto hoy la fuerza de la costumbre de no ver sino la imagen ideal del hombre o su aspecto civilizado. La imagen ideal y el rostro de medusa que hemos debido contemplar, tampoco pueden separarse una del otro como grados de una evolución normal, de manera que cupiera decir que lo feo es lo anterior y la evolución conduce hacia el ideal. El humanista no niega la evolución; pero tampoco debe seguir cerrando los ojos frente a la doble faz de la humanidad. El conducir hacia la *humanitas* a esa humanidad que yace ante nosotros partida en dos y despedazada, es más que un problema educacional para profesores de liceo, es más que una tarea al viejo estilo de los humanistas.

La rigidez del viejo estilo de las disciplinas humanísticas debe disolverse y subordinarse a una necesidad nueva: la necesidad de salvar la humanidad. Reorientar con vistas a esa necesidad todos los estudios humanísticos en el sentido más amplio de la palabra, todas las ciencias que tengan que ver con el hombre, sería actualmente tarea digna de ser contemplada. Pero como ya dije no quiero salirme del ámbito de mi propia ciencia. Los objetos de la investigación de la Antigüedad son las manifestaciones de la vida antigua, entendiendo por vida el más sencillo denominador de cuanto el hombre sufre y crea. Sin embargo no debe entenderse por la denominación "vida antigua" algo invariable ni tampoco algo uniforme. La vida antigua sufrió muchos cambios en el curso de la historia y revela aspectos bien

distintos en sus diversas secciones, en lo solemne y en lo cotidiano, en lo perenne y en lo efímero, en lo colectivo y en lo individual. Si bien unidas por un estilo común de vida —el estilo de la cultura helénica o romana—, las manifestaciones son diversas según las épocas y secciones. La orientación histórica de la filología clásica estudiaba esas manifestaciones con miras a su interdependencia histórica: de qué modo una se había desarrollado sobre la base de la otra, de qué modo una había condicionado a la otra o contribuído a provocarla. Fué este un método de investigación muy justificado que, sin embargo, podía dar resultados relativamente seguros y dignos y susceptibles de conocerse, tan sólo en la mera descripción de los hechos sucesivos, de la cronología. Todas las descripciones "científicas" de las distintas génesis no son mejores —las más veces, peores— que las novelas históricas. "El acto genético verdadero de la vida física y espiritual permanece siendo un insondable misterio para la especulación y el pensamiento humanos" —así acentuó este hecho muy natural un gran conocedor del humanismo, Konrad Burdach, en una discusión con el historiador de la antigüedad Eduard Meyer.

Mientras que el historiador describe como "evolución" el suceso genético incapaz de ser documentado y de ser sabido, olvida la mayoría de las veces al héroe de su novela, al sujeto de las evoluciones, al hombre, o se lo representa tan irreal como él puede representárselo precisamente por la falta de un interés apasionado, ese interés propio de los humanistas anteriores y los grandes investigadores de almas de nuestro tiempo. Pero la interpretación humanística de la ciencia de la Antigüedad se caracteriza más que nada por el interés que toma en el hombre. Un investigador de la Antigüedad de orientación humanística no tiene por qué ser hoy necesariamente ahistórico o antihistórico. Apreciará los resultados cronológicos de una exacta investigación histórica y se esforzará por lograr la misma exactitud en sus propios resultados científicos, si bien en ellos se trata de algo más importante que de la mera sucesión de hechos. Lo que le interesa detrás de la manifestación histórica es el hombre. La

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

gran cuestión que, expresa o tácitamente, preocupaba a los antiguos humanistas, era ésta: "¿Cómo habrá sido el hombre que realizó tal y tal cosa?", trátese de una hazaña imponente o de un ingenioso giro verbal. No cabía, pues, separar de todas las otras una cuestión esencialmente práctica: la de cómo llegar a parecérsele, cómo volver a alcanzar la grandeza de griegos y romanos. El psicólogo moderno y con él el humanista actual, plantean la cuestión de modo distinto. Nuestra situación está dominada por una imagen del hombre que reúne lo grandioso con lo gorgónico. Para nosotros las manifestaciones de la vida antigua son soluciones, soluciones naturales, inmediatas, ingenuas y hasta artísticas de una problemática humana multiforme y, sin embargo, eterna en sus componentes. Sabemos que no podemos imitarlas. Las soluciones no pueden repetirse, pero aun así dan inmejorables respuestas a la pregunta —y ésta no es menos humanística que la de los viejos humanistas—: ¿Cuáles son los problemas que el hombre oculta, comporta y resuelve desde siempre?

No obstante, las soluciones por sí mismas no son indiferentes. Por lo pronto, no lo son las puramente artísticas. Son ellas, por supuesto, las soluciones "clásicas". Clásicas, no porque una frase repetida sin pensar o el fallo de autoridades irresponsables o las enseñanzas de los teóricos las consagran como tales, sino porque algo muy profundamente arraigado, algo muy contradictorio en nuestra propia existencia de humanos las eleva a tan alta categoría. Lo clásico se caracteriza precisamente también por la paradoja de ser un dechado, y, sin embargo, inimitable en esencia. El acercarse a la Antigüedad en busca de lo clásico y aceptando aquella paradoja fué siempre humano y humanístico. Cuánto más lo hacía la filología clásica, tanto más humanista era. Ella realizó un viraje en este sentido, desde lo meramente histórico hacia lo humanístico, poco después de la primera guerra mundial, mediante el llamado tercer humanismo en Alemania. Se trató de profundizar el conocimiento histórico y volver a transformarlo en comprensión humana, pero sólo dentro de las posibilidades del hombre de cultura occidental formado *ya*, y formado precisamente por medio de lo clásico. También este humanismo buscaba soluciones en la Antigüedad: soluciones de la problemática de la formación, no meramente del ser hombre. Por aquel entonces todavía no se impuso la evidencia de que en lugar del hombre puede presentarse de repente también el no-hombre. Tuvo que llegar la segunda guerra mundial para que, como alusión al menos, el gran filólogo Karl Reinhardt, formulara la presunción de que la solución clásica se origina allí donde "se lucha por la imagen del hombre amenazada".

Por el camino de la interpretación de los clásicos la filología ha llegado actualmente a orientarse en la dirección señalada por el único humanismo posible en el futuro: la que ve detrás de las soluciones clásicas al hombre mismo con todos sus peligros, y que va mucho más allá de la problemática de la "formación". Apolo y Dionisio ya no bastan como símbolos para definir el ámbito del humanismo: habrá de asociárseles Esculapio. Sí, el humanista de hoy sabe que también el semblante de Esculapio, de suave resplandor en medio de la noche, es una manifestación apolínea, y que la verdad, la claridad y la salud tienen idéntica raíz. Hacia ellas tiende el hombre cuando se esfuerza por conocerse a sí propio, en el gran humanismo y en los pequeños estudios humanísticos. Cuando las alcance ¿acaso no se habrá superado a sí mismo con ello? Esta pregunta señala, por decir así, el límite superior del humanismo y el final de lo que nos habíamos propuesto exponer en esta oportunidad.

Budapest, invierno 1947/48.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

¿HAY UNA FILOSOFIA IBEROAMERICANA?

Por RISIERI FRONDIZI

Se ha convertido en un lugar común señalar el creciente interés por la filosofía que se apoderó de Iberoamérica en los últimos años. Si alguien se atreviera a poner en duda tal hecho bastaría exhibirle la producción escrita de los últimos quince años —que va acompañada de una labor oral no menos importante y fecunda— y compararla con la magra actividad de los años anteriores. Tal producción escrita —que alcanza un promedio de más de cien obras por año— comprende excelentes versiones directas de clásicos antiguos y modernos, serios estudios históricos y críticos, concienzudas investigaciones de nuestro pasado filosófico y algunos escritos originales que revelan por igual la seriedad de la formación y la autenticidad de la vocación filosófica de sus autores.

El rápido crecimiento del interés por las cuestiones filosóficas ha hecho caer a algunos pensadores íberoamericanos en un exagerado optimismo que, en lugar de alentar, quizá perjudique el desarrollo de la filosofía. Por tal razón creemos conveniente realizar un alto en el camino para examinar el trecho recorrido, la dirección de la marcha y lo que falta recorrer. Un examen sereno nos librará no sólo de un injustificado optimismo sobre la situación actual sino que nos evitará también caer en un pesimismo no menos exagerado que quiere condenarnos a la exégesis de una filosofía que no responde a las exigencias actuales o a la repetición de esquemas que han surgido como respuestas a necesidades y circunstancias muy distintas a las nuestras. Quizá la mejor manera de realizar un balance como el que nos proponemos sea unir, en una sola pregunta, el conjunto de cuestiones aludidas. ¿Hay una filosofía iberoamericana?

No nos pasan inadvertidos, por cierto, los posibles equívocos

a que puede dar lugar dicha pregunta. A fin de evitarlos en la medida de lo posible, conviene hacer algunas aclaraciones terminológicas y señalar el sentido y significación de la pregunta.

La palabra "filosofía" es multívoca; se habla de filosofía en muchos sentidos. La ambigüedad del término es responsable de no pocas disputas y problemas que, en el fondo, no son más que una *disputatio de nomine*. Distingamos, en primer término, entre filosofía y *Weltanschauung*. La *Weltanschauung* es la filosofía espontánea, ingenua, en oposición a la filosofía crítica, fundada y que es el resultado de un acto de madura y consciente reflexión. La pregunta tendría, por supuesto, una respuesta afirmativa si nos refiriéramos a la filosofía entendida como concepción del mundo. Todo individuo, todo pueblo, toda época tiene una *Weltanschauung*. La pregunta se refiere, por consiguiente, a la filosofía en un sentido riguroso.

De nuevo habrá que separar la actividad filosófica de otras actividades espirituales que la acompañan si queremos evitar otra clase de equívocos. Del principio general de la unidad del espíritu humano y de la cultura se ha querido derivar la imposibilidad de distinguir la filosofía de las preocupaciones estéticas, políticas, sociales, etc. Si se tomara tal criterio al pie de la letra, sería imposible distinguir, con mayor razón, las diversas disciplinas científicas entre sí. Hablamos, sin embargo, de la física, por ejemplo, como algo separado de la química sin que nadie se alarme por ello, aun cuando se tenga conciencia de que hay temas y cuestiones de dificultosa adjudicación. Al principio general enunciado, se ha agregado en nuestro caso la circunstancia de que la filosofía se haya dado entre nosotros no como preocupación propia o aislada sino en íntima relación con actividades y preocupaciones literarias, políticas y docentes. Tal entrecruzamiento de preocupaciones es justamente el que debe movernos a separar el aspecto típicamente filosófico para que la pregunta se exhiba desligada de resonancias que pudieran perturbar su sentido riguroso.

Si tomáramos al término "filosofía" en su significación amplia, de nuevo tendríamos que responder afirmativamente a la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

pregunta planteada. Es innegable, en efecto, que los escritos de Sarmiento, Bello o Martí —para poner tres grandes ejemplos— contienen una concepción filosófica. Pero tal concepción ha surgido como resultado de preocupaciones políticas o literarias, a cuyo servicio permanece a lo largo de toda la obra. La filosofía no tiene, en ninguno de ellos, jurisdicción propia; ninguno se plantea problemas filosóficos movido por intereses filosóficos. No se trata de reprocharlas nada, por cierto; agradecimiento y admiración es lo que nos inspiran sus obras. Tampoco se trata de comprender las razones históricas, las circunstancias culturales o políticas que impedían el surgimiento de una filosofía en sentido riguroso. Lo que se desea es señalar un hecho que parece innegable: la filosofía ha estado al servicio de preocupaciones no filosóficas.

No se crea que estamos reduciendo la filosofía a su magro sentido académico o a la labor estrictamente sistemática. Lejos de nuestro ánimo el intento de reservar el término "filosofía" para una actividad estrecha y alejada de toda preocupación vital, o negarle tal carácter a la faena problemática y de búsqueda. Queremos sencillamente separarla de actividades no filosóficas. Y la separación será cuestión de predominio, de intención, de propósitos. Será filosófica aquella meditación que por su tema, su alcance y su sentido se mueva dentro de lo que se entiende tradicionalmente por filosofía, para usar una expresión un tanto general pero que se ajusta a lo que queremos significar sin arrojarnos a la complicada y discutible determinación de la esencia de la filosofía. En otras palabras, habrá filosofía cuando se medite en función de lo filosófico y no se ponga tal actividad al servicio de intereses y preocupaciones políticas, literarias, etc.

Una vez aclarado que usamos el término "filosofía" en un sentido riguroso y restringido, tan sólo nos queda agregar que la pregunta se refiere a la existencia de una filosofía propia, original, creadora.

No corresponde que anticipemos una respuesta apresurada o que traduzca nuestras opiniones, creencias o prejuicios sobre el tema pero que no haya tomado en consideración la realidad

a la que se refiere. Por fortuna, disponemos en este caso de un material concreto que podemos examinar con detenimiento y que nos permite dar una respuesta con un mínimo de objetividad.

En efecto, si bien la palabra oral ha desempeñado en Iberoamérica un papel muy importante y no han faltado hombres que han superado con ella su obra escrita, parece innegable que la actividad filosófica se ha objetivado en forma de libros, ensayos, artículos o notas que traducen con fidelidad el sentido, profundidad y límites de la preocupación y capacidad de nuestros pensadores. Por tal razón, resulta legítimo responder a la pregunta sobre la base de un examen de la producción escrita, tan abundante como variada en los últimos años.

A fin de circunscribir el problema a lo esencial, apartemos en primer término el conjunto de los escritos que renuncian por anticipado a la pretensión de filosofía original: ensayos de carácter literario o político, traducciones, obras de divulgación, comentario o crítica, etc. La tarea que me he impuesto desde 1939 de leer la totalidad de los escritos de filosofía de Iberoamérica que llega a mis manos —por tener la responsabilidad de la sección de filosofía del *Handbook of Latin-American Studies*— me permite asegurar que durante la última década no alcanza al diez por ciento lo que se publicó en la América Latina con pretensiones de originalidad. Y no necesito insistir en que de ese diez por ciento sólo una parte reducida justifica por su contenido la legitimidad de la pretensión. Recórranse con ojos críticos las veinte o treinta publicaciones que son las que pueden salvarse del naufragio de la pretensión indebida y se verá cómo aun esas obras suponen un replanteamiento de problemas y cuestiones de sentido europeo, sin que haya en el planteamiento o en el desarrollo ningún aporte original. Y lo que afirmamos acerca de la producción más reciente puede aplicarse, con mayor razón, a las obras anteriores.

No se crea que el examen realizado se sustenta en una actitud pesimista o escéptica sobre nuestro destino cultural, o en una exagerada pretensión de originalidad. Somos optimistas acerca del futuro desarrollo de la filosofía en la América Latina y he-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mos examinado el material con la simpatía explicable en quien comparte las preocupaciones de los autores. Pero ni el optimismo ni la simpatía deben cegarnos. Nuestra mejor contribución no consiste en exaltar valores potenciales o supuestos sino en tomar conciencia de nuestras limitaciones. Sólo quien conoce sus limitaciones puede llegar a superarlas.

Una manera de poner de relieve la etapa actual del desarrollo filosófico quizá sea mostrar el proceso evolutivo que ha culminado en el presente y sugerir la dirección del posible desarrollo ulterior.

Cinco etapas pueden distinguirse en el proceso que va desde las culturas indígenas hasta la futura formación de una conciencia filosófica genuina y propia.

Las grandes culturas indígenas que florecieron en América antes del descubrimiento tenían, como es de suponer, su propia *Weltanschauung* con poca afinidad a la concepción del mundo y a la filosofía europeas.

Por obra de los conquistadores se impuso la filosofía cristiana que se traía a estas tierras cuando había sido superada en su lugar de origen. No llegaba, por otra parte, como filosofía, es decir como teoría o meditación filosófica, sino en forma de creencias religiosas, de dogmas, de principios que había que imponer a toda costa. De ahí que, por encima de la influencia beneficiosa que pudo haber ejercido, la filosofía cristiana se convirtiera en un lastre para la cultura filosófica, que América ha tenido que arrastrar durante siglos.

La barrera impuesta por la escolástica, en forma directa o implícita, fué burlada a principios del siglo XVIII con la introducción un tanto clandestina de las ideas modernas representadas por Descartes, Gassendi, Locke, etc. La llegada de estas ideas permitió la censura y condenación del pensamiento escolástico, como sucedió en México con el jesuíta Andrés de Guevara que calificó de "vanas e inútiles" las cuestiones escolásticas y de "tiránico e insoportable" su dominio. A pesar de tales condenas y de la llegada de pensadores políticos como Rousseau, Voltaire y Montesquieu, y posteriormente del sensualismo de Condillac y la ideología de Destutt de Tracy, la filosofía era faena que se desarrollaba en círculos muy cerrados y en particular en claustros y conventos. La gran misión histórica del positivismo consistió en sacar las cuestiones filosóficas de los conventos a la calle, en quitarle a la filosofía el carácter esotérico que tenía y darle un carácter laico y abierto a las preocupaciones de la hora. Con el positivismo el libre examen de las cuestiones filosóficas se convirtió en una realidad.

Esta es una cara del positivismo; la cara polémica, destructora, que derrumbaba las limitaciones impuestas por un pensamiento sectario. Pero en este aspecto, que es donde reside su mérito, se encierra también su mayor limitación. Su contribución es polémica, no filosófica; su fuerza está en la acción, no en la doctrina. A las limitaciones de orden teórico que tenía el pensamiento de Comte y Spencer, agregaron los positivistas iberoamericanos las limitaciones propias de una doctrina militante, de una teoría que se convierte en acción, de una filosofía que se torna política.

Con el positivismo, Iberoamérica se abre libremente a la influencia del pensamiento filosófico europeo; pero, hasta el positivismo, el pensamiento europeo pierde carácter filosófico al llegar a nuestras playas y al ponerse al servicio de actividades no filosóficas y en particular de la política. Es este un punto que nos parece fundamental puesto que marca el pasaje de la tercera a la cuarta etapa, a la etapa actual.

La etapa actual no se diferencia de la anterior porque hayan llegado en este siglo concepciones de mayor vuelo y posibilidades teóricas que el positivismo —como son las filosofías de Bergson, Croce, Husserl, Dilthey, Scheler o Whitehead— sino por la naturaleza de la influencia de tales filosofías. A las limitaciones propias de la doctrina positivista, Iberoamérica agregaba la estrechez que adquiere un pensamiento teórico cuando se lo pone al servicio de un programa de lucha, cuando se torna instrumento de menesteres ajenos a la filosofía. En otras palabras, todas las direcciones filosóficas que llegaron a Iberoamérica hasta el positivismo, influyeron sobre aspectos no filosóficos de nues-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tra vida. Esto se advierte muy bien con el propio positivismo que sirvió para hacer una revolución política en el Brasil y una revolución educacional en México, pero que no dió ningún teórico de calidad en toda Iberoamérica. No debe sorprendernos que así fuera. Iberoamérica tenía entonces problemas prácticos tan urgentes como la organización política, económica y educacional que no podía darse el "lujo" de la meditación desinteresada. Alberdi lo expresa muy bien cuando escribe en 1841 que "la dirección de nuestros estudios será más que en el sentido de la filosofía especulativa, de la filosofía en sí, en el de la filosofía de aplicación, de la filosofía positiva real, de la filosofía aplicada a las instituciones sociales, políticas, religiosas y morales de estos países. El pueblo será el gran ente, cuyas impresiones, cuyas leyes de vida, de movimiento, de pensamiento y de progreso trataremos de estudiar y de determinar." Pero se equivoca cuando, al generalizar, profetiza que "la abstracción pura, la metafísica en sí, no echará raíces en América". (*Obras póstumas,* t. XV, pág. 603).

De ahí que la superación del positivismo adquiera singular significación. No se trata de la superación de una determinada doctrina, que ofrecía flancos fáciles a la crítica, sino de la liberación de la filosofía respecto de la política, la educación y otras actividades de carácter práctico. Al independizar, las cuestiones filosóficas adquieren en Iberoamérica una finura, profundidad y nervio que nunca habían tenido. Las ideas no se juzgan por su aplicación, no se valoran a la luz de problemas no filosóficos, sino en la medida de su calidad teórica. No se crea que estamos haciendo la apología de una filosofía encerrada dentro de sí misma, de una filosofía académica que teme contaminarse en su contacto con la vida. Nada de eso; creemos que la filosofía es, fundamentalmente, filosofía de la vida, de la experiencia humana. Pero la vida y la experiencia humana constituyen el objeto de la meditación, y no fijan límites, imponen dirección o dan normas a la meditación. Una cosa es que la vida constituya la realidad que estudia la filosofía —su objeto de meditación— y otra muy distinta que se pretenda que la filosofía esté al servicio de intereses vitales inmediatos. Sobre la vida puede haber —y hay— estudios rigurosamente teóricos; tales estudios pierden sus posibilidades teóricas si se los pone por anticipado al servicio de la vida, se los convierte en instrumentos para la acción.

La filosofía adquirió esta independencia en Iberoamérica hace un cuarto de siglo. La coincidencia de tal liberación con la superación del positivismo ha confundido a algunos autores que no han visto los dos aspectos de la cuestión y han culpado al positivismo por algo que pertenecía, en realidad, a una etapa de nuestra evolución cultural.

Al adquirir independencia en el trato con los temas filosóficos, Iberoamérica ensancha sus horizontes y en menos de veinte años llega a adquirir una información de primera mano de todas las direcciones del pensamiento filosófico de este siglo. La etapa de información ha sido cumplida. Tanto los clásicos como los pensadores contemporáneos tienen en Iberoamérica entusiastas estudiosos. En la actualidad se está ampliando esta cultura filosófica por medio de traducciones, obras de divulgación, crítica y comentario; y por medio de la enseñanza superior de la filosofía que en los últimos quince años ha visto duplicar el número de establecimientos encargados de impartirla. La filosofía ha logrado, de tal modo, un puesto en las actividades habituales de la vida cultural iberoamericana. El aislamiento personal de los estudiosos ha terminado; la vinculación intelectual, y aun personal, de quienes se ocupan de filosofía es común en la actualidad. A su vez, hay un público culto que no espera que lo deslumbre ni aplaude lo brillante, sino que valora el esfuerzo serio y honesto. Una idea del número de lectores de obras filosóficas lo dá la constante reedición de escritos de tal carácter. La traducción de Manuel García Morente del *Discurso del Método,* por ejemplo, va en su séptima edición, de varios millares cada una, en menos de diez años. El hecho es significativo porque la obra no tiene carácter o sentido político ni atractivos literarios; y hay, además, otras traducciones al castellano de la misma. Y lo que pasa con la obra de Descartes no es un hecho aislado;

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

es el índice del creciente interés por las cuestiones filosóficas que domina en Iberoamérica en la actualidad.

La situación descrita y la autonomía que adquieren los estudios filosóficos al independizarse de las necesidades urgentes de un pueblo en formación, ¿nos darán derecho a afirmar que hay una filosofía iberoamericana en el sentido que señalamos al principio del artículo? Tal pretensión, por cierto, sería injustificada. La existencia de un clima o ambiente filosófico abre la posibilidad del desarrollo de una filosofía propia pero no asegura tal surgimiento. Hemos superado muchas etapas y no pocas limitaciones pero estamos aún bajo el peso de concepciones europeas. Hasta el presente la filosofía iberoamericana equivale a la suerte corrida por el pensamiento europeo en nuestra América. Es cierto que las corrientes filosóficas europeas adquieren en este suelo modalidades propias y que quizá por esa vía se llegue en el futuro a una concepción iberoamericana, pero hasta ahora no se ha completado el proceso de digestión necesario para que surja tal concepción propia, aunque enraizada en la cultura occidental.

Tan solo hemos tratado cuatro de las cinco etapas señaladas. La quinta es la del futuro, la etapa aun no alcanzada. Sería vana pretensión de nuestra parte querer describir por anticipado tal etapa. No caeremos en esa ingenuidad. Queremos referirnos, sin embargo, a dicha etapa, porque ello nos permitirá señalar qué le falta al pensamiento actual para que pueda hablarse de una filosofía iberoamericana, como se habla de una filosofía alemana, inglesa o francesa.

Mucho se ha discutido los últimos años, especialmente en México, sobre los caracteres que tendrá o deberá tener la filosofía iberoamericana. Se ha intentado señalarle temas concretos, direcciones fijas, caracteres anticipados. Fuera de la ingenuidad que significa el intentar profecías de esta índole, el error principal de tales empresas consiste en que se ha concentrado la atención en lo iberoamericano, olvidando lo filosófico.

Todas estas preocupaciones, por otra parte, revelan el deseo expreso u oculto de que haya una filosofía iberoamericana a corto plazo, como si pudiera elaborarse un pensamiento filosófico original con sólo proponérselo. Ninguna filosofía surgió como resultado de un deliberado propósito de realizarla. Descartes no comenzó a filosofar en actitud de francés o con el propósito de elaborar un pensamiento francés; sin embargo su filosofía es típicamente francesa. Lo mismo podría decirse de Hume, Kant y los otros grandes filósofos europeos. Si se lo hubieran propuesto, sus concepciones no sólo habrían perdido profundidad, sino que se habrían resentido como expresión genuina de sus pueblos. En nuestro caso, el afán deliberado e impaciente por tener una filosofía propia es el impedimento mayor para que surja tal filosofía. Y si alguna vez aparece una filosofía original en Iberoamérica será porque sus forjadores no se lo han propuesto. La filosofía de un determinado país o época es una *consecuencia* de la idiosincracia de sus autores y no el resultado de una labor que se realiza con el deliberado propósito de tener una concepción original o propia.

El error de tales preocupaciones consiste en que el interés por lo iberoamericano hizo olvidar el aspecto filosófico. La filosofía de cualquier país o época tiene que ser, en primer lugar, filosofía. El esfuerzo por querer convertirla en iberoamericana le ha quitado, en nuestro caso, todo carácter filosófico a la posible empresa. Para que surja una filosofía iberoamericana hay que "hacer" filosofía, sin más; el carácter iberoamericano vendrá por añadidura. Querer hacer deliberadamente una filosfía iberoamericana es tan ridículo como imitarse a sí mismo. Si somos americanos de verdad, todas nuestras actividades y creaciones, en tanto sean auténticas, reflejarán nuestra calidad de americanos. Autenticidad en la actitud, es lo importante.

El deseo de poseer una filosofía propia no es tan sólo al resultado de una aspiración ingenua de adolescente que quiere ponerse pantalones largos para pasar por hombre maduro, revelando con tal pretensión su adolescencia. Es el resultado también de la influencia de una concepción muy divulgada en Iberoamérica y que se introdujo a través de Ortega y Gasset. Tal concepción podría encerrarse en el "perspectivismo" del conocido pensador español —o en su afirmación "yo soy yo y mis circunstancias"— que

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

encarna una característica bien marcada de la filosofía contemporánea a partir de Dilthey. Dicha concepción ha ejercido en Iberoamérica una doble influencia: benéfica por un lado, perniciosa por el otro. Benéfica en tanto nos curó del deseo de imitar lo europeo al pie de la letra. Sirvió además, para que la especulación estableciera contacto con la realidad, superando de tal modo las disquisiciones académicas y las contemplaciones de un supuesto mundo celeste. Samuel Ramos nos habla de esta influencia en México [1], pero su observación puede extenderse a la mayoría de los países que cultivan la filosofía.

La influencia que hemos calificado de maléfica se originó en la naturaleza ambigua del término —y también del concepto— de "circunstancia". ¿Cuál es mi "circunstancia"? Soy hombre de cultura occidental, iberoamericano, argentino, de la ciudad de Buenos Aires, y vivo en condiciones que me son propias en tanto persona individual. ¿A cuál de estas condiciones tomaré como mi "circunstancia"? Ortega intentó filosofar desde su circunstancia española. Escribe: "Mi salida natural hacia el universo se abre por las puertas del Guadarrama o del campo Ontígola". Y luego habla de "un *logos* del Manzanares". Los iberoamericanos que le seguían demasiado al pie de la letra escogieron su Guadarrama y su Manzanares, y el mundo tuvo que achicarse para que pasara por el agujero. Del intento de filosofar desde la "circunstancia" iberoamericana se pasó al esfuerzo por filosofar en tanto mejicano, argentino o peruano. No se advirtió que el carácter de argentino forma parte de mis "circunstancias", pero también forman parte de ellas mi condición de iberoamericano o de hombre occidental. Y que hay también una "circunstancia humana", no menos real e irrenunciable. Hubo en tales intentos un error de perspectiva. La filosofía se ocupa de la totalidad en tanto totalidad. Y mal podemos contemplar esa totalidad con una perspectiva pueblerina. El provincialismo es enemigo de la filosofía y parece actitud provinciana querer elaborar una filosofía mejicana o argentina. No se trata de renunciar a tal carácter, sino de limitar nuestra mirada con orejeras nacionales. Hay que filosofar desde la "circunstancia humana" pues tan abstracta es la cualidad de argentino como la de hombre. Si estrechamos la perspectiva quizá podamos elaborar una filosofía muy argentina pero poca filosófica y poco humana. Y entonces el propio carácter de argentino se amenguará.

[1] *Historia de la Filosofía en México*, págs. 149-151.

No se puede ser hombre *in abstracto*; como tampoco se puede ser iberoamericano *in abstracto*. Cada uno de nosotros carga sobre sus hombros una serie de cualidades que se van achicando —como círculos concéntricos— y que terminan en ese punto que constituye nuestra individualidad de carne y hueso. Somos hombres de cultura occidental, del siglo XX, iberoamericanos, argentinos, etc. Estos caracteres no son incompatibles; no tenemos que optar entre uno y otro. Podemos reunir estas diversas cualidades; mirar al mundo desde las distintas perspectivas. Todas ellas forman parte de "mi circunstancia" y no debo —ni puedo, en rigor— renunciar a ellas. El error posible consistiría en querer ver lo grande a través de lo pequeño. Y la filosofía aspira a querer contemplar lo más grande de todo. ¿Será necesario repetir que no se lo podrá ver a través del ojo de la cerradura de un nacionalismo estrecho?

Señalamos el pasaje de la etapa anterior a la actual como un cambio de zona de influencia del pensamiento filosófico europeo. En el siglo pasado la gente se interesaba por la filosofía con ánimo de encontrarle aplicación a la realidad social que se quería modificar; su aplicación política, o educacional, etc., era el criterio de verdad. La filosofía se convertía, de tal modo, en un instrumento al servicio de actividades o preocupaciones no filosóficas. En la actualidad, en cambio, las cuestiones filosóficas interesan por sí mismas. No se crea que este proceso puede culminar en un enquistamiento de la filosofía que la haga perder contacto con la realidad social y cultural tranformándose en un juego intelectual o una actividad profesional o académica. La íntima conexión de la filosofía con los problemas vivos de la comunidad,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

que limitó en el siglo pasado la calidad de la meditación filosófica iberoamericana, tuvo la virtud de enraizar las preocupaciones filosóficas en una realidad viva. La filosofía latinoamericana no ha perdido tal carácter; y esperamos que no lo pierda jamás. La filosofía no es un juego de palabras cruzadas; los problemas filosóficos son problemas vivos, de dramática humanidad y que están respaldados por la realidad viva y concreta que nos rodea. Sin querer extraer de las doctrinas filosóficas consecuencias prácticas inmediatas, el pensador latinoamericano continúa con los pies bien asentados en la realidad cultural, social y humana en que vive. Esa es la razón de su interés por la filosofía de la cultura, la antropología filosófica, la axiología. Una preocupación ética parece alimentar y dar sentido a toda la meditación filosófica latinoamericana. Y un interés por el hombre y sus creaciones limita el objeto de tales preocupaciones, pero las eleva al darles un sentido humano vivo que es característico de la actitud filosófica iberoamericana. De ahí que la casi totalidad de los pensadores representativos de nuestra América sean "maestros del saber y la virtud", como llamó don Pedro Henríquez Ureña a Alejandro Korn, y que estos hombres hayan influído más por su conducta, por su actitud ante la vida, que por sus ideas concretas. Ojalá que esta primera característica del pensamiento iberoamericano —quizá la única que merezca destacarse como algo peculiar— se conserve en el futuro; que el "ideal del sabio", en quien la conducta y la doctrina están unidas, encuentre en América campo fecundo para su desarrollo.

Caracas, enero 1948.

BIOLOGIA COMPARADA DE LA ANSIEDAD

Por ALEX COMFORT

La ansiedad es eminentemente la reacción psíquica que caracteriza a la mente humana, como opuesta a la infrahumana, y al hombre civilizado, como opuesto al hombre salvaje. La capacidad de ansiedad es íntimamente paralela a la inteligencia: el griego Prometeo *(presentimiento)* que robó el fuego del cielo y fué condenado a que un águila royera sus entrañas, es de modo sorprendente una representación alegórica de este hecho. En el orden social presente hay razones para pensar que las consecuencias psíquicas de la ansiedad son responsables de cerca del ochenta por ciento de las dolencias menores, y por lo menos del veinte por ciento de las mayores, asistidas en los departamentos externos de los hospitales. En vista de la creciente importancia de la ansiedad crónica como problema médico he recogido aquí unas pocas notas sobre sus aspectos biológicos y neurológicos, y particularmente sobre sus relaciones con la conducta-atención en los animales y el hombre. Si presento aquellas desde el punto de vista de la zoología, y no de la psicología, puedo justificarme diciendo que la filogenia del comportamiento es tal vez más evidente hoy en la sociedad que antes. El zoólogo ocupa un lugar en la psicología que quizá se apreciaba más en el siglo XIX que en la actualidad. La vuelta a los métodos físicos y fisiológicos en la psiquiatría quizá pueda contribuir a restablecer el equilibrio.

La ansiedad y el miedo en los animales. — Algo parecido a la "ansiedad" en el sentido de un estado de prevención sensorial y motriz se halla extendido entre los animales inferiores como un estado fisiológico de atención. En todos los vertebrados cuyo comportamiento está determinado subcorticalmente, es po-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

sible comprobar dos y a veces tres estados de tono sensomotor: la atención dirigida a la alarma, un nivel normal y un estado quiescente.

El predominio de uno u otro grado de atención varía de especie a especie, de un estado de crecimiento a otro en la misma especie, y conforme a patrones *(patterns)* cíclicos (estacionales, día-noche, y hábito). En las aves, los tres estados son muy claros para el observador, y se caracterizan por la diferencia en el canto. El estado quiescente, o sub-atención, es característico de dos patrones de conducta: la alimentación y el apareamiento. En la conducta de apareamiento de la mayor parte de los seres, en tanto que se observa la receptividad sensorial, ésta se halla concentrada en el asunto entre manos. Cuando se asciende en la escala filogenética, el crecimiento del cerebro anterior va en estrecho paralelismo con variaciones cada vez mayores en el nivel de atención que se presenta en los hábitos y comportamiento del animal. Mientras el nivel de atención de los animales inferiores (moluscos, anélidos) es bastante constante, variando sólo la atención defensiva o de caza que surge de los estímulos directos, el nivel de atención en los mamíferos es capaz de variaciones muy amplias.

Este tipo de atención en cualquier animal depende de tres factores principales: sus hábitos, su estadio de desarrollo desde el nacimiento a la adultez y su ciclo metabólico. El nivel de atención de descanso es más elevado entre los animales que dependen de la velocidad (por ejemplo, los caballos; se ha sabido que los *quagga* y ciertas clases de cebras mueren de hiperadrenalismo agudo al ser capturados) y de la caza para sobrevivir. Es más bajo en las formas que poseen la defensa física más eficiente (puercoespines, mofetas y algunas formas árboreas, — las últimas desarrollan un nivel de atención de muy notable altura cuando se hallan en tierra, y por tanto, en desventaja). Su variación ontogénica depende también del hábito: es más alta en el lebrato que nace en un nido que en el conejo pequeño que nace en madriguera. Aquella sufre un ciclo metabólico superim-

puesto correspondiente a la variación día-noche, a la actividad estacional y a la senectud. Se modifica en formas gregarias, al dejar de ser una actividad individual; aquí el patrón-alarma se desarrolla en una acentuación de la conducta-alarma general, la señal de atención de otros miembros de la manada. Sin embargo, esta señal-alarma no está limitada a los animales que viven en grupos, pues existe en aves solitarias y aun en aquellos que están distribuídos en un sistema territorial y no revelan una conducta cooperativa de alimentación o defensa. El sistema-alarma de las comunidades ecológicas es tan complicado como cualquier red de alarma ante raids aéreos, y existe una analogía entre este mecanismo y el carácter sumamente contagioso de la ansiedad en las comunidades humanas.

El patrón del estado de atención del adulto depende por entero de la amplitud de la protección paterna. Este comportamiento de atención es de un género diferente en la infancia, de igual manera que el primer plumaje y la primera coloración protectora difiere del patrón adulto. El ciervo pequeño tiene un patrón de manchas y rayas y una reacción de manchas a la alarma, y el ciervo adulto un diferente tipo de coloración protectora y una reacción de acción en dos estadios: mirada fija, seguida de fuga.

En términos físicos, la reacción de atención es el sindrome plenamente adrenérgico, la alerta, la respuesta presora, la inhibición de la función craniobulbar incluyendo la vagotonía, la hiperestesia sensorial, la dilatación de pupila. Consiguientemente, se podría esperar que esto fuera suprimido cuando predominan las funciones craniobulbares, durante el apareamiento y la alimentación.

Apareamiento y atención. — El patrón de atención de la mayor parte de los animales con celo estacional se halla en efecto marcadamente alterado durante el apareamiento. La timidez normal puede perderse en gran medida o ser sustituída por una agresividad que es en parte componente de la competición de apareamiento, y en parte, quizá, una compensación por el cam-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

bio en las reacciones de alarma normales. Es evidente que si un nivel elevado de atención depende de la simpaticotonía, o está asociado con ella, el patrón de atención tiene que alterarse durante el celo, o los hábitos normales tienen que variarse para ofrecer seguridad durante el apareamiento. Las formas más poliestructuradas y algunas otras, buscan específicamente el retiro para comer y copular. Este componente físico de la modestia sexual no suele destacarse. Es también muy notable que la alimentación a-través-de-todo-el-año se encuentra característica, pero no exclusivamente, en animales que disfrutan de una definida "seguridad doméstica": conejos, ratones y cobayos, pero no liebres. Sí, como he sugerido, los patrones fisiológicos de atención y de apareamiento se excluyen en algún grado mutuamente, es fácil ver porqué la tendencia monoestructural alcanzaría un elevado nivel de atención en las formas de correr y de vivir en la superficie, y la poliestructural, con una medida de seguridad física, en el vivir subterráneo. Hablando zoológicamente, existen pruebas suficientes para referir el hombre al segundo grupo.

Estímulos y atención. — Los estímulos que provocan la atención tienen cualidades definidas, observables, en los animales. Los fenómenos sugieren aquí que mientras algunas variaciones de la atención son congénitas, la mayor parte son adquiridas. La mayoría de los animales responden con una reacción de atención a las dos propiedades principales de todo estímulo: discontinuidad e infamiliaridad. Todo movimiento es capaz de suscitar atención en los animales salvajes más o menos en proporción a su subitaneidad, y lo mismo se aplica al sonido. Los estímulos específicos aparecen más tarde por el condicionamiento; pero en tanto que es general en los animales jóvenes una cierta tendencia a mostrar una conducta de alarma ante cualquier estímulo súbito, el condicionamiento subsiguiente no es individual, sino tomado en gran parte de la conducta de otros miembros de la misma especie o de la comunidad ecológica en general. Esto se percibe en el cambio del nivel de atención que es el rasgo esencial de la domesticidad. Las fuentes del condicionamiento

que acompaña al crecimiento y a la experiencia son así dobles: la experiencia individual, unida con cierta cantidad de conducta instintiva (su medida se discute), y la tradición del grupo basada en la imitación paterna y en la atención y la alarma de horda o de grupo ecológico. Los animales jóvenes, y especies tales como el pájaro bobo, no tienen atención de grupo para el peligro del hombre, pero la desarrollan rápidamente como resultado de la experiencia individual; no es infrecuente en animales jóvenes y grupos que enfrentan algo por completo fuera de la experiencia del grupo, tal como la aparición del hombre, una reacción de curiosidad más que de alarma. Los estímulos que despiertan curiosidad no son bien comprendidos en los animales, pero parecen ser más bien específicos, y su uso desempeña un papel en la conducta de caza de algunas formas predatorias, por ejemplo, las serpientes.

El rasgo de comportamiento de atención que parece estar más ligado con el desarrollo de la actividad cortical es el poder de suspender la atención externa, o mejor, de tratarla selectivamente en un nivel central. Cuanto más elevado es el desarrollo del cerebro anterior, mayor es la especificidad de los estímulos productores de atención, y más grande es el predominio, primero, del condicionamiento de grupo y después, del individual. La obra de Pavlov, que es el iniciador incuestionable de la investigación del comportamiento de atención en los animales y cuyas conclusiones no se han aplicado nunca de lleno a la ecología en general, proporciona la fuente principal de información sobre esta especificación creciente. Los puntos principales en la psicología de Pavlov son la especificidad general de los estímulos sensoriales súbitos e inhabituales al suscitar el estado de atención, el efecto de la repetición sobre este resultado y la inhibición general (sueño) producida por la reiteración monótona de un estímulo que al principio produce atención. Pavlov pudo tambien demostrar que mientras el dolor es un suscitador muy específico de la respuesta atención-alarma, puede ser condicionado como un estímulo de placer o "vegetativo" si permanece por

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

bajo de cierto grado de intensidad; en otras palabras, un pinchazo o un golpe que produjera un efecto adrenérgico en un animal normal puede hacerse que produzca, por asociación con el alimento, un efecto diametralmente opuesto; pero el aumento de intensidad más allá de cierto punto revierte el proceso y restablece la respuesta original.

Ahora bien, el estado de atención y el estado de alarma en los animales, respondiendo como hacen a las advertencias de "rojo" y "púrpura" con que estamos familiarizados, son reacciones que pertenecen, en esencia, al sistema llamado groseramente "nocifensor" (aparato defensor); pero está asociado no sólo con la defensa sino con el comportamiento de caza, y por tanto probablemente somos más exactos al considerar su función como una preparación, bien para el placer, bien para evitar el dolor. En los hervíboros la "función defensora" predomina, y el estado de alarma forma parte de un sistema de defensa distintivo que tiene significación médica; los efectos más importantes de este sistema, desde el punto de vista de la ansiedad y sus síntomas en el hombre, son la taquicardia, la inhibición intestinal, la supresión del comportamiento sexual y la erección del cabello. Además, en tanto que los estados de atención y alarma son estrechamente comparables en la mayoría de los mamíferos, el comportamiento especial que está incluído en ellos varía ampliamente de forma a forma, y aun, como hemos visto, en el mismo individuo para distintas épocas. La importancia de esto está en el hecho de que un estímulo que puede producir en el adulto una hiperactividad general motriz y sensorial, puede producir, en circunstancias algo diferentes o en el animal inmaduro, inhibición e inmobilidad refleja central que en algunos animales es tan intensa como para prevenir cualquier huída si son descubiertos. Las respuestas tónicas y atónicas a la alarma tienen más bien una íntima semejanza con las respuestas tónicas y atónicas que caracterizan a la ansiedad humana en diferentes pacientes.

Relación de la ansiedad con los estados de atención. — Aunque es bien conocido el estrecho paralelismo entre las manifestaciones

físicas de la alarma en los animales y la ansiedad psicogénica del hombre, resulta tan apresurado trasladar esta analogía desde la zoología a la psicología como aplicar cualquier dato animal a la fisiología humana. He asignado los términos atención y alarma a los procesos psicofísicos de los animales porque no presentan cuestiones en este respecto. El miedo, que se emplea con frecuencia como sinónimo de alarma, lleva consigo la definida connotación de alarma *más* afecto desagradable, y debe emplearse para usarlo en conexión con aquellos animales donde puede decirse que existe el afecto *sensu stricto*, puesto que los zoólogos y aun los psicólogos no están siempre libres de una cierta actitud antropomórfica respecto al comportamiento animal. El afecto desagradable puede ser en sí mismo una respuesta fisiológica a la obstrucción de un patrón de conducta instintiva, pero no es justificable atribuirlo a los animales inferiores, aunque el elemento subjetivo que caracteriza a la ansiedad humana es probablemente no cortical. En lo que la ansiedad difiere del miedo, por una parte, y de la alarma por otra, es en constituir una prolongación crónica de un proceso que normal y fisiológicamente es agudo. Al observar el comportamiento de las aves y mamíferos no se puede resistir a la conclusión de que cada especie y cada individuo tiene una definida "situación" *(setting)* de nivel de atención normal, adaptada a sus características y hábitos. Esto se refleja en la relativa facilidad con que se domestican algunas formas y algunos individuos. Cuanto más alta es la situación inicial no específica, más cuesta remover la efectividad de los estímulos por condicionamiento. La ansiedad del hombre, tal como se presenta al psiquiatra, probablemente se le aparecerá al zoólogo general como la elevación crónica de esta reactividad no específica, que obstruye el poder de aprender y así actúa como un bloque para la inteligencia. Ahora bien, sabemos por Pavlov que puede producirse artificialmente un estado comparable en los perros mediante el condicionamiento contradictorio, y que éste anula no sólo la especificidad de las reacciones de alarma, sino el condicionamiento en general; pero no hay evidencia de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

que esto ocurra en estado salvaje. El único rasgo de la ansiedad humana es que la elevación del nivel de alarma y la pérdida de la especificidad a los estímulos es resultado de un proceso endógeno; en otras palabras, que los sucesos que ocurren en la corteza y en las áreas "superiores" pueden disparar o estimular la respuesta-alarma, y el afecto de "peligro" que la acompaña, desde arriba en vez de hacerlo desde abajo, es decir periféricamente. Es ésta una conclusión sobre la cual puede arrojar mucha luz la lobotomía prefrontal. La alarma en los animales es, sin excepción importante, un reflejo de la periferia, aun cuando está transmitida mediante niveles más altos o "seleccionada" por ellos. La desaparición de esta selectividad es notoria en ataques de ansiedad muy agudos y graves en el hombre; algunos de los "bomb happy" pasan de una fase inicial, en la que cada estímulo, con independencia de su origen, suscita una respuesta típica de alarma, a una fase más crónica en la que el nivel general de la atención-alarma se eleva, y hasta las sensaciones perceptivas normales se interpretan como dolor. La condición de "dolores en todas partes" no se debe interpretar demasiado cínicamente cuando se asocia, como ocurre casi siempre, con la ansiedad.

La filogenia del afecto nos conduciría quizá a considerarlo plenamente como una función de estos patrones instintivos: desagradable, cuando se obstruye la "salida" instintiva, agradable cuando llega a realizarse. Ésta es la conclusión de muchas teorías modernas que han abandonado hace tiempo el modo spenceriano de acercarse a la psicología por el camino de la zoología; pero para el zoólogo el desarrollo de este patrón hasta el punto en que las fuentes endógenas adoptan un color afectivo, es probablemente más evidente que para el clínico.

El zoólogo aborda la psicología humana con estas conclusiones: el hombre es ecológicamente gregario; procrea durante todo el año; depende de los cuidados paternos por más tiempo que ningún otro animal; tiene un patrón de alarma indefinido que varía considerablemente entre los individuos, pero que está más próximo al patrón hervíboro que al carnívoro, en cuanto

que el estado de alarma está de ordinario, en los hombres civilizados al menos, acompañado por un afecto que es propicio a llevarle a huir cuando no hay obstáculo; muestra un desarrollo ontogénico desde un estadio en el cual la reacción de miedo va acompañada de grandes gritos para atraer la atención de los padres, hasta otro en el que la huída predomina sobre el miedo, con alguna variación en la respuesta-alarma durante la preñez y la paternidad, pero poca durante el apareamiento; y es capaz de producir o activar el mecanismo de alarma o de mantenerle crónicamente estimulado por procesos puramente endógenos. Esta concepción se ajusta a los hechos psiquiátricos conocidos y a los experimentos de Pavlov: el sistema de la alarma-ante-procesos-más intensos actuará en una u otra dirección: hacia arriba, como ocurre en los animales, de suerte que un ambiente lleno de estímulos amenazadores se eleva gradualmente hasta el nivel de la alarma-respuesta, y hacia abajo, cuando una colisión entre dos series de estímulos condicionados, o un "conflicto" psíquico (la naturaleza del cual no es posible aun expresar en términos de neurología) activan la alarma-respuesta desde arriba, y con ella, más comúnmente, el afecto desagradable que funcionalmente le es afín. Sea como quiera, alguna parte de la naturaleza física del proceso en los conflictos psíquicos está envuelta con esta asociación entre el afecto desagradable (el indicador fisiológico de lo que-es-mejor-evitar) y la alarma; sabemos que en los animales cualquier obstrucción del patrón específico de la conducta de escape exagera muchísimo la respuesta-alarma, y esto es también cierto en el hombre, cuando la obstrucción deriva del nivel consciente o de los modelos establecidos por la superconciencia o convención del grupo. El zoólogo espera, sobre una base de observación, muchas de las conclusiones de la psiquiatría: que la obstrucción de cualquier patrón de conducta instintiva o adquirida, en especial cuando está asociada con el mecanismo físico y afectivo de peligro y escape, llevaría a una elevación y a una especificidad en el estado de alarma. La reacción de la liebre cogida en una red, que responde, o bien con la alarma-respuesta

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

aumentada y movimientos de huída inefectivos, o bien con una inmovilidad que es probablemente una reversión al patrón de la mancha infantil, puede compararse desde el punto de vista biológico a la respuesta del hombre a quien la red de la inhibición civilizada le impide asesinar a sus parientes no deseados, abandonar a su mujer o escapar del frente de batalla en un conflicto al que se siente ajeno. La respuesta de correr y la pseudo-catatonia fueron bastante familiares en tiempo de guerra; una elevación más crónica del nivel de alarma es quizá la principal enfermedad específica de la civilización urbana. En el mismo nivel, la zoología posee un estrecho paralelo para la comunicabilidad de la alarma, especialmente de padre a hijo y entre los miembros de una multitud. Se sabe por una serie de casos de "asistencia social" cuanto dependía la respuesta o no-respuesta del niño a los bombardeos, de la cantidad de ansiedad desplegada por los padres, y cómo el bombardeo, con su reacción de curiosidad expectante, mostró ser mucho menos efectivo para inducir a la inseguridad en los niños que la neurosis de los padres. El comportamiento de las muchedumbres, como ocurrió en Bolton y en la historia del pánico bajo circunstancias muy diversas, es casi siempre mejor interpretado en el nivel zoológico que en el psicológico.

Resultados específicamente físicos del estado de alarma. — Una sociedad en que es endémica la alarma tiene su propia enfermedad, y podemos referir a ella el mecanismo nocifensor que he descrito. La inhibición intestinal tiene su paralelo en neurosis gastrointestinales, y probablemente en la mayor parte de los casos de úlcera péptica. La estimulación presora corresponde probablemente a la hipertensión endémica. La inhibición sexual corresponde a la frigidez femenina y al orgasmo masculino prematuro, y por un mecanismo inverso, la detumescencia inadecuada es una causa observable de simpaticotonía y ansiedad. Por mucho que uno puede sospechar de algunas interpretaciones publicadas, existe una relación clara, aunque no por fuerza causal, entre la insatisfación sexual y el aumento de tono muscular. Quizá la relación más interesante se halla entre la erección y las enfermedades de la

piel: el paralelo es tentador en vista de la estrecha relación psicofísica y la universalidad de los fenobarbitínicos en dermatología. Se podría esperar que una sociedad donde la ansiedad es endémica fuera frígida, dispéptica y estreñida; una ojeada al libro de casos externos de los hospitales o a las páginas de los anuncios de charlatanería médica confirma esta conclusión.

Conclusiones. — Para comprender los estímulos externos de esta ansiedad endémica hay que acudir, fuera de la psiquiatría, a la obra de sociólogos como Lewis Mumford. La falta de relación entre el conocimiento psiquiátrico y el estudio general de las culturas es chocante, y aun aquellos que como Halliday [1] han intentado descubrir una base epidemiológica para los estados de ansiedad, muestran cierta renuncia a sumergirse en un tema que está expuesto, en algún punto, a complicarles en la política. Halliday, es cierto, expone con claridad que la desindustrialización no es una profilaxia práctica, aunque no responde a la cuestión de que las sociedades donde la ansiedad es endémica están dando señales manifiestas de desindustrializarse por un proceso de militarismo y vulnerabilidad crecientes. Las bases de la ansiedad megalopolitana fueron expuestas plenamente por Mumford antes de que la conscripción y las bombas atómicas se añadieran al bagaje de los estímulos específicos. Hay razones zoológicas y neurológicas para suponer que los mecanismos de alarma puramente atávicos son siempre más activos en las sociedades que han abolido los propósitos y responsabilidades individuales para substituirlos por la obediencia de horda y una soledad coexistente. El zoólogo general puede ayudar mejor acentuando los muy intensos estudios de las tradiciones zoológicas de la conducta social en la obra de Kropotkin, un escritor a quien debe mucho Mumford, y pidiendo a los psiquiatras una actitud cautelosa respecto a la creación de la moral en un orden social cuyos efectos están muy lejos de lo normal o deseable. Ha existido en tiempo de guerra una deplorable tendencia a usar la "adaptación" en una tradición que pertenece a Procusto antes que a

[1] Halliday, en *Lancet*, 10 agosto, 1946.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Hipócrates, y el psiquiatra que estudie a Kropotkin con convicción se encontrará obligado a adoptar una visión de la normalidad que incluya el uso terapeútico de la desobediencia individual. No tenemos idea ni aproximada, bajo la concepción del orden público, de la enorme parte de la fuerza cohesiva de nuestra sociedad que se basa en el estímulo del miedo, — sin contar los peligros y estruendos inherentes a la vida neotécnica, ni su fantástica inseguridad, apenas hay una sola entidad política o comercial que no apele directamente al público por medio de la creación de un sistema de alarma-respuesta; esto es cierto, desde "la sangre, lágrimas y sudor" hasta el reclamo de los desodorantes. "On ne s'associe pas pour mourir", dice Éspinas; y un psiquiatra que trate de abolir las expresiones mórbidas de la ansiedad necesitará reexaminar sus relaciones con un orden social que apoyándose en el miedo como una técnica de persuasión, propugna una asociación con propósitos de muerte más que de una vida mutuamente cooperadora.

Londres, invierno 1947.

SARMIENTO Y NOSOTROS

Por SANTIAGO MONTSERRAT

SARMIENTO es la figura más atrayente, más caudalosa y más humana de la historia argentina. Por eso los que le aman, que son la mayoría, y los que le odian, le reconocen virtudes epónimas. Convengamos, también, en que su vida y su pensamiento se identifican de tal modo con el drama nacional que, en cierta perspectiva, aparecen —Patria y Sarmiento— como dos modos de un mismo obrar. Bastaría, para decidir nuestro consentimiento, su propio testimonio, expuesto en *Recuerdos de Provincia* con profunda y apasionada convicción: "...en mi vida tan destituída, tan contrariada, y sin embargo tan perseverante en la aspiración de un no sé qué elevado y noble, me parece ver retratarse esta pobre América del Sur, agitándose en su nada..." Pero hay en Sarmiento una virtud más honda, más perdurable, más activa y rigurosa. Es aquella que ejerce sobre nosotros —hombres pertenecientes a una generación que pretende un examen histórico abisal— la influencia más visible. Sarmiento —todo Sarmiento—, desde *Facundo* hasta *Conflictos y Armonías,* constituye una clave precisa— si no la más homogénea por lo menos la más notoria—, casi diríamos una clave ineludible, para la interpretación del sentido recóndito que subyace en la vida argentina. Nos tienta la siguiente afirmación: Sarmiento es ya una especie de categoría *a priori* sin la cual resulta imposible un conocimiento pleno del significado que oculta el proceso histórico nacional.

Por eso una meditación sobre Sarmiento, que parta de las premisas anteriores, debe llevarnos necesariamente a la consideración de tres cuestiones esenciales: a) Todo pensamiento auténtico representa siempre la autoconciencia de una época. Sirve, al mismo tiempo, como punto de referencia superior, para valorar la marcha del espíritu colectivo, medir el grado de progreso material e intelectual a que se ha arribado en ese momento y saber hasta qué límite se ha operado la efectiva realización de su contenido; b) Cada pueblo no posee más que una sola tradición

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

y en ella se instalan su continuidad histórica, el sentido de su existencia temporal y el eterno valor de sus creaciones culturales; c) Profundizar aquel pensamiento y apoyarse en esta tradición verdadera, vinculando este acto afirmativo y crítico a la situación del hombre en el presente, constituye un deber para cada una de las generaciones que se suceden en el tiempo; un deber que emana de la responsabilidad que en todo instante supone la relación del hombre frente al destino de la comunidad a que pertenece.

Ocurre en la historia un hecho de significación muy singular y es que a medida que se dilata el espacio que une el pasado con el presente, los episodios y personajes que más vivamente hieren la sensibilidad colectiva van adquiriendo una dignidad *significativa* de mayor rango y una dimensión histórica más honda. Descartada la teoría del grande hombre, por su falta de rigor científico y subjetivismo excluyente, es preciso admitir que subyace en ella una verdad irremediable: en el grande hombre se encarnan los ideales y afanes que mueven el corazón de las muchedumbres y aquellos valores reconocidos por el pueblo como dotados de una gravitación permanente. Pareciera que la historia se complace, en virtud de una legalidad inmanente, en ir tejiendo una envoltura de leyenda, un contorno poético alrededor de los hombres y sucesos que de modo notable han enriquecido su realidad viva y compleja. De esta manera sucede que, así como en determinadas circunstancias la leyenda se convierte en historia, la historia —que es concreta, singular, conjunto de hechos realmente acaecidos— aparece siempre subyugada por la leyenda, como si ésta fuese su hito originario.

Si nos trasladamos ahora al ámbito de nuestra historia nacional, de radio limitado aunque henchida de vivacidad problemática, veremos que dos figuras, cada una imponente y firme en su respectiva esfera, animan la escena más dramática del cuadro nativo: Sarmiento y Facundo. Son ya dos símbolos, en cuya intimidad y coexistencia dialéctica reposa el "enigma de la revolución argentina". Y para que el vínculo que une a ambos en el proceso de la nacionalidad se torne más evidente,

ahí está la vida de Facundo descripta e interpretada por el sanjuanino insigne, la vida en que se oculta todo el sentido americano de la revolución. La convicción que angustiaba a Sarmiento: "Tú posees el secreto ¡revélanoslo!", también nos angustia a nosotros, que vivimos un presente acuciado por graves interrogantes. Si la afirmación de Sarmiento, pronunciada con ejemplar denuedo, resuena todavía en nuestros oídos, el primer acto voluntario que nos impone la condición de argentinos es acudir al llamado de la realidad que para el autor de *Argirópolis* estaba entonces personificada en la imagen sugestiva de Facundo.

Sarmiento sabía muy bien que el nombre del caudillo riojano representaba algo más que el odio a la ciudad y "sus modales corteses". Intuye genialmente que Facundo guarda la dirección recóndita de un carácter popular, de raigambre nativa, y pide que la interpretación se haga partiendo del fenómeno mismo y con un punto de vista adecuado a su naturaleza local. Esto fué lo que se propuso Sarmiento al escribir su célebre panfleto, preñado de hallazgos felices: "Necesítase, empero, para desatar este nudo que no ha podido cortar la espada, estudiar prolijamente las vueltas y revueltas de los hilos que lo forman, y buscar en los antecedentes nacionales, en la fisonomía del suelo, en las costumbres y tradiciones populares, los puntos en que están pegados"; y agrega: "veo el remedo de la Europa y nada que me revele la América". Se anticipa, así, a la actual historiografía. Cada comunidad de vida y de cultura tiene un carácter propio y original. Yerra, pues, quien pretenda juzgar una determinada forma de existencia histórica con criterios ajenos a su índole. Sarmiento se acerca estéticamente a la realidad argentina, pero como hombre de ideas se aleja de ella. Ejemplos de lo primero son *Facundo* y *Recuerdos de Provincia*, dos obras maestras de nuestra literatura. Todavía hay quienes conciben *Facundo* como una demopsicología o bien como una filosofía de la historia aplicada a la vida nacional y finalmente quienes lo consideran como un ensayo de sociología argentina. Para nosotros no es nada de ésto, porque es mucho más que todo ésto.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Es una obra de arte ejemplar y perfecta: una biografía en el pleno sentido estético de lo que debe entenderse por tal, pues allí se intenta describir el tipo humano representativo de la campaña argentina en la primera mitad del siglo XIX. ¿Y qué es *Recuerdos de Provincia?* Es la autobiografía del biógrafo de Facundo. Sarmiento no se acerca, en la misma medida, a la realidad concreta de su país como hombre de ideas, ni como político y gobernante. Se empeña en acomodarla a sus esquemas ideales y eso que pertenece a una generación romántico-positivista, a la etapa conciliadora que promueve la Asociación de Mayo y que conoce las experiencias y errores del pasado inmediato. Es un hombre de su tiempo y permanece leal a las consignas improrrogables de su tiempo. Su afán, el inmenso afán que confiere a sus ideas un viento polémico y estremece su prosa de escritor de raza, será la *europeización* de América. Cueste lo que cueste habrá que acomodar lo americano a los moldes de la civilización de Europa, aunque sea al precio enorme que importa el sacrificio de la condición nativa, que él tanto se empeña en descubrir. Se trata de un europeización violenta, no paulatina ni orgánica. Buenos Aires debe llevar "su" revolución a todas partes. Las campañas deben "ir" hacia Buenos Aires y no Buenos Aires hacia las campañas. No interesa que la ciudad del puerto, es decir, de los porteños, viva dando la espalda a los pueblos del interior —lo que viene haciendo desde la disolución de la Junta Conservadora en 1811—, sin querer entender su "barbarie", esa que salvó a la democracia criolla en Cepeda, acabando con las veleidades monárquicas en el Río de la Plata. Tanto mejor: así la civilización europea se impondrá más pronto. Poco tiene que ver que los señoritos porteños —los de la ciudad de la aduana, los del centro unitario desde el cual se ejerce el imperio económico y político del país hasta nuestros días—, que aspiran meter a la República en el rígido casillero de una Constitución fundada en principios apriorísticos, desdeñen al gaucho y tiemblen ante la montonera, que llega iracunda, turbulenta hasta la urbe de Mayo con la causa federal en la punta de las lanzas. No importa que tamaña incomprensión y desdén "europeo" lo paguen

más tarde, entregando el país, maniatado de manos y de inteligencia, al cuarto de siglo de tiranía del "gaucho pícaro" que fué Rosas. No importa. Todo lo que huela a americano es bárbaro y español. Hay que matar el germen nutricio de la voluntad nativa. Así lo exigen la filosofía de las luces y toda su secuela ideológica del siglo XIX. Así lo demanda el positivismo y su concepto material de civilización y progreso indefinido. Sarmiento, hijo de su tiempo, será, pues, fiel a su tiempo y echará las bases para el progreso material e intelectual de su pueblo, pero sin haber establecido bien, previamente, la calidad de los cimientos, esa "terra incognita" sobre la cual habrá que levantar el edificio de una nueva Argentina.

Hay algo más que un *agón* de ideas entre la ciudad y las campañas pastoras. No en balde los hacendados, por intermedio de la palabra clarividente de Moreno, reclaman independencia económica antes que libertad política. Y luego se valen de esa libertad política para asegurar sus intereses de clase, que no renuncia a los antiguos privilegios. Sarmiento intuye las "líneas de fuerza", la energía abisal que transcurre en el fondo de la historia argentina. Las preocupaciones ideológicas de su época le imponen una dirección conforme a la cual ordena el material histórico, pero sospecha que hay algo más que una mera lucha de ideas entre el resplandor europeo y la ignorancia semicolonial. En el drama entablado entre Buenos Aires y las Provincias, que Sarmiento nos presenta, se ven surgir a menudo algunos hechos que aclaran muy mucho la historia nacional, como por ejemplo las rentas de la aduana porteña y las veinticinco mil cabezas de ganado cuya entrega al caudillo santafesino garantizó Rosas para poner fin a la guerra civil después de Cepeda y en cumplimiento del tratado que se firmó en la estancia de Benegas.

El ideario y la obra de Sarmiento equivalen a un mensaje que permanece vivo y que, por eso mismo, reclama una crítica constructiva permanente. ¿Hasta qué punto y dentro de qué perspectivas tiene, pues, para nosotros valor ese mensaje? Es ésta una cuestión que debemos plantearnos como un imperativo de conciencia y como un mandato que nace de nuestra condición

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de argentinos. Su planteo es ineludible. No hacerlo significaría un error imperdonable y apareceríamos ante la posteridad como una generación perdida. Yo entiendo que la hora actual nos propone una revisión histórica. Es la tarea que debemos acometer, sin perder de vista los fundamentos reales e ideales —progresistas— de nuestra nacionalidad.

El positivismo es la culminación del pensamiento moderno. Nacido de preocupaciones urgentes —las propias de una época utilitaria y capitalista—, se aplica esencialmente a resolver los problemas sociales, políticos y económicos, a los que confiere, en la escala de sus valoraciones, el lugar jerárquico supremo. Se comporta, frente a ellos, con una actitud mental inspirada en los métodos y principios de las ciencias naturales. Somete el pensar filosófico, que se disgrega, al fin, en una multitud de disciplinas particulares, y, desde luego, el conocimiento de la vida social, cultural y humana a la *exactitud* de las ciencias de la naturaleza, del mismo modo que el siglo XVII acata la *exactitud* de las ciencias físico-matemáticas como norma de toda especulación. La realidad se resuelve en un sistema de leyes, sólo asequible a la razón por el camino de la ciencia, que es el más alto conocimiento que puede alcanzar el hombre. La cultura, la historia y la psicología son un complejo de hechos naturales gobernados por leyes tan "fijas y ciertas", inmutables y eternas, como las que gobiernan el mundo físico. A este aspecto de la realidad conviene, pues, también una investigación inductiva. Es, entonces, el positivismo una filosofía naturalista, determinista y mecanicista. Pone la ciencia al servicio de la civilización material, de los intereses "inmediatos y concretos de la vida". Y como no va más allá de la ciencia —que no puede ser más que ciencia natural— se agota en la consideración de los problemas prácticos. Orienta hacia ellos la actividad individual, que había sido exaltada por el liberalismo, y al par que estimula el egoísmo, ínsito en toda empresa de acusado cuño individualista, promueve un enérgico despliegue de las fuerzas humanas, sociales y económicas, raíz y motor del progreso. Pero de ahí resulta que el progreso —aspiración ideal que subyace contradictoriamente en

el interior del sistema— sea tan sólo un progreso en el sentido de lo material y un "progreso" del hombre concebido como *hecho natural*. Lo real substituye a lo ideal, lo natural a lo espiritual y la "concepción dinámica del universo, que Hegel interpretó como un devenir dialéctico e ideal, en una tentativa no menos audaz el Positivismo la invierte en un proceso real y físico" (Korn). Todo ello significó, claro está, un progreso evidente en la dirección que se deja indicada, tan necesario en la vida histórica de los pueblos, pero peligroso si impera de un modo exclusivo, con olvido culpable de las otras dimensiones del hombre. Al interesarse el positivismo —con ayuda de la ciencia natural y de la técnica, que es su resultado— por el conocimiento y dominio del mundo, poco o nada se interesa por el conocimiento del hombre y mucho menos porque el hombre alcance el dominio de sí mismo, que es el problema de su libertad moral. El progreso técnico que postula crea las bases del dominio del hombre sobre el hombre y no de su liberación. Más aún: la técnica, nacida del esfuerzo inteligente y para una forma de vida social de masas, se convierte en manos de la barbarie contemporánea en un instrumento de poder, de propaganda y de opresión.

El positivismo representa una visión del mundo que domina las almas durante casi todo el siglo XIX y parte del actual. Su vigencia efectiva se organiza como una forma de vida concreta, esencialmente política y económica, y abarca, desde la primera hora, el círculo de las naciones de Occidente. Nuestro país, después del despotismo regresivo y romántico personificado por Rosas, lo abrazó con ardor, con todas las reservas morales y materiales que la tiranía no pudo destruir. Lo abrazaron con denuedo, excesivo sin duda, los hombres dirigentes, que lucharon con fe y voluntad indomable en la defensa de sus postulados. Los hombres que habían aprendido y olvidado en el destierro. Los hombres de la Asociación de Mayo, en quienes influyó el rasgo positivista que trasciende de la doctrina romántica de Saint-Simon, a través de su discípulo Leroux. El positivismo argentino es el "Dogma Socialista" animado por un nuevo espíritu, adap-

Archivo Historico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tado a una nueva imagen —utilitarista y ambiciosa— de la patria. Conserva su ideal, identificado con la herencia de Mayo, pero lo pone en movimiento atribuyéndole un contenido diferente. Los corifeos iniciales del nuevo credo se sienten tocados aún por la llama apasionada del romanticismo de la víspera, mas pronto se apartan del espíritu que impregna las "Palabras Simbólicas", "llamados, ante todo, a resolver problemas concretos surgidos de nuestra evolución nacional". El exilio les ha brindado sabias enseñanzas y permitido valorar rigurosamente aquella actitud conciliadora de los miembros de la Asociación de Mayo frente a los intereses, ideologías y partidos en pugna. Pero la nostalgia de la patria había ensanchado sus amores y sus sueños. Y se consagran a la tarea de Sísifo que reclamaba el progreso poniendo en ella fe austera, empuje patriótico y confianza desmesurada. No les quedó tiempo para pensar acerca del carácter verdadero, auténtico, profundo de la realidad nacional, sobre la cual había que operar. Se empeñaron, así, en amoldarla a las directivas ideales del programa. Sin embargo, la realidad fué más fuerte y se mantuvo al margen de los imperativos abstractos, lo mismo que en 1819 y 1826.

Las Provincias del Plata estaban preparadas para acoger sin vacilaciones una consigna que les ofrecía las posibilidades de una grandeza ilimitada. Se liga a su influencia, ha escrito don Alejandro Korn, "el desarrollo económico del país, el predominio de los intereses materiales, la difusión de la instrucción pública, la incorporación de masas heterogéneas, la afirmación de la libertad individualista. Se agrega como complemento el despego de la tradición nacional, el desprecio de los principios abstractos, la indiferencia religiosa, la asimilación de usos e ideas extraños. Así se creó una civilización cosmopolita de cuño propio y ningún pueblo de habla española se despojó como el nuestro en forma tan intensa de su carácter ingénito so pretexto de europeizarse". No obstante, sobrevino lo inesperado. El ideal común de la grandeza nacional, sostenido por el esfuerzo de una aspiración popular, se convirtió en una "empresa privada". Se formó una oligarquía criolla, contra la cual se organizarán más

tarde grandes partidos de masas, movidos por una voluntad de liberación política y económica. La cultura, a su vez, quedó relegada, a pesar de los planes de educación pública —desvelo permanente de Sarmiento— a los pequeños círculos de estudiosos, cofradías ilustradas e instituciones de enseñanza. Los dirigentes espirituales —siempre conocedores tardíos de las novedades filosóficas y científicas— perdieron contacto con el pueblo. Se repetía, así, en un proceso distinto, la actitud del grupo ilustrado de Mayo ante las demandas populares, actitud apenas corregida por los hombres del Salón Literario y de la Asociación. El abismo que separaba el mundo artificial creado sin ningún sentido de la tierra y la tierra misma derivó en conflicto, en una tensión que hoy se agudiza y que, para el caso de no surgir una nueva política conciliadora, tendrá que retrotraernos al momento inicial de la revolución argentina.

Sarmiento y el positivismo argentino son dos modos de un mismo obrar. Y como éste tenía que venir, porque era la doctrina dominante y porque en el país se daban algunos factores que hacían viables su realización, la obra y el ideario de Sarmiento —junto con los de Alberdi— se nos presentan hoy, de acuerdo a una perspectiva histórica más clara y estricta, como la autoconciencia de su época. Conforme a sus lineamientos precisos, el pueblo acató el programa, obediente a la "tarea urgente del día" y a los ideales de libertad y ascenso intelectual y económico de las masas prometidos en el cielo de la gran reforma.

El positivismo identificó la tradición con el resabio colonial, el atraso y la ignorancia. Perdió de vista la continuidad de nuestra vida histórica. Y éste fué uno de sus mayores errores. No quiso ver en el pasado una dirección histórica auténtica, que existía desde mucho antes de Mayo y a la que debió enlazarse para que su obra no careciera de trascendencia efectiva, de eficacia concreta, total. Esa línea estaba ya dada en la Colonia y sin ella sería incomprensible el movimiento que nos hizo libres, que fué no sólo una revolución política sino también una revolución social al imponer las masas criollas un derecho sobe-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

rano que hasta entonces les habían negado los españoles. Es la línea progresista, la única y verdadera tradición que nosotros reconocemos y que una vez advenida la nacionalidad cristaliza en una forma de vida sustentada en los principios de libertad, república y democracia. Es la línea que debía proseguirse y que efectivamente se prosiguió, si bien no fué admitida por los líderes del progreso. Fué proseguida en el ideal pero se frustó en la realidad. Con otros términos, Alberdi lo predijo: no basta que "un pueblo diga —quiero ser república— sino que es menester que sea capaz de serlo". Es justamente esa tradición progresista, que antes de Mayo se denomina: sentimiento democrático de la sociedad criolla, liberalismo económico y nación emancipada, la que permitió el auge positivista. Pero el positivismo no supo adaptarse a la realidad profunda que esa tradición supone, a las modalidades —que son las nuestras— inmanentes a ella. Si las hubiese tomado en consideración, habría perdido su tónica europea y universal para asumir una expresión argentina, original. Por eso, don Alejandro Korn pudo escribir a este respecto, lo siguiente: "Esta orientación positiva impuesta a la vida del pueblo argentino tiene sus antecedentes en intereses que ya actuaron en el movimiento de su emancipación política, pero su acentuación decidida y excluyente después de Caseros, no surge como una exigencia del alma nacional sino como una negación de ésta. Fué una imposición de sentimientos e ideales exóticos, por una minoría dominante; no fué el desarrollo lento y espontáneo de gérmenes orgánicos preexistentes en un proceso biológico normal. Se provocó así de modo violento un cambio esencial, al cual se sacrificaron las condiciones de existencia de nuestras clases populares, incapaces de adaptarse, víctimas de un verdadero naufragio étnico". La realidad nacional quedó, incólume, al margen del proceso y este hecho, de evidencia histórica insobornable, indica que el positivismo equivale entre nosotros a un programa que se cumple espiritualmente en el vacío.

La consigna era vencer el desierto y la barbarie: el desierto físico y el desierto moral. Consigna magnífica que no se realizó. El desierto físico pudo vencerse en parte, el desierto moral subsis-

te. El *Martín Fierro*, de Hernández, tradujo en cifra poética la hora y el medio en que acaece el áspero tránsito desde el pasado— que la nación se propuso olvidar —al presente— que concentra todas las aspiraciones del momento. En nuestros días, Saúl Taborda y Ezequiel Martínez Estrada han puntualizado debidamente el hecho. Al fin de cuentas, no pudo vencerse el *status* colonial por una actitud de incomprensión frente a él. Sarmiento lo intenta recién en *Conflictos y Armonías*, el "*Facundo* llegado a la vejez", el "*Facundo* viejo". Aquí "no hace historia, sino que pretende explicar la historia"; quiere "dar a la realidad histórica su verdadero valor para explicarse los extraños aspectos que presentan, en su aplicación, las instituciones libres hechas para pueblos civilizados . . .". Se trata, en el fondo, de comprender el fenómeno en virtud del cual no había cuajado el ideario positivista en la forma y extensión imaginadas por sus apóstoles.

El hecho, de todas maneras, no era nuevo. Los hombres de Mayo creyeron —y lo creyeron con el entusiasmo que los grandes ideales infunden en el espíritu de los varones sinceros— que la Revolución había acabado —*de jure et de facto*— con el *status* colonial, vale decir con un orden secular en el que la autoridad se impuso sobre la libertad, el prejuicio sobre la conciencia crítica, la burocracia española sobre el derecho de los criollos, el poder absoluto de la metrópoli sobre la soberanía del pueblo americano y el dogma sobre la razón. El grupo criollo urbano, formado en la cultura moderna, especialmente en las ideas liberales difundidas en España y América merced a la política de la dinastía borbónica y de sus consejeros, pensaba que la Revolución tuvo la virtud de aniquilar una forma de vida tradicional y que todo estaba preparado para una nueva experiencia política. El medio escogitado para el logro de este designio —según lo pone de manifiesto José Luis Romero, en un libro reciente— debía ser una reactualización del contrato rousseauniano y su fin último la Constitución de un Estado moderno y perfecto. Esto implicaba, a la vez, una forma de vida —distinta totalmente a la anterior—, calculada para servir las exigencias doctrinarias del Iluminismo y concebida como una superación

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

completa de la colonia. Sin embargo, es cosa de preguntarse: ¿qué es lo nuevo advenido a instancias de la voluntad de Mayo: la insurrección campesina, o sea el pueblo en ejercicio de su soberanía, como dice Mitre, que súbitamente toma conciencia de su destino particular, sin estímulos forasteros, o el orden constitucional que el elenco ilustrado —mitad jacobino, mitad monárquico— quiere imponer a las masas por temor a su democracia genuina y que ellos —calificados, a su turno, de "anarquistas"— identifican con la anarquía, el desorden y el feudalismo indígena? Por otra parte, resulta claro, por lo menos para nosotros, que la Revolución de Mayo reconoce antecedentes propios, que se remontan a los primeros días de la conquista y colonización; que supone una tradición popular, la que acelera el sentido de su dirección interna —a mérito de los problemas económicos, sociales y políticos en el Río de la Plata y de los acontecimientos ocurridos en Norte América y Francia — durante el virreynato. El pueblo criollo, que abraza la causa revolucionaria y se libera con ella, carecía de experiencia política y estaba incapacitada para asimilar los delicados matices de la concepción liberal. La postura del grupo minoritario y culto, postura carente de plasticidad en vista a soluciones reales, posibilita la guerra civil y acentúa el predominio de los caudillos, que supieron granjearse la simpatía y voluntad de las masas al consubstanciarse con sus viejas y nuevas virtudes. Este error, que tantas desgracias ocasionó al país, fué corregido por los hombres de la Asociación de Mayo. Con espíritu conciliador, recabaron un examen más atento de la realidad argentina, sin olvidar, por eso, el ejemplo y la acción de los conductores avanzados de 1810. Dando muestras de una orientación realista, impropia de la sensibilidad romántica, pensaron como Solón que el prestigio de las leyes no reside en ser las mejores sino en su compatibilidad con el modo de ser de un pueblo. Sarmiento — Alberdi con rigor más visible— compartió la tesis pero no la aplicó. Estimó que bastaban los principios y métodos preconizados por el positivismo, sin la previa resignación a la realidad verdadera del país, a fin de dejar construida para siempre la

"nueva Argentina". Estimó, también, que el progreso material seguía un curso paralelo al progreso de la cultura. Lo que todos estamos viendo en los días que corren no deja lugar a dudas acerca de lo equivocado del concepto. Sarmiento mismo lo advirtió hacia 1833: "La generación presente cultiparlante se resiste a creer que habiendo ella personalmente llegado a un grado de cultura de que dan fe títulos universitarios, el país a que corresponde se haya quedado muy atrás de la idea que ya se forman de la real civilización de un pueblo".

El mejor homenaje que podemos tributar a Sarmiento —el homenaje que le debemos—, consiste en actualizar —vitalizar— su mensaje en lo que éste tiene de heroísmo civil, de guerra sin cuartel al fraude, la indecencia y la injusticia, de confianza infinita en el porvenir, de vocación tenaz por entender nuestra naturaleza esencial. Eso sí, habrá que complementar la concepción positivista con la teoría de un idealismo realista —la que él redujo a un realismo idealista por la falta de un ajuste preciso entre sus ideales y el estado social a que se aplicaban— y con una visión más amplia, a la vez que profunda, del ser nacional. De ambas cosas, Echeverría y Alberdi fueron propugnadores. Se lee en el *Dogma Socialista*: "El punto de arranque, como decíamos nosotros, para el deslinde de estas cuestiones, deben ser nuestras leyes, nuestras costumbres, nuestro estado social; determinar primero lo que somos y, aplicando los principios, buscar lo que debemos ser, hacia qué punto debemos gradualmente encaminarnos". Y Alberdi: "Una nueva era se abre para los pueblos de Sud América, modelada sobre la que hemos empezado nosotros, cuyo doble carácter es: la abdicación de lo exótico por lo nacional, del plagio por la espontaneidad, de lo extemporáneo por lo oportuno, del entusiasmo por la reflexión; y después, el triunfo de la mayoría sobre la minoría popular". Más tarde, y ante la necesidad imperiosa de dar "puntos de partida para la constitución del gobierno de la República Argentina", el esclarecido autor de las "Bases" reafirma su tesis en estos términos: "El hombre no elige discrecionalmente su constitución gruesa

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

o delgada, nerviosa o sanguínea; así tampoco el pueblo se da *por su voluntad* una constitución monárquica o republicana, federal o unitaria. Él recibe estas disposiciones al nacer: las recibe del suelo que le toca por morada, del número y de la condición de los pobladores con que empieza, de las instituciones anteriores y de los hechos que constituyen su historia: en todo lo cual no tiene más acción su voluntad que la dirección dada al desarrollo de esas cosas en el sentido más ventajoso a su destino providencial".

Para llevar a cabo la empresa que dejamos enunciada, no podemos valernos ya del positivismo y de sus *potencias constructivas*, pues el presente lo ha distituido de validez como doctrina del hombre y de la sociedad. Hemos superado esa actitud intelectual y el interés puramente teorético que parece volver a presidir la filosofía y la ciencia se manifiesta tanto en el orden de la *naturaleza* como en el orden de la *cultura*, pero orientado hacia sus respectivos objetos. Nos enfrentamos aquí con el resultado lógico de un proceso cuyo florecimiento recién ahora se advierte, cuando todo parece indicar que asistimos a un nuevo estadio ascensional del pensamiento. El señor Cassirer señala como uno de los signos más expresivos de nuestro tiempo —aunque deduce de él otros efectos— el hecho de que la vida política y social del hombre contemporáneo se rige por categorías y normas distintas de las que habían venido prevaleciendo en Occidente a partir del Renacimiento, es decir, por categorías y normas no racionales. Lo que no señala es la razón de este cambio fundamental. Los viejos principios, que tienden hoy a ser abandonados, respondían al ideal teórico de las ciencias físico-matemáticas y naturales. Con el instrumental de un conjunto de "ideas-fuerzas", el hombre europeo —y, en consecuencia, también el hombre americano— había estructurado una concepción del mundo y una forma de vida apoyadas sobre fundamentos lógicos, abstractos, propios de la ciencia de la naturaleza. De este modo, la realidad política y social, como asimismo todas las relaciones que componen el dilatado orbe de la cultura, sólo podían ser comprendidas, aprehendidas, por las categorías *a priori*

de una "razón pura", organizada exclusivamente para el conocimiento del objeto específico de las ciencias exactas. El hombre moderno no alcanzó a entender —si bien Kant pudo llegar a intuirlo— que todo el amplio sector que constituye la vida histórico-cultural exigía otros puntos de vista, nuevas categorías y métodos adecuados al conocimiento de la realidad propiamente humana. La secularización del pensamiento y de la vida que implica el Renacimiento fué un proceso de imanentización, es cierto, pero fué a la vez un proceso de afirmación del hombre en un sentido puramente racional. De esta manera, el hombre fué concebido como un ser que estaba por encima de las relaciones concretas de existencia, ajeno por completo a todas las contingencias de la vida histórica. El ideal teórico de las ciencias naturales dictaba los principios reguladores del Estado, de la sociedad y de la economía. Pero ya a partir de la segunda mitad del siglo XIX la honda sesura existente entre *cultura* y *naturaleza* y a delimitarse ambas esferas de la realidad con un nuevo criterio científico. Tamaño descubrimiento condujo no sólo a separar cuidadosamente en dos órdenes el saber humano: ciencias culturales y ciencias naturales, sino también a otra instancia —que hemos calificado de *humanismo concreto*— de la inmanentización iniciada por el Renacimiento. Esta instancia supone la afirmación del hombre como un ser dotado de razón y de vida, de valor y de historia, de intemporalidad y temporalidad; la afirmación del hombre con todos sus correlatos espirituales y materiales: naturaleza, bienes y valores culturales, relaciones sociales en toda su abigarrada multiplicidad, relaciones políticas, intelectuales, económicas, especialmente las de producción y cambio, etc. El hombre no es concebido ya como un mero ente de razón sino como un ser que vive sumergido en el devenir ininterrumpido de la historia —autor y actor de ella al mismo tiempo—, a la que trata de comprender para comprenderse a sí mismo. De ahí, pues, que si el hombre ha suplantado hoy en lo político y social el ideal de las ciencias naturales por el ideal de las ciencias históricas, ello se debe a una revaloración de la realidad y al anhelo de insertarse en aquella esfera que verda-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

deramente le pertenece. En consecuencia, junto al problema técnico-económico hay que colocar el problema del hombre. No del hombre como ciudadano, ni del hombre idóneo y nacionalista, ni del hombre técnico, sino del hombre entero, del "todo hombre", del hombre como persona. Este es el problema por excelencia: el problema del hombre y de la justicia social, ya que sin la última "el progreso es una maldición". Porque los positivistas lo ignoraron o porque creyeron que se le daba solución por medio de la civilización industrial y maquinista, nuestra generación está frente a ellos en una posición espiritual —se entiende, en cuanto a su sentido combativo, creador y realista— muy semejante a la que adoptó la *generación de 1837* ante los hombres de la democracia doctrinaria, los unitarios. Más que una revisión histórica nos incita la certidumbre de que es urgente replantear los grandes problemas nacionales. Cuando se quiere cambiar el estado de una cosa es indispensable saber con antelación qué es esa cosa. La tarea, como se ve, es larga y difícil. Largas y difíciles resultan siempre las etapas reconstructivas de un pueblo. Para ejecutar la tarea que nos impone el actual momento nacional, recordemos el ejemplo de Sarmiento y aquellas sus palabras no menos ejemplares: "Nosotros escribimos la historia marchando".

SANTIAGO MONTSERRAT

NUEVOS ASPECTOS EN TEORIA DEL CONOCIMIENTO

Por CARLOS CAMPOS*

En un estudio ya algo antiguo[1] sobre la interpretación y aplicación del derecho en la escuela clásica, llegaba yo a la conclusión de que "el fetichismo de la ley y el abuso de las deducciones lógicas" de que la dogmática de los jurisconsultos es acusada, no son sino aparentes, a la manera de revestimientos, actitudes mediante las cuales la realidad jurídica se expresa y realiza adecuadamente. En verdad, el derecho no tiene como fin la lógica, y jamás la tiene como fin en sí; la lógica es la que está al servicio del derecho y, por consiguiente, de la vida. El derecho no es más que una técnica de expresión y realización de la vida, es decir, del ser humano ante el hecho inconmovible de la coexistencia social.

El pensamiento lógico, por más acrisolado que sea y más formal que se nos presente, se deja impregnar de interés y fuerza afectiva, esto es, de realidad social y humana, y esta realidad se traduce y se cumple a través de los canales lógicos. El pensamiento lógico es teleológico, realiza fines; a saber: el sentido dominante en una civilización dada.

Así, la escuela clásica de los jurisconsultos, con sus aparentes exageraciones de apego a la ley y a los cuadros formales de los principios jurídicos, no es, como sus críticos piensan, una creación arbitraria de los juristas, ni menos una creación artificial de los metafísicos del siglo XVIII, sino una técnica adecuada del derecho. Esos mismos vicios aparentes los encontramos en la época de Justiniano y en los legistas medioevales.

* CARLOS CAMPOS (n. 1893), profesor de la Facultad de la Universidad de Minas Gerais, es una personalidad bien conocida y estimada por sus libros en los círculos científicos competentes. El presente estudio ofrece una buena muetsra de la orientación de su pensamiento.

[1] *Hermeneutica tradicional e Direito scientifico*, 1912.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Tampoco la metafísica que informa el pensamiento jurídico y suele ser presentada como el origen de la escuela de los jurisconsultos, es una obra arbitraria y artificial del espíritu, sino una técnica adecuada de expresión y realización de la vida en lo que ella tiene de más importante. El pensamiento filosófico es teológico, está al servicio de fines.

En la obra aludida procurábamos fundamentar este modo de ver las cuestiones jurídicas sobre algunas anticipaciones de Von Jhering, Nietzsche, Ribot, y sobre la psicología del inconsciente. El tema era de los más seductores; y ya no lo abandonaríamos. Años más tarde [2] hubimos de retomarlo para su examen, no ya en un solo sector del derecho, como el de la hermenéutica, sino en cuanto orientación general para una revisión crítica de la sociología y de la filosofía jurídica.

El problema del teleologismo del pensamiento filosófico es planteado ahí con mayor seguridad, llegándose a la determinación de su origen en el pensamiento místico primitivo, que también es teleológico y se encuentra adecuadamente al servicio de la grey. El valor en sí, que caracteriza al pensamiento metafísico, está en lo sagrado mánico, terrífico. La mente primitiva sobrevive en la civilizada, y no hay una diferencia de naturaleza entre el pensamiento arcaico y el civilizado, como erróneamente pretendía Lévy-Bruhl. Llegamos también a la conclusión de que lo dado *a priori* es el núcleo de captación y de soporte del valor en sí del *mana,* del *Kha* primitivo, en el pensamiento civilizado. Así, el pensamiento místico teológico, como el filosófico, expresan adecuadamente fines y son técnica de realización de esos fines. Todos son teleológicos y, al expresar la realidad, ley —incluso— de vida sociológica. Todos son pensamiento valorativo, predominantemente afectivo. En el racionalismo, sin embargo, esa valoración se hace a través de una técnica muy formal, en virtud de la cual los datos son elevados a ley de razón, a semejanza de ley científica.

Restaba todavía un problema importante que no había con-

[2] *Sociologia e Filosofia do Direcho,* 1943.

seguido esclarecer en mi primer trabajo: no cabe identificar "verdad" y "utilidad". La afirmación pragmatista de que lo útil es verdadero, sólo resulta válida en el pensamiento místico y filosófico, más no para el pensamiento científico. Hay verdades inútiles y hasta nocivas. Si las teorías místicas y filosóficas no son teorías del conocimiento sino técnicas de acción al servicio de la vida, hay, con todo, verdades objetivas que corresponden a la realidad concreta de las cosas, verdades no construídas, no valoradas, verdades que no están sólo en nosotros, sino también en las cosas. Pero estas verdades, según las investigaciones hecha hasta aquí, siquiera sean de experiencia, están condicionadas, tienen como origen verdades de razón, ideas, formas *a priori,* leyes de pensamiento, principios formales. Locke y Hume no pudieron explicar todo por la experiencia, y la lógica moderna de los empiristas tiene como base presupuestos formales, leyes de pensamiento *a priori.* Filósofos de la importancia de Schopenhauer y Bergson tuvieron como invulnerable y definitiva la Estética Trascendental de Kant a pesar de divergir en mayor o menor extensión respecto de la Analítica y la Dialéctica trascendentales.

Ahora bien: yo supongo haber determinado el enigma, y en mis últimos trabajos, *Sociología e Filosofía do Direito,* 1943, y *Estudo de Psicologia e Logica,* 1945, aporté elementos de máxima importancia en este campo. La clave del problema del pensamiento experimental, a lo que parece, no está en los hábitos mentales, en las asociaciones habituales, como pensaban Locke y Hume, por grande que sea la importancia de la asociación y del hábito en el campo del conocimiento; y ello porque el hábito, por más inveterado que sea, es susceptible de ser violado. Basta entonces la eventualidad de una violación para que el espíritu encuentre ahí el soporte y el camino de su liberación respecto de la necesidad lógica, de la inevitabilidad de la verdad de razón. Por eso, por haber tomado como base de explicación el hábito asociativo, aquellos filósofos tuvieron que reconocer la existencia de cierto campo del pensamiento reservado a las verdades de razón, apriorísticas, y se quedaron a mitad del camino.

Lo que constituye la ilusión del *a priori,* la necesidad pura-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mente lógica, es la *experiencia inevitable,* la experiencia que no podemos dejar de hacer y que, acercándonos por todos lados, no nos deja ningún camino de escape. La experiencia inevitable de *espacio* hace imposible un pensamiento de desvío, de *inespacio,* porque no tenemos experiencia de inespacio para ponerla en su lugar y hacer la abstracción del espacio. Éste se torna irremovible e inabstraíble y al acompañar la extensión y la figura como una sombra a toda y cualquier experiencia del objeto espacial hace la ilusión de ser la causa, la condición del pensamiento de las cosas, lo que plantea el problema metafísico de la razón dando existencia y ley a las cosas, y el mundo como apariencia, desde Platón, desde Parménides... Lo mismo ocurre para el tiempo, la otra forma apriorística, pura, de Kant. Lo mismo, para el ser de Aristóteles, para las esencias, las entelequias, las categorías, y también para las Ideas de Platón. La renuncia a la voluntad es voluntad. La experiencia inevitable de voluntad en nosotros crea la ilusión schopenhaueriana de la *voluntad en sí,* de la cosa en sí "voluntad", con que se biparte el mundo en voluntad y representación instrumental.

Llégase así a la conclusión de que los elementos tenidos como apriorísticos son de experiencia. El hecho de que no encontremos en las esencias de género y en otros pocos elementos denominados apriorísticos la rigurosa inevitabilidad del espacio, o del ser, no perjudica a nuestro problema, porque los filósofos metafísicos reconocieron siempre la existencia de esencias propias e impropias, mónadas perfectas e imperfectas, etc. Tampoco habrá pensamiento sin los materiales de la experiencia. El inespacio es impensable.

Charcot, y posteriormente Freud y los psicoanalistas de modo más completo, determinaron ya que las alucinaciones de los paranoicos, como las alucinaciones oníricas, son construídas con los materiales de la vida individual previa de los pacientes, de su individual historia. No vieron ellos la importancia que ese descubrimiento tenía para el problema del conocimiento, sólo ahora puesta en evidencia. En definitiva resulta que no hay pensamiento sin los materiales de la experiencia; ni nuestras ilusiones ni las alucinaciones. Con esto podemos hacer la distinción que Platón y Aristóteles no hicieron entre los inexistentes. Hay inexistentes impensables e inexistentes pensables. Los primeros son impensables por falta de un elemento de experiencia sin el cual es imposible pensar algo; los segundos, son construídos con los materiales de la experiencia real, son los seres imaginarios pensables, el unicornio, la sirena, el dragón, etc.

Con esas determinaciones concluímos que no hay juicio analítico por oposición a juicio sintético. Son todos juicios de experiencia *a posteriori.* Esto, en primer lugar, rompe el misterio del mundo como apariencia y lo sitúa como real, pues ya no habrá una situación privilegiada para las formas puras, un *prius,* condición de la existencia de las cosas, la razón dando existencia y ley a las cosas. Tampoco habrá lugar para la intuición pura y empírica, los conceptos puros e impuros o materiales, ni para las ideas puras. Lo empírico no es más que el elemento dado en la experiencia que no siempre hacemos, las experiencias táctiles, distantes, indirectas, complejas, peso, elasticidad, dureza, etc.

Hay aquí un problema nuevo: parece que aquello a que los filósofos y los lógicos llaman *categorías* son los modos de ser dados en la experiencia inevitable, cantidad, calidad, relación, etc. Esos elementos son reales en las cosas, pero como modos de ser. No son seres; son aquello a que impropiamente llamamos *abstractos.* Hemos, pues, de distinguir las cosas de los modos de ser de las cosas. Las categorías o modos de ser son impensables vacías, porque jamás tuvimos en la experiencia un *modo de ser* sin el *ser* u objeto. Por eso no pensamos cantidades, cualidades, relaciones, vacías, sin las cosas. Queda aquí esclarecido el misterio según el cual "la intuición sin concepto es ciega y el concepto sin intuición es vacío". La intuición es el objeto en la sensibilidad; el concepto puro es la categoría, esto es, el modo de ser. Y porque no hay objeto en la experiencia sin algún modo de ser, y no hay experiencia de modo de ser sin ser —sin un objeto— el concepto permanece vacío e impensable sin un objeto, y en la intuición no aparece nada sin un modo de ser, la intuición permanece opaca, ciega, sin determinar nada.

En ese análisis de ser y modo de ser categorial llegamos a la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

conclusión de que el espacio es ser, es real, como pensaba Newton y piensa Einstein: el tiempo es modo de ser, es categoría, es el ser en su existencia continuada. Por eso pensamos espacio vacío y hacemos abstracción de los objetos en el espacio (con la experiencia del espacio ocupado y el espacio vacío) y no podemos pensar el tiempo vacío, eliminar los objetos en el tiempo, como erróneamente suponía Kant. El tiempo concreto de Bergson es una ilusión resultante de la identificación indebida, que hace él, del *yo* emocional, intuicional, concreto, y la duración de ese *yo*.

Este análisis de la intuición y del concepto lleva a que el concepto no sea sino la determinación del objeto en uno de sus aspectos, quedando los demás a nuestra disposición, en la memoria, o en el preconsciente de la Psicología moderna, para constituir la realidad entera de la cosa.

Aquí surge otro problema importante: no hay síntesis. La síntesis es una ilusión resultante del hecho de quedar en primer plano de la atención el elemento del concepto, permaneciendo los demás en la penumbra, como subsumidos. Jamás nadie pudo explicar el problema de la síntesis. Kant, que la tiene como básica, confiesa por dos veces no poder explicarla, cuando la cuestión se le presenta en las relaciones entre la intuición y las categorías y en las relaciones entre éstas y la idea pura de la razón. Si hubiese la síntesis formal, seríamos dioses, pues sacaríamos algo de la nada. Ella es una supervivencia metafísica en el pensamiento positivo, y recuerda a la razón dando existencia y ley a las cosas, esto es, capaz de modificar las cosas. Max Scheler confiesa implícitamente la imposibilidad de la síntesis cuando admite que las formas categoriales nada crean y nada modifican, permaneciendo impenetrables a las cosas. Es confesar su inutilidad, es negar la propia existencia eficaz de la síntesis en el concepto.

De este análisis resulta además que no existen la superposiciones simétricas de Kant, de intuición, entendimiento y razón, con sus formas, la simetría arquitectónica de Kant, tan impugnada por Schopenhauer. De arriba abajo, todo se resuelve en determinación de elementos y modos de ser constantes de las cosas. Cuando fijamos un elemento dado en la experiencia inevitable tenemos una forma, un concepto o una idea pura; cuando ese elemento es de experiencia que no siempre hacemos (llamada material, empírica), tenemos una intuición, un concepto o una noción empírica.

Nos hallamos en pleno dominio de los universales y de los particulares, y la solución está a la vista. Los universales no son sino los constantes, los elementos y modos de ser encontrados en las cosas, de la experiencia de todos, captados en símbolos, y que hacen las esencias de los géneros, especies, categorías. Son encontrados y desprendidos en la experiencia de las cosas individuales, y sólo penosamente los fué captando el hombre en símbolos propios, autónomos. Es lo que demuestran los materiales encontrados en los estudios de las lenguas primitivas. Esta investigación es difícil, porque los materiales que ahí se encuentran no fueron buscados para esa demostración. Los etnólogos y especialistas rozan el problema cuando de sus estudios concluyen que esos lenguajes son paupérrimos en términos específicos y genéricos, ahí sorprendentemente raros. Examinando algunas de esas lenguas llegan incluso a suponer que cada cosa tiene un nombre propio, pues en lo que se refiere a los objetos, a los no categoriales, esas lenguas abundan muchísimo en tales materiales concretos. El salvaje piensa concretamente, en un lenguaje pictórico de cosas compuestas, superponiendo unas a otras para obtener las cualidades, las categorías. Ese examen está hecho en mis dos últimos libros y no es posible reproducirlo aquí. Bastará recordar, que la observación en pedagogía corrobora la de la etnología, revelando que las creencias tienen mayor facilidad para fijar los concretos que los abstractos, y los estudios del simbolismo del inconsciente, sobre todo del arcaico, muestran que éste se halla constituído principalmente por materiales concretos, y en especial visuales. Esos estudios son indispensables para la perfecta elucidación de los problemas del pensamiento lógico civilizado. A lo que parece, hay aquí una gran falla del grupo positivista de Viena, de Mach y sus continuadores, que pretenden establecer los fundamentos de la teoría del conocimiento utilizando tan sólo lo que ahí se encuentra cristalizado en los

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

conceptos del pensamiento formal del hombre culto, civilizado, de hoy. Los estudios de Bertrand Russell tienen muchos puntos de contacto con los de aquella escuela: son preciosos, pero desprecian la observación de la mente arcaica, de la infantil, y del inconsciente. La psicología estructuralista alemana tiene origen y propósitos metafísicos, pero no hay duda de que sus materiales de estudio de la mente de los recién nacidos y de los animales son de la mayor importancia. Nosotros los examinamos principalmente en la obra de Koehler y de Koffka.

A través de los materiales de observación acumulados en estos estudios hemos descendido en *Estudos de Psicologia e Logica* a los orígenes del pensamiento, el pensamiento sin lenguaje, sin símbolo, el pensamiento de la cosa con la cosa, sin palabras, para hacer la distinción entre lo pensado y la comunicación de lo pensado. El pensamiento de la cosa y de las situaciones con las propias cosas existe entre los animales, en los niños, antes de alcanzar éstos la edad del lenguaje. El cine mudo nos da una idea de eso, del pensamiento sin palabra, de la cosa con la cosa o con la imagen de la cosa, y que es el pensamiento de alguien, que nosotros entendemos, comprendemos. La identificación de lo pensado con su comunicación ha dado origen, a nuestro ver, a muchas ilusiones, y entre ellas las que se traduce en el aforismo de Aristóteles según el cual sólo existe ciencia de universales. Ahora bien, ciencia no es comunicación de ciencia, sino determinación consciente de la realidad de las cosas. Con los conocimientos ahora adquiridos podemos analizar y explicar aquella ilusión perpetuada de Aristóteles: En verdad, quien tiene la ciencia de la cosa y el pensamiento de la cosa con la cosa real de la experiencia tiene una ciencia más completa y perfecta de la cosa. Pero como no podemos pensar sin los materiales de la experiencia (ni nuestras ilusiones, ni las alucinaciones), y el interlocutor sólo tiene la experiencia de los constantes de la cosa, de los comunes existentes ahí y en las cosas semejantes que él conoce, y no posee la visión cinematográfica del pensar ajeno, no podrá recibir la comunicación de la experiencia sino a través de los materiales de su propia experiencia, en los comunes, en los constantes, en los universales. Es la comunicación de lo pensado la que exige los constantes, universales, de la experiencia de todos; no, el pensamiento de la cosa.

Con los elementos adquiridos en esos análisis de la conciencia llegamos al resultado de que el criterio de la verdad no es proporcionado por el pensamiento de la cosa con la cosa de la experiencia real. El pensamiento comunicado alcanza sólo la realidad de los constantes de las cosas, y lo recibimos y pensamos sólo con estos materiales, no con la experiencia de las cosas comunicadas. Él es menos completo.

El pensamiento histórico, como pensamiento comunicado, es pensado con los materiales de la experiencia actual. El pensamiento imaginario es un pensamiento construído por nosotros con los materiales de la experiencia real. Ahí pensamos la cosa con lo que no es la cosa. Es lo que se da principalmente en el pensamiento simbólico del primitivo y en el pensamiento poético. Tenemos la conciencia de la irrealidad de esa construcción, que es hecha por nosotros, y por eso quedan presente ahí lo real y lo irreal, uno junto a otro, distintos. En el pensamiento legendario, y en el mítico, no acontece eso. Es que éste no fué hecho por nosotros, sino que nos viene de la tradición. En el pensamiento imaginario común, los materiales de la construcción son de experiencia real, como en el legendario. Es la construcción la que es irreal. Tenemos en él la conciencia de la irrealidad de esa construcción, que fué obra nuestra; pero no en el legendario, que no fué construído por nosotros. De aquí las dificultades que surgen en la demostración de la existencia o de la no existencia de esas entidades. La cuestión se resuelve en un problema afectivo, valorativo, de fe en la realidad o irrealidad de esas construcciones tradicionales.

Lo imaginario es compuesto de materiales de la experiencia real. No hay lo imaginario simple. Ésta es una prueba más de que es imposible pensar algo sin los materiales de la experiencia, Ese elemento simple, imaginario, tendría que salir de la nada, de la no experiencia, y eso es imposible. En verdad, no hay lo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

imaginario simple constituído de un solo elemento. La *suprema unidad* de Platón está compuesta de *unidad* y de *supremo.*

A lo que parece, la experiencia de lo irreal nos vino del lenguaje, del pensamiento comunicado, por la necesidad de superponer a la cosa lo que no es la cosa, para la comunicación. No poseyendo nosotros la visión fotográfica del pensar ajeno, la comunicación de la experiencia no puede ser presentada directamente con la cosa, y recurre a lo que no es la cosa, a los constantes de la experiencia de todos, obligando a aquella superposición. Parece también que sólo los hombres tienen la conciencia de lo irreal. Los animales no la deben de tener, o la tendrán tan exigua como su propia lengua. Los perros cazadores deben soñar sus cacerías con las cacerías vividas antes, sin imaginación y sin símbolo.

Los estudios del lenguaje primitivo son aquí igualmente preciosos. El salvaje, al pretender comunicar el encuentro de un perro negro, dirá *perro-grajo,* superponiendo a lo real *perro* lo irreal *grajo,* y de igual manera, al comunicar el encuentro de un barco de vela dirá *barco-mariposa*: lo real es el barco; la mariposa es irreal en el barco, e imaginaria. Lo real y lo irreal quedan aquí, uno junto a otro, en la experiencia del pensamiento simbólico.

También, al parecer, la instancia de lo real es la más arcaica, y la más sólida, común a los hombres y a los animales. La de lo irreal es más reciente y más frágil. Por eso, cuando la conciencia es de algún modo sorprendida, como en el sueño o en los estados mórbidos, lo real es lo que prevalece, como capacidad más primitiva y resistente. En la alucinación onírica, como en la alucinación mórbida, todo permanece real, absorbido por la instancia más dura y arcaica de lo real, que en un momento dado de la prehistoria del pensamiento ignoraba todavía lo irreal, lo que es superpuesto a la cosa sin ser la cosa, la realidad prestada, utilizada sólo en la comunicación de lo pensado, en el lenguaje . . .

Belo Horizonte, Brasil, enero 1948.

REFLEXIONES SOBRE LA VIOLENCIA

El siglo XVIII y el XIX tenían fe en el progreso. Creían en la Razón, y en que ésta, con el tiempo, triunfara de los prejuicios y de las pasiones humanas. Estas ideologías optimistas comportaban una suavidad que, de seguro, uno añora; tenían también un sabor dulzón que uno comprende haya asqueado a veces. Darwin debió recordar que la naturaleza es mala con frecuencia, Marx debió recordar que "la violencia es la partera de las sociedades en marcha", Nietzsche debió recordar lo que hay de crueldad en el hombre y de humano en la crueldad. Todavía en el comienzo del siglo XX Georges Sorel —en el libro de que tomo el título de este artículo— reaccionaba con extraña exasperación frente al optimismo oratorio de Jaurès. El optimismo tan maravillosamente comprensivo de Leibniz había exasperado también a Voltaire. El "noble candor", la bondad satisfecha de Bernardin de Saint Pierre, de Lamartine, de Georges Sand y, a veces, de Bergson sobreexcitan —me temo— la necesidad de maldad que existe en el hombre y que, cuando se la irrita con exceso, llama en su ayuda a la necesidad de verdad.

Es absurdo, en efecto, desconocer la parte que corresponde a la violencia en la historia. Hassan Cabah derribó el sultanato selducita con un puñado de "fieles" que asesinaron sistemáticamente a los generales, los visires de Malek Shah, y después de Malek Shah mismo. Más próximos a nosotros, los asesinatos de Luis de Orléans por Juan Sin Miedo, de Juan Sin Miedo por los Armagnacs, de Enrique de Guisa por Enrique III, de Enrique III por Jacques Clément, de Enrique IV por Ravaillac, tuvieron efectos decisivos sobre los destinos de Francia. También las historias demasiado majestuosas en que la nariz de Cleopatra no es jamás excesivamente larga, en que emplasta con una lógica en triunfo la absurdidez consubstancial de las cosas humanas y en que la violencia desaparece con el azar, suscitan, sobre todo en las épocas trágicas, una especie de náusea intelectual que yo mismo he experimentado.

Pero tampoco se debe, pasando de un exceso al otro, dar a la violencia un crédito que no merece; considerarla a modo de un arcángel San Miguel de la historia. Hija del Azar, hermana del Accidente, la Violencia no es en modo alguno la Fuerza, sino más bien lo contrario de la Fuerza. No confiere la victoria que, como Napoleón decía, acude a los grandes batallones, sino que es más bien una manera de volver a poner

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

en cuestión aquello que la victoria ha decidido. No expresa la historia, apenas si hace historia, sino que más bien le impide hacerse, expresando la resistencia a la historia. Felipe II, por ejemplo, hará asesinar a Guillermo de Orange y a Enrique IV, pero no impide así ni que Holanda se haga independiente, ni que Francia vuelva a ser francesa. Los japoneses atacan sin declaración de guerra a la flota americana en Pearl Harbour, pero no acaban menos derrotados por los americanos.

Suele olvidarse con demasiada facilidad que, de una manera general, la violencia apenas se justifica mejor en el plano de la eficacia que en el de la ética. No prueba nada en favor del fin a que apunta; no prejuzga nada de bueno para quienes a ella recurren.

Pero la gente ha sufrido tal perversión espiritual que después de haber dicho: "el fin justifica los medios" (lo que nos parece inaceptable), llega a pensar que el fin debe de ser bueno cuando los medios empleados son atroces. Así, Balzac escribió ya la apología de Catalina de Médicis y de la Saint Barthélémy. O, más exactamente, la apología de Catalina de Médicis en razón de la Saint Barthélémy. Con eso no hizo sino mostrar la enorme parte de tontería que comportaba su genio. Incluso si no quisiera condenarse la Saint Barthélémy en cuanto crimen, habría que condenarla en cuanto error. No fué el fruto de un largo maquiavelismo, sino una reacción de terror frente a un acto fallido: el tiro de arcabuz disparado en vano por Maurevert a Coligny. La reina madre, los Guisa, Anjou, se creyeron perdidos si no ahogaban en un lago de sangre su complot abortado. De hecho, la matanza puso a los Guisa en manos de Felipe II, a la reina en manos de los Guisa. Sus autores fueron los perdedores; sólo el español sacó provecho de ello, y no por mucho tiempo. Si, en lugar de haber sido una medida cruel, la Saint Barthélémy hubiera sido una medida de templanza, sus panegiristas verían bien que fué a la vez un error y un fracaso... A pesar de sus campos de torturas, los nazis han perdido la guerra; y, a la inversa, a pesar de su mansedumbre de "geronte", el cardenal Fleury ha anexionado la Lorena a Francia. No habría, pues, que llegar al extremo de que se parezca vencedor por el solo hecho de haberse mostrado cruel, y vencido, incluso cuando se es vencedor, por el solo hecho de haberse mostrado clemente.

El mito del terror debería sufrir, también él, una revisión psicoanalítica. Pues, en definitiva, acepto que se elogien las misas rojas del tribunal revolucionario desde el punto de vista estético (cada cual tiene sus gustos), desde el punto de vista ético (cabe admirar a Robespierre por haber sacrificado tan ligeramente a Camille Desmoulins, su amigo; por haber llevado su estoicismo hasta la ejecución de Lucile; por haber hecho guillotinar a Chénier, no obstante su talento, a Danton, no obstante la camaradería de combate); lo acepto todo, pero no que el suplicio de Danton en particular y el gran Terror en general fueran para Robespierre y para la causa que él sostenía una operación rendidora desde el punto de vista político. Danton es ejecutado el 5 de abril de 1974; Robespierre, el 27 de julio siguiente. Si creyó Robespierre que sacrificando la vida de Danton salvaguardaba la suya propia, se equivocó. Si lo hizo para impedir el retorno al poder de los moderados, no tuvo razón: ese retorno era efectivo 112 días después. Si, como pensaba Napoleón, quiso confiscar en provecho propio la "gloria" de la política dantoniana, no pudo conseguirlo. Si, como pensaba Mathiez, quiso evitarle a Francia la dominación de los "corrompidos", no se puede decir que estuviera muy inspirado, ya que, de hecho, abrió el camino a Barras. ¿Hubiera robado más Danton que Barras? Lucila Desmoulins ¿hubiera exhibido toilettes más costosas que madame Tallien? Cabe dudarlo. Desde el punto de vista político es Thermidor quien juzga al gobierno de Robespierre, como son Leipzig y Waterloo quienes juzgan en última instancia al de Napoleón. El tribunal revolucionario, en su último período, retardó sin duda, más bien que acelerarlo, el desarrollo de la revolución. Hizo el régimen más odioso, en lugar de hacerlo más fuerte.

Pedro el Grande fué, de seguro, uno de los soberanos más geniales de la Historia. Pero ¿de qué le sirvió la muerte del zarevich? Éste era, voluntaria o involuntariamente, la esperanza de cuantos aguardaban la muerte del zar para cambiar su política. Pero la ejecución de Alexis no impidió en modo alguno el desquite de la rutina sobre el genio y de la reacción sobre la revolución. La viuda del zar hizo lo que él temía que hiciera su hijo. La muerte del zarevich debilitó al zar y reforzó a la zarina hasta el punto de que ya ni siquiera disimuló sus adulterios. Tan verdad es que la violencia no aprovecha siempre a los violentos.

Los asirios mataban más rudamente que los egipcios y que los persas; su imperio duró menos. El benévolo San Luis dejó a Francia en plena prosperidad; el terrible Felipe el Hermoso la dejó endeble y amenazada. Encarceló a sus tres nueras después de haber sacrificado a los templarios y lanzado a Nogaret contra Bonifacio VIII, pero las dudas que sembró sobre la legitimidad de sus nietos facilitaron a los Plantagenets sus reivindicaciones ulteriores sobre la corona de los Capetos. Este rey fuerte

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

preparó la derrota, este hombre de orden sembró la anarquía; es un caso bastante común.

La enseñanza de la historia, en la medida en que haya una, se pronuncia contra la violencia. Ésta anuncia rara vez la victoria; más bien denota la desesperación. Cuando se comprueba hasta qué extremo la política de Louvois perjudicó a Francia, cuán nefasta fué a Alemania la violencia prusiana, y se recuerda, a la inversa, los éxitos de Enrique VII en Inglaterra, de Alexis —el zar tranquilo— en Rusia, uno se inclina a pensar que, aún literalmente, es cierto lo que dice el Evangelio al afirmar que el reino de este mundo pertenece a los mansos.

Raramente o, incluso, jamás ha visto la Europa occidental jefes de gobierno tan inclinados a la violencia como los jefes nazis; pero ellos han acabado especialmente mal. Goering creía más, sin duda, en la violencia que Moltke, pero Moltke murió en su cama, y Goering colgado. Tanta es, sin embargo, la intoxicación de las propagandas que se persiste en hablar de "la ineficacia de las democracias" no obstante que, bien que mal y valga por lo que valiere, éstas han ganado la guerra de 1914 y la de 1939. De igual modo, los niños que aprenden la historia de Francia en sus manuales se ven llevados o olvidar que, para un observador imparcial, los reinados de Luis Felipe —y de Mariana— parecen más gloriosos que los de Napoleón y de Francisco I.

Es menester, pues, que quienes persisten en adorar la violencia, lo hagan de una manera desinteresada, que la amen por sí misma y no por las ventajas que desearían les procurase, pero que, de hecho, es infrecuente que proporcione. Puede comprenderse que el reformismo oportunista de Jaurès disgustara a Sorel más que la violencia anarquista misma, por mucho que su marxismo debiera reprobarla; pero el jauresismo ha reportado en Francia y en Inglaterra éxitos difícilmente discutibles.

A decir verdad, el reflexionar honestamente sobre la violencia, es aprender a desconfiar de ella.

EMMANUEL BERL

París, invierno 1937-38.

LA HISTORIA DE EUROPA DE FISHER

Pocos libros pueden presentar un panorama histórico tan claro y completo de la historia de Europa desde la formación de la civilización griega hasta nuestros días como el del difunto H. A. L. Fisher [1], maestro reputado del New College de Oxford, autor de celebrados libros de historia moderna, ministro que fué de educación. Hombre que había vivido los hechos históricos y sus raíces remotas, pudo escribir lúcidamente la historia del drama de los pueblos europeos sin que pierda la relación ni un instante el interés humano. Y esto es lo que se encuentra en esta obra: construída con el más riguroso método científico, aprovechando los trabajos más modernos, es sobre todo el drama de Europa desde un punto de vista humano. El protagonista es siempre el hombre viviente, actuando con sus semejantes, y sus creaciones políticas y culturales no se convierten en entidades abstractas ni se desligan del agente del proceso histórico.

El autor era un inglés con todas las cualidades de su pueblo, para el que la educación universitaria es ante todo una formación humana que no se pierde de vista nunca en medio del aprendizaje técnico de una especialidad y que no sofoca nunca su personalidad bajo el aparato erudito. Y en la Historia no se limita a relatar, sino que valora y juzga, no con arreglo a un prejuicio ni en función de una idea, pero sí en función de un ideal humano. Ello no impide la busca de la imparcialidad de manera sincera e, incluso cuando trata de los hechos de su propia patria, no escribe una historia apologética y "nacionalista". Da ciertamente una visión a través del temperamento inglés y ello es altamente interesante para los lectores latinos que, a menudo, desde su propio punto de vista temperamental y con sus propios prejuicios históricos o políticos, tienen tanta dificultad para entender a los ingleses como los ingleses que han conocido superficialmente o sólo en los libros a los pueblos latinos la encuentran para entendernos a nosotros. Fisher ve las cosas como inglés, pero como un inglés que es a la vez ciudadano del mundo y que es capaz de adentrarse en mentalidades distintas de la suya y con pragmatismo británico —¿por qué no decir simplemente

[1] H. A. L. Fisher: *Historia de Europa.* Traducción de P. Bosch-Gimpera y C. Bosch-García, 3 vols., Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1946.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

objetividad?— es capaz de sopesar el pro y el contra de todo y de descubrir sus múltiples facetas. Entre las virtudes inglesas existe la de no ser doctrinario y de saber que en todo hay aspectos agradables y desagradables y no apasionarse por uno sólo, aunque sea el más simpático para el observador.

Hay una escuela de historiadores que pretende hallarse "au dessus de la melée" en todo momento, no ver más hechos que los que se desprenden del documento y no ir más allá de lo que el documento permite. Estos historiadores o se limitan a hacer obra de albañilería a menudo incompleta, construyendo una casa que no es habitable nunca, ni siquiera provisionalmente o, cuando quieren terminar la construcción, la terminan según sus gustos y sus propias ideas. En las historias "objetivas" e "imparciales", no dejamos tampoco de encontrar las visiones personales y los prejuicios de partido, de escuela o de nación. Es posible que ello no pueda eliminarse jamás por completo porque el hombre, aunque se proponga lo contrario, no deja de ser la medida de todas las cosas. Pero dentro del margen del que no es posible salirse, en la obra de Fisher se encuentra un anhelo natural de objetividad e imparcialidad y una interpretación que podrá discutirse por los que no vean las cosas como el autor, pero en la que siempre se encontrarán muchos puntos de acuerdo. Ciertamente el autor era un individualista, un liberal y un demócrata, y su historia es —con la frase de Croce— un poco la "hazaña de la libertad"; pero, ¿es que no es esto mismo la historia de Europa en cuanto tiene valor permanente, con todas sus ofuscaciones y desviaciones temporales?

Otra cualidad, rara vez lograda, es la cohesión del relato y la trabazón que sabe darse a los hechos de todos los pueblos de Europa, sin lagunas ni soluciones de continuidad. Desde Grecia, el campo visual se ensancha constantemente hasta la proyección de Europa en todo el mundo, y se recogen todos los cabos que en un principio parecen sueltos, hasta ser posible comprender que todos ellos se hallan fuertemente entrelazados. Y el relato no pierde nunca ni la animación ni la claridad, despojado de aparato erudito y de hechos episódicos. No es un manual ni un repertorio, es una visión de la historia de Europa que puede servir a la vez como introducción en el pensamiento histórico y como recapitulación luminosa para los historiadores. Por ello puede interesar a todos, a los profesionales de la investigación histórica y al hombre común y corriente que siente inquietudes espirituales humanas.

La Grecia de oscuras raíces prehistóricas y primitivas se organiza en el contacto fecundo con el Oriente, sin desnaturalizar su pura esencia europea y crea una cultura en la que se ponen las bases de una visión amplia del mundo y se realiza un primer ensayo de gobierno civil y democrático, vivificado por un espíritu de libertad, creándose el pensamiento filosófico, la técnica y la ciencia europeas. Grecia es en realidad la creadora de la civilización occidental y por ello todos los momentos de apogeo de ésta constituyen en realidad un renacimiento y todo humanismo verdadero tiene que apoyarse en el aprovechamiento de los valores griegos. El cuadro esencial fué formado por Grecia: podrá ensancharse, podrán llenarse vacíos o robustecerse los trazos débiles; pero las líneas esenciales continúan eternamente siendo las mismas.

La hazaña de Alejandro y el contacto directo con el Oriente robustecen el sentido de universalidad de los griegos y hacen posible que la civilización griega fecunde otros mundos. Durante muchos siglos el mundo oriental, al helenizarse, pudo ser aprovechado también para los Occidentales y, sin el resultado permanente de la obra de Alejandro, por efímera que fuese su construcción política, difícilmente habría podido ser asimilado el Cristianismo y permear los pueblos europeos, lo que sólo sucedió cuando el mensaje evangélico fué transmitido, después del primer impulso apostólico, por los Padres impregnados del saber griego. Roma, a su vez, hizo posible ensanchar la vigencia de los valores griegos al extender su imperio y terminar el aislamiento primitivo de los pueblos europeos. El mundo griego, si bien había perdido su fecundidad creadora en el esfuerzo titánico de unos pocos siglos de un pueblo pequeño que en él se agotó, se amplifica y se hace asimilable para todos los pueblos de Occidente a través del hábito de la sumisión a su imperio y a sus jefes. Cuando se arruine quedarán su ejemplo perdurable, el sedimento larvado de la cultura clásica pronto a renacer cuando nuevos vientos hagan surgir otra vez la llama de las brasas ardientes bajo las cenizas y la Iglesia cristiana que, a través de la construcción romana y de lo que de ella perdure entre las ruinas de las invasiones bárbaras, mantendrá un espíritu y una posibilidad de reconstrucción. La herencia de Roma no se perderá del todo y a través de ella será posible incorporar las nuevos pueblos salidos de la mezcla con los invasores al nuevo conjunto europeo. Y estos nuevos pueblos, en gestación durante la Edad Media, aportarán nuevas energías y nuevas cualidades. No será posible ya una Europa uniforme ni sometida a un solo poder, como había in-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tentado el Imperio romano; pero seguirá existiendo un espíritu europeo que, a la postre, en su variedad se verá enriquecido por nuevos matices y que trabajosamente habrá de crear una nueva solidaridad, rehecha a través de todas las crisis y de todos los olvidos.

Las invasiones germánicas, los hunos, los árabes, los normandos y los magiares serán en la primera parte de la Edad Media los nuevos ingredientes perturbadores, a la vez que las nuevas semillas. Bizancio, la reconstrucción carolingia y, al fracasar, la Iglesia manteniendo la cohesión del mundo nuevo que se va formando, harán posible la fusión de aquellos ingredientes con los tradicionales del crisol europeo. En él surgen España, Francia, Inglaterra, Alemania, los países eslavos . . . que se van perfilando a través de sus límites fluctuantes durante siglos y comienzan pronto los movimientos generales que los ponen en contacto y que van creando el nuevo espíritu europeo: el imperio germánico, las Cruzadas, los movimientos intelectuales y monásticos, el florecimiento municipal y el desarrollo del comercio, el intento de ordenación pontifical, la creación de los constitucionalismos de orientación democrática. Las primeras auras del Renacimiento y los descubrimientos geográficos, al hundirse Bizancio y barbarizarse el extremo oriental de Europa por la invasión turca y expulsar los rusos a sus dominadores mogoles, hacen madurar la evolución europea y abren nuevas perspectivas de proyección ecuménica al espíritu europeo.

El siglo XVI y con él la Edad moderna encuentran un mundo más amplio. La cultura antigua, estudiada con amor y cada vez mejor conocida, será el nuevo educador y de su renacimiento saldrá el nuevo desarrollo científico, robustecido y ensanchado hasta nosotros. Los gérmenes de la división religiosa, ya manifestados en los últimos tiempos de la Edad Media, estallarán y, con los movimientos reformadores, dividirán irremisiblemente a Europa y serán causa de largas y sangrientas luchas. Costará mucho llegar a un nuevo equilibrio en el que se consiga imponer el espíritu de la tolerancia para la disidencia. Y en esta Europa dividida contra sí misma se formarán las grandes naciones modernas y sus imperios: primero España se proyectaba hacia otros continentes a la vez que intentaba mantener una hegemonía en Europa, al amparo de la cual pretendía reconstruir la unidad religiosa y fracasaba, aunque ayudaba a mantener la cohesión de la Iglesia católica con la Contrarreforma. Se formaba el poderío nuevo de Inglaterra que abandonaba sus sueños medievales de dominio de Francia e incubaba su política marítima y su desarrollo comercial. Nacía la República holandesa

y creaba su imperio ultramarino a expensas del imperio portugués. Y, superada la crisis religiosa interior, aprovechando los intentos de los Habsburgos alemanes para proseguir la obra de Carlos V y de Felipe II, y en que, como ellos, fracasaron, favoreciendo a las nuevas potencias protestantes, Richelieu y Mazarino preparan la ascensión de Francia, la nueva potencia que intenta la hegemonía en el siglo XVII con Luis XIV y que se inicia en los caminos de la expansión mundial en los territorios coloniales que ha adquirido.

Después de la nueva ordenación de Europa con los tratados de Utrecht, que ponen fin a la guerra de sucesión española, termina el imperialismo francés y parece llegarse a un equilibrio europeo, perturbado sólo parcialmente en guerras episódicas que no tienen el carácter de guerras generales y que no producen grandes transformaciones. Sólo en el Este el crecimiento de Rusia después de Pedro el Grande altera los confines geográficos de los estados, comenzando su expansión hacia el Asia y reduciendo el poderío turco, en franca decadencia. A la vez surge la potencia de Prusia que se prepara a intervenir en los asuntos europeos, y ella e Inglaterra —que forma su imperio asiático con la conquista de la India— van a ser los futuros factores decisivos en la política europea o van a impedir, junto con Austria, a principios del siglo XIX la transformación europea que pretenderá el meteoro napoleónico salido de la Francia revolucionaria.

Entre tanto Inglaterra en el siglo XVII había pasado por la crisis de sus revoluciones que iniciaban una nueva evolución democrática, consolidando el constitucionalismo y superando la monarquía absoluta establecida por los Estuardos. Ello coincide con la transformación de Inglaterra en una potencia decisiva en la política exterior con Cromwell, Guillermo de Orange y los estadistas del siglo XVIII. A la vez pronto se inicia el desarrollo fabril y las invenciones técnicas que conducen a la revolución industrial, a la que sucesivamente se irán incorporando todos los pueblos de Europa y de América desde el siglo XVIII al XIX, transformando la antigua economía agraria y mercantilista.

En la evolución democrática, Inglaterra afirma los antiguos principios y las antiguas instituciones medievales, fundamentándolas en una base estrictamente humana para la utilidad común y el gobierno justo en el mínimo indispensable que deja amplio margen al desarrollo de la personalidad y a la iniciativa individual. Ello no es incompatible con un fundamento religioso de la sociedad, pero, de acuerdo con las corrientes humanísticas y racionalistas que se van afirmando y que crean

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

la ciencia experimental del siglo XVIII, se atiende ante todo a las finalidades humanas del hombre y de la sociedad. La justicia y la ley se fundamentan sobre todo en principios racionales. No se opondrán estos a que los teorizadores de la revolución americana insistan en impregnarlos de religiosidad y que el deísmo francés actúe en un sector de la revolución francesa, aunque otro sector prescinda de todo principio trascendente y no arranque sus concepciones más que de la naturaleza y de la razón. Pero, aunque ello se presenta a menudo como una reacción frente a la supervivencia de un estado de cosas medieval, hay muchos lazos que unen este nuevo desarrollo democrático con el iniciado en la Edad Media, que el absolutismo renacentista había interrumpido y contra cuyos epígonos se hacen las revoluciones.

Ante el intento de gobernar las colonias norteamericanas desde la metrópoli, se realiza la independencia de aquellos países que se organizan de acuerdo con los principios democráticos proclamados por la revolución inglesa y realizados poco a poco a través del siglo XVIII. Ello da un nuevo ejemplo a los pueblos del nuevo y del viejo mundo, en los que fermenta un anhelo de libertad y un espíritu de rebelión contra la opresión de los estados monárquicos que habrá de salir a la superficie como consecuencia de las convulsiones revolucionarias francesas. Al formularse la teoría de la Nación en Francia, los países americanos sometidos a España la aplicarán organizándose como tales, negándose a seguir siendo gobernados desde la Península, cuando desaparece el vínculo de la monarquía, prisionera de Napoleón, y trata el gobierno español, organizado en ausencia del rey, de mantener la desigualdad entre peninsulares y criollos.

En Europa, lentamente, el ejemplo del constitucionalismo inglés y el de la libertad americana ha fructificado y se ha combinado con la filosofía racionalista del Iluminismo, consecuencia de la evolución del pensamiento europeo desde el Renacimiento y la Reforma. De momento no se plantean las teorías democráticas con todas sus consecuencias, y los deseos de un gobierno justo, de una amplia libertad en el orden civil y en el orden de las ideas, de la tolerancia religiosa, son compatibles incluso con el gobierno absoluto de los príncipes, a condición de que sea un despotismo "ilustrado", para el pueblo, si no por el pueblo. Este último es el concepto nuevo que todo lo va a polarizar y que personificará la "Nación" que se sobrepondrá a todos los particularismos locales, al ser adoptado por la Revolución francesa.

Ésta, iniciada por un moderado deseo de reformas, de gobierno justo y de impuestos equitativamente repartidos, ante las resistencias de la Corte, se transformará en verdadero movimiento popular que arrastrará a los políticos que no pasaban en un principio de las reclamaciones respetuosas. La toma de la Bastilla por el pueblo de París, la quema de los castillos y los títulos feudales, producirá la renuncia de sus privilegios por los diputados de la nobleza y la abolición general de ellos. Todavía hubiera sido posible encauzar pacíficamente el movimiento en la Constitución de 1891 en que, si se proclama el principio de la soberanía nacional, nadie piensa en abolir la realeza. Pero los emigrados con su propaganda en el extranjero, la doble política de Luis XVI y la constitución civil del clero —combinación de las tendencias eclesiásticas galicanas, tradicionales y de la aplicación a la Iglesia de la estructura democrática de la nueva sociedad que se va a crear— dan lugar al conflicto insoluble. Este deriva a la supresión de la monarquía y a sacar de los principios revolucionarios sus últimas consecuencias democráticas con el establecimiento de la República, la Convención nacional y la constitución del año III, en la que por primera vez se establece la igualdad política para todos, suprimiendo las diferencias de capacidad en relación con la posesión de bienes de fortuna. Sin embargo, el ataque de los reyes coaligados, en connivencia con los emigrados, hace suspender la vigencia de la constitución democrática y erige la dictadura del Comité de salud pública que, en el interior, depura la sociedad francesa mediante el terror y, en el exterior, gana asombrosas victorias y, dejando a un lado el pacifismo proclamado por la Revolución, se lanza a la conquista de territorios en los que impone los principios revolucionarios. Los propios excesos y el deseo de normalidad de todos, ponen fin al totalitarismo jacobino con la revolución de termidor y llevan poco a poco a la oligarquía del Directorio, y al Consulado, que entrega Francia al general victorioso Bonaparte, quien parece destinado a consolidar las conquistas exteriores de la Revolución y a pacificar el país, manteniéndole bajo una firme autoridad, aunque conservando las transformaciones sociales revolucionarias que han transformado profundamente a Francia y que ya harán imposible la restauración del viejo régimen, por mucho que se intente restablecer sus formas exteriores.

Bonaparte se estrelló en un principio contra Inglaterra que no podía tolerar la amenaza representada por el poder de Bonaparte, dominando la costa de Bélgica y aliado con la España de Carlos IV y de Godoy, a favor de la imbecilidad del rey y la ambición del favorito. Fracasó el intento de invasión de Inglaterra y el campo de Boulogne

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

debió ser abandonado por la derrota de Trafalgar. En la nueva ofensiva contra Austria y Prusia, el triunfo de Napoleón en Austerlitz y Iena, seguido de los arreglos de Tilsit con Alejandro I, demostraron que Napoleón, ya emperador, era el dueño del Continente. Las intrigas de Godoy, una vez descubiertas, dieron lugar a que tratase aquél de completar el dominio con la conquista de Portugal, el punto de apoyo que le quedaba a Inglaterra en el Continente, y la sustitución de los Borbones por una monarquía francesa. Entonces empieza la curva descendente y Napoleón se estrella contra el pueblo español que se levanta y da el ejemplo a Europa. Inglaterra, al ayudarlo, creará un frente permanente de lucha que debilitará al emperador cuando, unida Rusia a sus enemigos se decida Napoleón a la empresa loca de atacarla. Alemania, inflamada por el ejemplo español, se levantará también y los ejércitos de Prusia, Austria y Rusia derrotándole en Leipzig inician la contraofensiva fatal. La abdicación y el destierro a Elba y el vano intento de recuperación de Francia que termina en Waterloo y en el confinamiento de Santa Helena, hacen que el Imperio se deshaga como un castillo de cartas y que el Congreso de Viena emprenda la restauración de Europa sobre el principio de la legitimidad monárquica y de la lucha contra los principios revolucionarios.

La primero era fácil, lo segundo no. Las nuevas ideas habían penetrado muy hondo y debía iniciarse una nueva evolución democrática, aunque hubiera de ser realizada lentamente y a través de los compromisos del constitucionalismo del siglo XIX y de los vaivenes de nuevas revoluciones y represiones. El equilibrio de la obra de Metternich y de Talleyrand se mostró al fin inestable, los pueblos habían adquirido conciencia de su personalidad en el orden civil y en el orden nacional, la nueva organización económica que provoca la extensión de la revolución industrial en todas partes crea las nuevas burguesías y el nuevo proletariado. Las naciones americanas que vieron debilitados sus vínculos con el Estado español con la invasión de España, luchan por su independencia y la generación de los Libertadores la logra. La libertad política se va imponiendo en todas partes, más o menos efectivamente, y las masas obreras comienzan a luchar por representar un papel y por obtener un nivel de vida más cómodo y más justo. Se ha logrado por fin hacer desaparecer de los países americanos la lacra de la esclavitud. El progreso científico, iniciado en el siglo XVII y afirmado en el XVIII, sigue prodigiosamente en todos los órdenes. Del racionalismo, del desarrollo de la técnica y de la riqueza, así como de la organización de los

nuevos estados, que deben cumplir cada vez mayores funciones y adquirir mayor fuerza frente al individuo, surgen corrientes deshumanizadoras. Filosofía hegeliana, idea evolucionista del mundo de la naturaleza, positivismo científico, materialismo, ofuscamiento del renacimiento espiritualista que significó el Romanticismo, corrientes de restauración del pensamiento religioso, nuevo despertar del idealismo. Y, a la vez, terminación de las exploraciones de los territorios todavía desconocidos de África, nuevos imperios coloniales, formación de nuevas potencias imperialistas y lucha por imponer nuevas hegemonías.

A principios del siglo XX, a la vez que el mundo parecía estabilizarse, que las tendencias democráticas lograban imponerse, que se acallaban los conflictos obreros con el incremento de las legislaciones sociales, se está preparando el nuevo conflicto provocado por la pugna de los nuevos imperialismos. Austria pretende dominar en los Balcanes, Rusia extendida desmesuradamente en el Asia, quiere tutelar los pueblos eslavos, el Imperio alemán formado por Bismarck ser un factor decisivo en la política mundial y tener su puesto al sol. Francia teme su poderío continental e Inglaterra la formación de su poderío marítimo. Las viejas relaciones cordiales de Prusia y Rusia se han enturbiado y se ha concertado la alianza franco-rusa, iniciándose su inteligencia con Inglaterra para mantener el equilibrio. Ello no logra evitar que, en un ambiente cargado, la chispa balcánica prenda y se produzca la guerra mundial en 1914. La altanería austríaca al imponer condiciones humillantes a Serbia, a la que se quiere hacer responsable del atentado de Sarajevo, el orgullo alemán que apoya esas reclamaciones, la falta de mesura de los políticos rusos y la imprudencia alemana que quiere resolver victoriosamente el conflicto en un ataque fulminante a Francia y pasa a través de la Bélgica neutralizada para realizarlo, envuelven a Inglaterra en la lucha. El plan alemán, a pesar de sus éxitos iniciales, acaba por fracasar y, después de prolongarse la lucha, indecisa en Occidente y triunfante en el Este, el socorro americano permite rehacer las fuerzas de Francia y éstas y las de los aliados logran la victoria sobre Alemania, agotada por el esfuerzo.

Con la victoria aliada se hundieron los Imperios centrales. Antes, con la Revolución rusa se había hundido el de los Zares y, después de una efímera experiencia democrática liberal y burguesa el partido bolchevique, con la nueva revolución de octubre, implantó el régimen soviético que mediante la llamada "dictadura del proletariado", aspiraba a realizar el socialismo marxista. Sobre las ruinas de los Imperios centra-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

les y del ruso, se organizaron nuevas repúblicas democráticas: Alemania, Austria, Checoeslovaquia, Polonia, Letonia, Lituania, Finlandia, así como se constituyó Yugoeslavia —reuniendo a la monarquía servia los territorios de los eslavos meridionales que habían pertenecido al Imperio austríaco, además de Montenegro—, se engrandeció Rumania a expensas de sus vecinos. se organizó una república de Albania convertida luego en reino y Turquía, desaparecido el régimen de los sultanes, desplazó su centro de gravedad a Angora y fué organizada en república por Mustafá Kemal.

Los territorios coloniales alemanes se sometieron a un régimen de mandatos que introducía un nuevo principio tutelar para su población.

Parecía triunfar una corriente general democrática y el principio del respeto a la personalidad de los pueblos y de acuerdo con ello se reconstituían —no sin dificultades y sin que dejasen de subsistir cuestiones litigiosas— los límites de los nuevos y de los viejos estados. El principio del respeto a la personalidad de los pueblos triunfaba también en el país de los soviets que se convertía en una Unión federativa de Repúblicas socialistas soviéticas. Además se creaba una organización internacional, la Sociedad de Naciones, que despertaba grandes esperanzas. Los arquitectos del nuevo mundo fueron Lloyd George, Clemenceau y el Presidente de los Estados Unidos, Wilson.

Pero pronto el edificio comenzó a resquebrajarse o a alterarse profundamente. Los Estados Unidos se apartaron de la obra de Wilson y se desentendieron de los asuntos europeos y de la Sociedad de Naciones. Las indemnizaciones impuestas a los vencidos los arruinaron y dificultaron la consolidación del régimen democrático, así como la desmilitarización que, momentáneamente, parecía acabar con las castas militares prusianas, a la larga creó un nuevo foco de perturbación, al trabajar aquellas en la sombra animadas por un espíritu de venganza. Italia, a pesar de que había anexionado sus territorios irredentos, se hallaba insatisfecha aún y agitada por movimientos sociales de tipo comunista creaba un régimen autoritario que había de contagiarse a otros países en los que iban surgiendo regímenes dictatoriales y produciéndose corrientes antidemocráticas. Al fascismo italiano le siguió el nacionalsocialismo alemán que destruyó la república de Weimar, recrudeció el viejo militarismo y volvió a organizar al país en un estado fuerte con aspiraciones a una hegemonía del mundo inspirada en teorías de superioridad racista. Después del experimento dictatorial de España, caía su monarquía y se instauraba una república, contra la que se levantaba el ejército, aliado

con las fuerzas tradicionales de reacción en connivencia con el fascismo italiano y el nazismo alemán, derribándola tras cruenta guerra civil e imponiendo un régimen totalitario.

El libro de Fisher, cerrado antes de la segunda guerra mundial, preveía ya el conflicto. El interrogante ofrecía dos alternativas: "hundirse en una nueva guerra o, superando la pasión, el prejuicio y la historia, trabajar por una organización permanente de la paz. En ambos casos el espíritu humano contaba con el poder material. El milagro del desarrollo de la conciencia se hallaba a su disposición para usar o abusar de él, para crear o destruir. Con la ciencia podía arruinarse la civilización o entrarse en un período de plenitud y de bienestar, por el que nunca la Humanidad había pasado." Fué preciso ir a una nueva guerra, en la que la victoria de las Naciones Unidas, esta vez las de toda América y China, contra el eje Berlín, Roma, Tokio, hacía esperar la segunda de las dos alternativas. ¿Será posible realizarla?

A las palabras finales de Fisher nos hemos permitido añadir las siguientes:

"¡Ojalá la lección sea aprendida y se cimente un nuevo orden justo que impida la repetición de la carnicería y permita, terminada su pesadilla, reemprender la marcha hacia la civilización y su progreso! Para ello es preciso terminar la evolución —iniciada en Europa con las revoluciones francesa e inglesa y en América con la Declaración de Independencia y la generación de los libertadores—, consolidando las formas libres de gobierno, librando a las masas del temor y de la miseria e incorporándolas a la prosperidad económica, completando la democracia civil y política con una democracia social y económica y con una organización de paz y de justicia y cooperación internacional que realice lo que no pudo realizar la Sociedad de Naciones. De ello es condición esencial la verdadera dignidad del hombre, a la que es preciso incorporar a todos los habitantes del planeta, de cualquier raza o color, haciéndoles partícipes de los beneficios de la civilización y que se reconozca el derecho de la persona humana anterior y superior a toda forma estatal y aun nacional. Es preciso llegar a una Constitución orgánica de la Humanidad, informada, no sólo por el anhelo de prosperidad material, sino por los valores del espíritu".

P. BOSCH-GIMPERA

México, D. F., marzo 1948.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

NUEVAS FORMAS DE EDUCACION

HABLAR de educación y cultura, de civilidad y humanismo en un mundo tan radicalmente dividido como el nuestro, puede parecer algo utópico, si no impertinente. Y sin embargo, si se quieren vencer los antagonismos sociales y nacionales hoy existentes parece que no se hará con soluciones meramente políticas, siempre de corta duración, sino con una acción de amplio alcance y efectos duraderos, que sólo se logra modificando las condiciones psíquicas y espirituales del hombre, es decir, por la educación.

Empero siempre que se habla de la posibilidad de esta reforma surgen los escépticos que afirman el carácter inmutable de la naturaleza humana y que por tanto niegan la posibilidad de la acción educativa. Así ha ocurrido que los esfuerzos de los más grandes educadores, desde Sócrates a Pestalozzi, se han visto contrarrestados por la indiferencia de los hombres prácticos de su tiempo. Entre ellos figuran en primer término los políticos, sean conservadores o revolucionarios, que miran sólo a las condiciones inmediatas del momento actual, y que ante toda medida de largo alcance permanecen indiferentes, cuando no hostiles. Les importa sobre todo el poder, la fuerza —económica o militar— y consideran a los factores espirituales como la quinta rueda del carro.

Esto no obstante, se ha visto que lo decisivo en la historia no ha sido el poderío político o militar, sino la capacidad espiritual y cultural de los pueblos, aunque por el momento sufra ésta algunos eclipses. Grecia y Roma desaparecieron como Estados o Imperios, mas las culturas griegas y latina han subsistido. Los Estados de la Europa Occidental han sufrido un rudo golpe con las últimas guerras, pero la cultura francesa, la alemana y la italiana no desaparecerán seguramente. En cambio, no sabemos si Estados vencedores, como los eslavos, atrasados culturalmente, tendrán una vida larga y próspera.

En un discurso reciente ha dicho el famoso historiador británico Arnold J. Toynbee: "Aunque sea el Estado al cual pertenecemos el que nos exija, especialmente en esta época, lealtad y fidelidad, es la civilización de la cual formamos parte la que pesa más en nuestras vidas... Los Estados tienen por lo general cortas vidas y repentinas muertes... Ésta es una de las razones por las cuales yo os pido que miréis la historia bajo el prisma de las civilizaciones y no bajo el de los Estados, y que penséis estos últimos como fenómenos políticos subsidiarios y efímeros de la vida de las civilizaciones en cuyo seno aparecen y mueren".

Esto nos lleva a afirmar también la necesidad de una amplia acción cultural y educativa si nuestro mundo ha de sobrevivir a las agudas contiendas actuales. Esta necesidad la han debido sentir también, aparte de otros, los jóvenes de nuestro tiempo cuando a raíz de terminada la última guerra han acudido en número considerable a los centros de cultura superior, hasta el punto de constituir uno de los fenómenos más elocuentes de la hora actual el hecho de que en muchos de los países exbeligerantes *se ha duplicado el número de los estudiantes en la enseñanza superior,* creando con ello problemas y conflictos respecto a edificios, material y sobre todo profesores, que ha habido que improvisar rápidamente.

Pero el problema actual no es sólo cuantitativo, numérico, sino también de cualidad, de acomodación a las nuevas condiciones de la sociedad. Una de ellas, en el mundo, democrático se entiende, es sin duda la libre expresión y discusión de las ideas y la consiguiente desaparición de toda imposición o adoctrinamiento dogmáticos. Así en las nuevas formas de educación están en camino de desaparición las conferencias y exposiciones magistrales, y su sustitución por las discusiones y debates libres. Ello se ha venido realizando desde hace tiempo en las instituciones docentes progresivas, donde la voz del magister ha sido reemplazada por el diálogo vivo del maestro y alumnos. Pero ahora este libre coloquio ha transcendido de las aulas escolares y ha adquirido una forma regular, institucional en los actos culturales de los adultos. Así en Gran Bretaña han surgido últimamente multitud de instituciones de cultura organizadas sobre la base de debates públicos y libres del profesor u orador con su auditorio.

Este empleo de la discusión y el diálogo no es ciertamente algo nuevo; se halla en los mismos comienzos de la civilización occidental, y sus más altos representantes fueron Sócrates y Platón. En realidad podría decirse que la cultura ha empezado en forma de conversación, de diálogo. Lo diferente ahora es su sentido. Mientras que en la discusión socrática el maestro sabía de antemano la verdad que quería enseñar, partiendo de una supuesta ignorancia, en los debates actuales se discuten problemas reales cuya solución se ignora o al menos no es totalmente evidente, y se trata de buscarla objetiva, desapasionadamente. La discusión se asemeja así a una especie de trabajo de seminario universitario, aunque sin el carácter escolar, académico de éste. Ello supone, naturalmente, por parte del profesor o director de la discusión un dominio, no solo de la materia, sino también de la técnica o arte

Archivo Historico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

del debate, y en los auditores o participantes una buena voluntad para no dificultar la discusión con cuestiones accesorias o personales. Los "grupos de discusión" que se ha formado de este modo en Gran Bretaña se van generalizando cada vez más hasta llegar a constituir verdaderas federaciones que facilitan el intercambio de temas y profesores.

En una dirección semejante, aunque en sentido distinto, se ha desarrollado también últimamente, en los Estados Unidos, una nueva forma de educación, basada en la lectura y comentario de los grandes libros de la ciencia, la literatura y las humanidades. Ciertamente en todos los tiempos se han estudiado los autores clásicos. Es más se puede decir que las universidades se han desarrollado como centros de estudio y comentario de aquellos (Aristóteles, Santo Tomás, etc.). Las lecciones magistrales han consistido durante mucho tiempo principalmente en pre-lecciones de textos (*Vorlesungen* se llaman todavía en alemán, y *clásico* es el que se lee en clase). El Renacimiento y el desarrollo científico subsiguiente rechazaron toda autoridad dogmática y trataron de ir a las fuentes vivas de la cultura, la naturaleza y el espíritu. Con ello se abandonó la tradición de los clásicos y se acudió a los métodos de la observación y el experimento. Pero con ellos quedó también subsistente la conferencia magistral del profesor que ha seguido ocupando un lugar considerable hasta en nuestro tiempo.

Reaccionando contra esta sustitución de las fuentes vivas de la cultura por el pálido reflejo magistral, se inició en los últimos años una vuelta al estudio directo de las grandes obras, clásicas y modernas. Este movimiento llegó incluso a constituir un plan completo de estudios basado en la lectura, comentario y discusión de las obras más famosas de la historia, desde Homero a Poincaré, Einstein y Bertrand Russell. Tal es en síntesis el plan del Saint John's College, organizado en Annapolis en 1937, como un Colegio universitario con cuatro años de estudio, que terminan con el grado de Bachiller en Artes. Este sistema tiene la gran ventaja de su carácter ampliamente cultural, pero en cambio se le puede reprochar quizá su espíritu demasiado académico, ya que deja fuera de él o no atiende debidamente a los problemas sociales, económicos y técnicos de nuestro tiempo.

Más recientemente aún se ha ensayado llevar el sistema de las lecturas, como el de los debates, al gran público culto, instituyéndose organizaciones especiales para el estudio y comentario de las grandes obras de nuestra cultura, bajo la dirección de profesores competentes en las respectivas materias. Su iniciador o principal sostenedor ha sido el conocido y discutido canciller de la Universidad de Chicago R. M. Hutchins. La idea de llevar al gran público las obras maestras ha tenido gran éxito en los Estados Unidos, donde se hacía sentir la falta de una cultura humanista que estuviera a la altura del enorme desarrollo alcanzado por los estudios científicos y técnicos. Esta labor, cultural se facilitará con la publicación en ediciones económicas de gran tiraje de las obras para hacerlas accesibles a todos. Un precedente digno de mencionarse en el sentido antes indicado lo constituye el ensayo realizado en este país, en el Colegio Libre de Estudios Superiores, por Pedro Henriquez Ureña, basándose sobre todo en la iniciativa del St. John's College.

Tales son algunas de las formas nuevas de educación que en último término se han encaminado al desarrollo de la libre exposición y discusión de las ideas y al fomento de la cultura clásica y moderna entre las que no tienen acceso al estudio regular de los centros superiores de enseñanza. Se trata pues de un proceso de elevación de las masas haciéndolas ingresar en este mundo maravilloso de la cultura, único que podrá salvar las diferencias del mundo político y hacer que subsista la democracia como forma eficiente de vida. Pues como ha dicho recientemente el profesor F. S. C. Northrop en su conocida obra *The Meeting of East and West*: "La educación y especialmente la aplicación de los métodos más objetivos y desapasionados de la ciencia aun al estudio de las religiones y las humanidades es un instrumento esencial por medio del cual se propagan la tolerancia religiosa y los supuestos democráticos necesarios para hacer que funcione la democracia".

LORENZO LUZURIAGA.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

IDEAS Y LETRAS DE HOY EN INGLATERRA

V. LA PRENSA

PUEDEN distinguirse dos criterios para la democracia: el oriental y el occidental. El protagonista oriental sostiene que la democracia es una simulación si existen en la comunidad desigualdades sociales y económicas. Si un sector de la población trabaja para proporcionar beneficios a otra clase social, que está constituída por los propietarios de la tierra, de las máquinas y del capital (es decir, "de los medios de producción"), entonces, según la teoría oriental, no puede haber democracia efectiva en el Estado. Para destruir el privilegio y poder antidemocráticos de los capitalistas, el demócrata oriental está dispuesto a emplear la violencia. Si lo considera necesario, sacrificará el Parlamento, la ley y la "libertad de expresión", de modo que la comunidad pueda ser purgada de las desigualdades sociales y económicas por "acción directa" y crearse un fundamento adecuado para un orden verderamente democrático. El demócrata occidental no cree que pueda alcanzarse una mayor medida de libertad y justicia con métodos totalitarios. Reconoce que la forma occidental de vida está muy lejos de ser perfecta, pero arguye que sólo mediante un Parlamento elegido democráticamente, un sistema judicial imparcial y la "libertad de expresión" puede alcanzarse gradualmente una medida mayor de democracia. Para el demócrata occidental, por tanto, la libertad de la prensa es de vital importancia. La prensa ofrece al público información e interpreta las noticias. En consecuencia, no debería ser el monopolio de ningún grupo social particular, pues una *clique* monopolizadora se sentiría tentada a suprimir las noticias que le fueran desagradables e interpretaría siempre los asuntos del día en una forma calculada para fomentar sus propios intereses.

Ninguna nación es más celosa de la libertad de su prensa —dentro de los límites establecidos por la ley, la moralidad cristiana y el espíritu de "juego limpio" —que la británica. Hasta ahora no ha habido nunca ningún peligro de que nuestros periódicos cayeran bajo el control del Gobierno (excepto, en algún grado, durante la guerra, cuando era necesaria la censura, por más que aun en aquellos tiempos peligrosos se

expresaban libremente en el Parlamento y la prensa críticas al Gobierno). Ha habido, sin embargo, una tendencia en los periódicos a caer cada vez más en la esfera de los "grandes negocios". Opulentos propietarios de periódicos han extendido su propiedad, comprando diarios rivales, con el resultado de que la mayoría de los diarios del país son ahora propiedad de unas pocas familias. Yo creo que la "libertad de expresión" no ha sido seriamente afectada por este resultado, pero es sin duda un asunto que requiere atención, y el Gobierno laborista nombró en marzo de 1947 una Comisión Real para investigar "las finanzas, el control, la administración y la propiedad de la prensa".

A la Comisión, que está deliberando aún, se le ordenó que inquiriera respecto a la influencia de los anunciantes sobre la política de nuestros diarios. La prensa, naturalmente, adquiere una elevada proporción de sus ingresos de los avisos, y por tanto es susceptible de recibir la influencia de las convicciones sentidas por las firmas industriales que en sus columnas compran espacio. Existe el riesgo de que los propietarios de periódicos puedan desear la supresión de aquellas noticias y opiniones capaces de producir desagrado a sus anunciantes. La prensa británica está circundada por leyes muy severas de libelo, pero mucha gente cree que su libertad editorial está también restringida, y aun excesivamente, por el miedo a ofender a los muy poderosos intereses publicitarios.

El director británico de diarios, en efecto, tiene que ser a la vez un hombre valiente y precavido. Quizá pueda permitírseme aquí un ejemplo personal. En 1936 yo escribí una serie de pequeños bocetos para el periódico *News Chronicle*. Cada boceto trataba de un tipo de trabajador o trabajadora británicos, y uno de ellos estaba dedicado a la muchacha que emplea todo su día vendiendo cigarillos y dulces en un quiosco. En el moderno Londres existen muchos de estos quioscos. Están establecidos en huecos y rincones de las grandes tiendas, en las arcadas, y en las entradas a los edificios públicos. Generalmente son más pequeños que los de Buenos Aires. Me parecía a mí que la "muchacha del quiosco" vivía más bien una vida muy peculiar, y que las muchedumbres que pasaban ante ella en las calles, y aquellos que compraban sus mercancías, no habían pensado nunca mucho acerca de ella. Mi boceto se publicó como sigue:

"Las muchachas que emplean su día en los quioscos de cigarrillos parecen muy contentas con su vida. Tienen parroquianos regulares que charlan con ellas. Obtienen las últimas noticias de los inspectores de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

boletos y de los vendedores de diarios. Dentro del pequeño mundo del quiosco se mueven con actitudes limpias, confinadas. A la noche, en cuando cierran su pequeña tienda y se deslizan por debajo del fragmento de su mostrador no abren sus brazos, no respiran hondo, no menean con libertad la cabeza ni pisan fuerte el pavimento, como podríais imaginar. Por el contrario, se abotonan el abrigo, toman firmemente su bolso, y salen con cuidado, ocupando el menor espacio posible en el mundo exterior. Son como esos pájaros que (en algunos países extranjeros) mantienen bajo pequeñas urnas de cristal hasta que a fuerza de chocar sus cabezas y alas contra el vidrio, aprenden a abandonar toda tentativa de fuga y a moverse con circunspección aun cuando se les ponga en libertad". El siguiente domingo, el consejero jurídico del *News Chronicle* me telefoneó invitándome a pasar con urgencia por su despacho. Estaba muy preocupado, y cuando llegué me explicó en seguida que la empresa concesionaria de los quioscos del Subterráneo de Londres había considerado que mi boceto perjudicaba a sus intereses. Afirmaba que las empleadas de sus quioscos trabajaban en condiciones cómodas e higiénicas y que yo había dado una impresión sumamente engañosa de la vida del quiosco. Amenazaba con adoptar un procedimiento judicial contra el *News Chronicle*. Yo dije que sin duda esta protesta no podía tomarse en serio, porque mi pequeño artículo se había referido a los quioscos en general y no de modo específico a los que existían en las estaciones del Subterráneo. El abogado me indicó, sin embargo, que el director gráfico había añadido una breve referencia al Subterráneo al comienzo de mi boceto y había insertado la fotografía de una escalera mecánica del Subterráneo. Los concesionarios de los quioscos argüían que los lectores iban a presumir que yo me había referido en especial a los quioscos controlados por ellos. Pocos días después el *News Chronicle* publicaba una explicación, y el asunto terminó allí; pero este incidente servirá para mostrar cuán rigurosamente protege la ley al ciudadano británico contra la difamación en la prensa, y cuán cuidadoso debe ser el hombre de prensa de poseer los elementos suficientes para defender su caso en un tribunal de justicia, si es necesario. Aunque su posición legal sea inatacable, lo pensará dos veces antes de incurrir en el desagrado de un anunciante poderoso. La influencia del anunciante ha sido deplorada con frecuencia, pero naturalmente los ingresos procedentes de él constituyen una parte esencial para la existencia de cualquier periódico. Durante seis o siete años el diario vespertino de Nueva York, *P M*, intentó subsistir sin avisos. Se cobraba

al público cinco centavos por ejemplar, en lugar de los tres acostumbrados. El déficit era, sin embargo, enorme, y aun los recursos del inmensamente rico Marshall Field que financiaba el *P M*, se mostraron inadecuados para mantenerlo. En 1946 hubo de abandonarse el experimento como un fracaso, y desde entonces se han solicitado los avisos en la forma ordinaria.

El otro gran problema es si los propietarios de los grandes diarios emplean su poder para imponer al público sus propias opiniones políticas. Creo que al público, por muy estúpido que pueda ser o parecer, no se le impresiona fácilmente en este respecto. Gran Bretaña está llena de todo género de ideas, y éstas encuentran su expresión en muchos modos y lugares, y aun en la "prensa popular" misma. Ni el magnate de periódicos está tan completamente interesado en propagar sus propias opiniones políticas como esa crítica afirma. Sus puntos de vista propios se publican en la columna editorial, pero en conjunto, las noticias son presentadas sin tendencia y hay bastante espacio aun hoy para ideas opuestas a las del propietario. Tampoco un diario de pura propaganda sería una inversión provechosa, como se demuestra con las contantes dificultades financieras del *Daily Worker*. El propietario de periódicos, en efecto, (por motivos económicos, cuando no por otro motivo), es más amplio de espíritu de lo que mucha gente cree. Por ejemplo, Lord Beaverbrook posee un grupo, compuesto principalmente por el diario de la mañana *Daily Express* (con una circulación de cerca de cuatro millones), su edición del domingo (circulación dos millones y medio) y el diario de la tarde *Evening Standard* (800.000). Lord Beaverbrook es un firme conservador, aunque algo inortodoxo, pero ha empleado siempre brillantes escritores izquierdistas, que disfrutan de gran libertad para expresar sus propias ideas anticonservadoras en sus columnas. Muchos lectores compran el *Evening Standard* sólo por las vigorosas caricaturas de David Low, que es el dibujante más destacado de Gran Bretaña, y socialista. Las caricaturas de Low ofrecen una interpretación izquierdista de las cuestiones del día, y durante muchos años han provocado constantes protestas de los lectores conservadores. Sus caricaturas de Winston Churchill, no como líder de guerra, sino como jefe del partido conservador, son particularmente ásperas. Sin embargo, Lord Beaverbrook continua empleando a Low, a pesar de la intensa desaprobación de sus propios colegas conservadores y —puede suponerse— de la mayoría de sus anunciantes. Del mismo modo, el *Sunday Express* contiene una columna permanente en la que un socialista miembro del

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Parlamento hace cada domingo un sumario izquierdista de los sucesos de la semana. De aquí, en una gran medida, la amplia popularidad de que gozan los periódicos de Beaverbrook, que aunque conservadores en su propiedad y en su opinión editorial, no están destinados a interesar sólo a los lectores conservadores. Lord Beaverbrook es un hombre de negocios imaginativos y sumamente enérgico, y un periodista muy bueno. El éxito de sus diarios le importa, pues, de modo más inmediato que la mera difusión de sus opiniones políticas. Así, el partido laborista es algo injusto cuando se lamenta de que la propiedad conservadora de los grandes diarios influye indebidamente sobre la opinión pública en una dirección conservadora. En el momento de las últimas elecciones generales (1945) la circulación conjunta de los ocho principales diarios de la mañana y de la tarde de propiedad conservadora publicados en Londres era alrededor de 14½ millones. El único diario socialista, el *Daily Herald,* tenía una circulación de unos 2 millones. Sin embargo, los socialistas ganaron las elecciones. Además, después de las elecciones el *Times,* de propiedad conservadora, apoyó al comienzo con firmeza al Gobierno socialista, y continuó haciéndolo así hasta la época de la crisis del carbón, a comienzos de 1947.

Parece pues que, más por azar que por cálculo deliberado, la prensa diaria británica, tal como está sostenida y organizada, es notablemente variada y libre. No está sometida a ningún verdadero monopolio de opinión, y permite al público británico que se forme su propio juicio sobre los asuntos y que saque sus propias conclusiones. Está completada, claro está, por un gran número de periódicos diarios y semanales provinciales, por muchos periódicos populares, semanales y mensuales que proporcionan información y esparcimiento a cualquier sector concebible de la comunidad, y por los semanarios más pequeños, pero influyentes, que se dedican a las ideas políticas y literarias. Estos son propiedad de diversos individuos, sin relación ninguna con la prensa diaria. Los principales de estos semanarios son el *Economist* (conservador; circulación unos 30.000 ejemplares), el *New Statesman* (socialista, intelectual; circulación 77.000), el *Spectator* (independiente, pero de tendencia conservadora, 50,000), *Time & Tide,* independiente, de tendencia liberal, 40.000) y *Tribune* (socialista, 40.000). Estos semanarios tratan de todos los asuntos imaginables. Sus colaboradores comprenden a todos los intelectuales y políticos notables del país. En el invierno de 1947, el Gobierno, para economizar combustible, prohibió temporalmente la publicación de todas las revistas semanales. El clamor contra la supresión de las cinco semanarios mencionados fué tremendo. Miembros del Parlamento de todos los partidos políticos protestaron en la Cámara de los Comunes, afirmando que estos cinco semanarios constituían en realidad el vehículo de todo lo más vital y valioso en el pensamiento británico contemporáneo, y que su suspensión era un desastre nacional incomparablemente mayor que la falta de carbón. Como resultado de ello, la suspensión se levantó pronto, pero mientras duró, la prensa diaria invitó a los directores de los cinco semanarios a publicar lo que desearan en las columnas de los diarios populares, y en consecuencia los directores de estas revistas "intelectuales" escribieron artículos para los grandes diarios durante el período de la suspensión. Fueron también invitados a hablar cada semana en un programa especial de la B. B. C. Así durante una época de gran crisis, se expresaron libremente las opiniones de la minoría para que las oyeran todos, y la importancia de la "libertad de expresión" en la vida de una comunidad moderna fué realzada de un modo que levantó el ánimo de muchos ciudadanos británicos angustiados.

La prensa es un servicio público, pero no puede subsistir sino tiene éxito comercial. El informe de la Comisión Real para investigar la prensa no se ha publicado aun, pero dudo que sea capaz de proponer una alternativa práctica a la actual situación. Las restricciones a la libertad de acción de los propietarios destruirían comercialmente los diarios, y la única posibilidad sería entonces, los subsidios del Estado, que señalarían el fin de la "libertad de expresión". La práctica actual de que la prensa examine y critique la obra del Parlamento, mientras que el Parlamento vigila y censura a la prensa, se ha desarrollado por un proceso natural, y es, creo, bastante satisfactoria. Muchos socialistas consideran que, como resultado de que tan gran parte de la prensa sea propiedad de Lord Kemsley, Lord Camrose, Lord Beaverbrook y Lord Rothermore, no se comunican adecuadamente al público las ideas y los actos socialistas, pero no parece haber medios de aumentar de inmediato el contenido socialista de los diarios a no ser por compulsión. Y el público británico asociaría la dirección de la prensa por el Estado con los métodos democráticos orientales, que por el momento tiene poco deseo de importar a estas islas. Cuando el público llegue a tener una opinión más socialista, se encontrará que los diarios se adaptan a esta tendencia, cualquiera que sean las opiniones políticas de los propietarios. La propiedad conservadora de la prensa retardará, naturalmente, en alguna medida el movi-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

miento del público hacia la izquierda, pero éste será un fenómeno británico normal, muy de acuerdo con nuestro disgusto por la revolución súbita y nuestra creencia en la "inevitabilidad de la gradualidad".

GEORGE PENDLE

Londres, marzo 1948.

CARTA DE NUEVA YORK

SOBRE LO QUE SE LEE

¿QUÉ se lee en Nueva York? Pregunta imposible si se quiere contestarla con alguna precisión. Pero pregunta que deberá contestarse algún día si se quiere realizar lo que podría llamarse la sociología de la lectura en las grandes ciudades. No cabe duda, por lo demás que en la elaboración de tal respuesta corresponderá una importancia decisiva a un factor usualmente desatendido o, por lo menos, no lo bastante subrayado: el de las publicaciones periódicas en cualquiera de las mil y una forma en que hoy se presentan. A juzgar por su abundancia increíble y por la creciente multiplicación de puestos en que se distribuyen, las publicaciones periódicas constituyen el principal sustento "espiritual" de las grandes ciudades, y de Nueva York entre ellas. Pero dejamos el asunto de lado: alcanzaría demasiado a las mismas llagas de la sociedad actual para que pudiese desarrollarse sin salirse de una crónica informativa. Para contestar a la pregunta: ¿qué se lee en Nueva York?, echemos primero por la borda las innumerables publicaciones periódicas y limitémonos a un campo relativamente reducido: el de los libros. La pregunta será entonces menos sugestiva, pero más precisa: ¿qué libros se leen hoy día en Nueva York?

No se crea, empero, que aun reducida a estas proporciones la pregunta pueda contestarse cómodamente. Sin duda, hay estadísticas, presumiblemente bien hechas, de los libros que más se venden. Pero no necesitamos decir que los libros que se venden no son siempre los que se leen. En primer lugar, en una ciudad como Nueva York, donde, atendida la población, se venden *relativamente* pocos libros, la cifra de

ventas no corresponde demasiado exactamente a la de las lecturas. El préstamo de libros por parte de las bibliotecas públicas de las Universidades, de los numerosos Clubs, es suficientemente voluminoso para que oscurezca toda posible estadística. Desde luego, la mayor parte de las lecturas de libros "clásicos", entran dentro de este apartado. Entran también dentro de él buena parte de los libros leídos con ánimo profesional, aun cuando este tipo de lectura debería quedar eliminado de todo cálculo: leer profesionalmente es, en efecto, leer mínimamente. Pero, en todo caso, no es menos cierto que la estimación de los libros que se leen a base de los que se compran ha de resultar, en virtud de lo anterior, sumamente erróneo. En segundo lugar, sabemos que la venta de libros, aun reducida a los que van apareciendo en el mercado y excitan, por tal motivo, una cierta curiosidad, corresponde muy inciertamente a su lectura. Muchas veces el libro se compra simplemente por contagio: su venta se efectúa en una progresión casi geométrica, pues cuanto más se vende, más deseos se despiertan de comprarlo en el público en general. El contagio, empero, no se transmite tan fácilmente cuando se trata de emprender la lectura. Se compró el libro, porque otros lo adquirían. Luego, en el hogar, se descubre que el libro puede no ser interesante para el comprador. Hay, ciertamente, un motivo que puede incitar a la lectura, aun contra los propios deseos. Tal determinado libro es uno de aquellos de los que *se* habla: ¿cómo afrontar tranquilamente la pregunta acerca de si se ha leído? Pero, en cualquier caso, la lectura va siempre a remolque de la adquisición, de tal modo que en algunos casos de extrema desviación entre ambas no puede prejuzgarse acerca de la lectura de un libro por la cifra de los ejemplares vendidos sin cometer un error grueso. Finalmente, y para terminar esta dilucidación, acaso ociosa, aun la lectura efectiva del libro no prejuzga hoy día demasiado sobre el alma colectiva que se decidió a abrirlo. Esta alma colectiva vive muchas veces en la superficie de sí misma, y la lectura de un libro no es con frecuencia más que una de estas formas de resbalar sobre su propia superficie.

Armados con estas cautelas, podemos ya informar acerca de los libros que en Nueva York se están leyendo en estos momentos. Insistimos en que ello afecta sólo a los libros de aparición reciente. Repetimos, además, que el dato debe ser tomado con precauciones, aun cuando se hayan tomado por parte del cronista todas las medidas posibles: no sólo se ha atendido a la venta, sino que, además, y sobre todo, se ha comprobado lo que efectivamente se leía en ciertos medios típicos. Pero aun

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

así el dato puede resultar iluminativo si no pretendemos aplicarlo más que al limitado tiempo en que efectivamente tales libros se leen. Así es el alma contemporánea: salida excesivamente de sí misma, no ofrece apenas cuerpo donde el bisturí del análisis pueda hacer mella.

Ante todo, se leen ahora en Nueva York un cierto tipo de libros que parecen sucederse infatigablemente unos a otros: los de carácter más o menos vagamente histórico-político. Como es apenas necesario mencionar, ellos se refieren casi siempre a los años últimos. La cosa es, por demás curiosa, porque los años últimos, especialmente los de la guerra, parecen haber pasado ya definitivamente a la "historia": lo que efectivamente hay en la mente pública es el inmediato futuro. Pero este futuro inmediato se conecta muy íntimamente con el inmediato pasado. Ésta puede ser una razón de la persistencia por el interés en estas lecturas. Otra razón es ésta: la gente de todos los países suele tomarse un interés casi conmovedor por lo que pasó en el mundo contemporáneo a su existencia. ¿Qué pasaba *realmente* entonces? ¿Qué podrá suceder según aquellos que realmente hacían entonces la historia? De ahí el interés suscitado por el libro de Byrnes, *Hablando francamente,* que sigue figurando en los primeros lugares en la cifra de las ventas y que, por lo que se puede intuir de conversaciones dispersas, sigue también figurando en primer lugar en la cifra de las lecturas. Cierto es que tan pronto como aparece otro libro que intente satisfacer los anhelos del lector en un sentido parejo, el libro anterior queda sensiblemente desplazado. Esto ha acontecido con la aparición del libro de John Gunther, *Dentro de los Estados Unidos.* Gunther era ya conocido por sus libros desenfadadamente superficiales sobre cada uno de los diversos continentes del planeta. Ahora quiso dar su do de pecho explicando a lo largo de un grueso volumen lo que, para su mente, pasaba *realmente* en Estados Unidos. Naturalmente, lo que pasa en verdad para Gunther en Estados Unidos es simplemente esto: que tal senador tiene una desmedida afición a los chistes; que tal gobernador tiene como *hobby* la agricultura; que determinado Secretario tuvo una interesante conversación con cierto diplomático. En el fondo, el libro de Gunther es una especie de *Who's who now in America*s el libro no pretende ser mucho más. El público no parece pretender tampoco mucho más de lo que dice el libro. Su difusión está, pues, asegurada. Pero puede predecirse que será precaria a menos que el autor se decida a modificarlo incesantemente. Por lo pronto, dentro de poco aparecerán las memorias de Cordell Hull, que se han publicado ya parcialmente en el *New York*

Times: son unas memorias honestas y serias, pero desde el punto de vista literario tan desafortunadas que carecen de la suficiente pimienta para que resulten apetecibles; no tienen a veces bastante materia para que se pueda hincarles el diente, y cuando esto no acontece y ofrecen una suficiente masa, ésta resulta literariamente indigerible. Es más que probable que pronto queden desplazados por la inminente aparición de las memorias de Churchill, y aun queden apagadas por la aparición casi contemporánea del sombrío e interesante *Diario* de Goebbels.

Dentro de este mismo apartado hay una nota curiosa: interesa, al parecer, más bien la historia diplomática que la bélica. Los grandes generales han escrito o se han hecho escribir, o alguien les ha escrito, sus libros. *La guerra tal como la vi,* de Patton, es uno de ellos. Su venta no ha sido precisamente un fracaso. Pero el interés en la lectura es más bien desganado. Es probable que esto se deba también a un hecho que sus autores no previeron: la historia bélica ha sido contada de mil diversas maneras, y con suficiente amenidad y detalle, por los corresponsales. Por si fuera poco, las diferentes ramas del Ejército compilan sus propias historias (es un misterio saber por qué la que recientemente comenzó a publicar el Ejército territorial sobre su actuación en la Segunda Guerra mundial ha de alcanzar, según se promete, más de 90 volúmenes). Lo que puedan agregar sus conductores no es mucho. En todo caso, no es lo bastante para que su punto de vista sea realmente nuevo. La historia diplomática, tiene todavía sus rincones oscuros. La historia militar, que antes de realizarse era un secreto insondable, resulta, después de realizada, casi transparente. De ahí la ineficacia de su reexposición, para los efectos del interés público, aun por parte de quienes intervinieron máximamente en ella. No hay que decir que los libros menores, que pulularon durante la guerra, acerca de las experiencias bélicas —*Yo bombardeé Tokio, Yo desembarqué en Normandía, Yo entré en la Cancillería del Reich,* o como se llamasen— se han hundido en el océano del olvido, y nadie se atreve por ahora a repetir la experiencia. Los editores que, en último término, saben bastante acerca de lo que el público pide, les oponen por el momento una valla infranqueable.

Detengamos aquí la lista, pues en modo alguno pretende ser exhaustiva. Los libros mencionados son, en lo que toca a la llamada *non-fiction* y dentro de los de interés histórico-político (ciertamente entre los más difundidos) lo que ahora *se* lee. Pero de vez en cuando el público neoyorquino —y, en general, el estadounidense— se ve arrastrado por algún

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

libro de orden menos "superficial", por algún libro que, aunque responda a inquietudes parejas, lo hace desde otro más amplio punto de vista. Es el caso de la obra de Toynbee, *Estudio de la historia,* en la edición que abrevia en un volumen los seis primeros tomos del un tanto difuso *Study*. No se puede ignorar que el libro tiene todas las características que lo hacen apto para el gran público: se manejan las culturas como si fuesen livianos bloques de paja, se las compara, se las mezcla, emparenta y distribuye. Por si fuese poco, se presenta a la cultura occidental en una posición a la vez inestable y esperanzadora. ¿Tiene algo de extraordinario que esto resulte tan excitante o más que una novela? Hasta algunas grandes revistas, como *Life,* han transformado gráficamente las ideas de Toynbee, y un nuevo término —el toynbianismo— se ha introducido. Se ha dicho, finalmente, que Toynbee es a Spengler lo que Shakespeare es a Marlowe. La cosa es un poco excesiva, sobre todo si se tiene en cuenta que, con todo su buen sentido, y precisamente a causa de él, Toynbee no alcanza muchas veces la hondura, descabellada, pero efectiva, que alcanzó en ocasiones Spengler. Sus fórmulas son a ratos un poco *terre-à-terre,* y lo que tiene de más profundo ha sido tomado, en rigor, de algunos filósofos, Bergson entre ellos. Toynbee —que acaba de llegar a Princeton para trabajar, en el *Institute of Advanced Studies,* en la terminación de su obra— sería el último en negarlo. Pero esto es justamente lo que atrae —y, en el caso presente, con plena justicia—. Lenguas malévolas dicen que el éxito de Toynbee (se han vendido hasta ahora más de doscientos mil ejemplares) se debe a la propaganda, y presentan las cifras pertinentes: la casa editora gastó en anunciarlo, en el momento de su aparición, cinco mil dólares, y a los tres meses aprestó otros veinticinco mil para el mismo efecto. Pero alguien ha contestado, muy justamente, que si se atendiera a la propaganda, todos los libros, o poco menos, serían *best-seller*. En efecto, el libro de Toynbee no se ha anunciado ni más ni menos que otros que han despertado un interés mucho menor. Su éxito obedece, pues, a otras causas. Y, en último término, está vinculado a las inquietudes de un pueblo que comienza a sentirse responsable de la historia de Occidente y que quiere saber un poco de qué es efectivamente responsable. El libro de Toynbee se lo dice en fórmulas relativamente simples, y aporta a tal fin un material hitórico de lo más sugestivo. Será difícil, pues, que su interés decrezca en los próximos tiempos (más bien aumentará con otro libro, de inminente aparición, donde el mismo autor se refiere a la vidriosa cuestión del "encuentro entre Oriente y Occidente", ya tratada hace poco por Northrop), porque no es fácil que ningún otro del mismo tipo pueda sucederle. Y la gloria depende aquí mucho de la posibilidad de que haya o no sucesión. El reciente libro del filósofo Morris R. Cohen, *El significado de la historia,* está demasiado atenido a los problemas propiamente histórico-metodológicos para que pueda obtener algo más que un buen éxito de crítica y una moderada difusión en los medios universitarios. Es como si se pretendiera que tuvieran "éxito" Rickert o Dilthey. Cohen no llega a la altura de estos últimos, pero en punto a posibilidades de difusión está casi exactamente en el mismo nivel.

Se habrá observado que todos los libros que ahora se leen, en el orden de la *non-fiction,* han sido escritos por autores de lengua inglesa. Esto daría tema a múltiples consideraciones que no podrían hacerse sin dilatarnos demasiado. Digamos sólo que en esto se manifiestan dos caracteres muy peculiares de la actual vida intelectual norteamericana en lo que se refiere a las lecturas del gran público (por eso no hemos hablado de lecturas, sino de lo que se lee). Uno, poco animador: el hecho de que sea un mundo en cierto modo compacto, cerrado en sí mismo, y que cree poder bastarse intelectualmente a sí mismo. Otro, loable: el hecho de no querer dejarse arrastrar por cualesquiera vientos, vengan de donde vinieran, y traigan las cualidades que traigan [1]. Todo esto no rige, claro está, para círculos más restringidos, donde lo que viene del exterior es más entusiastamente acogido. Pero —excluída la dosis inevitable de esnobismo que ello a veces comporta— tales círculos poseen suficiente capacidad para asimilar lo ajeno sin que les cause perturbación excesiva. Acaso algún día estos círculos puedan desteñir un poco sobre el gran público. Si lo hacen con suficiente tino, su labor será encomiable. Porque el actual "aislacionismo" intelectual podría conducir a tan lamentables resultados como una excesiva abertura a lo externo. En esto, como en tantas cosas, la medida es lo único que

[1] El existencialismo francés, por ejemplo, ha pasado aquí bastante inadvertido, y, por lo tanto, el público no ha tocado apenas ni lo que tiene de bueno ni lo que tiene de malo. Ni siquiera las obras de ficción de los existencialistas franceses han podido alcanzar algo más que una difusión moderada. Las obras de teatro de Sartre han pasado por lo menos sin gloria (aunque hay que esperar lo que acontezca con *La putaine respectueuse,* que se estrenará uno de estos días). Una de las más significadas casas editoriales de Nueva York rechazó la publicación de la triología novelesca de Sartre, por dudar acerca de sus posibilidades de venta; la edición tuvo que hacerla Alfred Knopf, benévolo para todos los autores extranjeros de cierto renombre y menos atenido seguramente a cifras de venta que otros colegas suyos.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

puede salvar de la disolución o del resecamiento. Pero éste es un problema que no cabe dentro de una crónica, aunque sea una crónica trenzada con comentarios.

El cronista se da cuenta ahora que su carta ha llegado al punto final sin haber tocado una cuestión que para la vida de los libros, y de las gentes que los leen tiene la mayor importancia. Ha hablado hasta ahora de un cierto tipo de libros: los de interés "general", y aun se ha referido, dentro de ellos, a una clase determinada. En todo caso, ha hablado solamente de la *non-fiction*. La "ficción", en cambio, ha quedado excluída. Y, no obstante, es ella la que puede mostrarnos mejor que ninguna otra cosa lo que realmente *se* lee. Porque, insisto, aquí se habló siempre de lo que *se* lee, lo cual ha excluído en cierto modo el hecho de *quien* sea el que lo lee. Mas justamente el hecho de que un libro pase a formar parte de lo que *se* lee resulta hasta cierto punto incompatible con la existencia de un quien que lo haga. Conviene decir esto para que la mera crónica de lo que se lee en estos momentos en Nueva York no haga formular juicios demasiado precipitados acerca de lo que es aquí el público de lectores. En última instancia, y en virtud del conocido proceso de nivelación que experimenta el mundo, lo que en Nueva York se lee acaba por resultar —si no en el contenido, sí en la forma— sensiblemente parecido a lo que se lee en otras partes. Por eso es tal vez la literatura de imaginación lo que puede, más que la no-imaginativa, revelar algo. Quédese para otro día.

J. FERRATER MORA

Nueva York, marzo de 1948.

NOTAS SOBRE LA NOVELA CONTEMPORANEA

El análisis de una novela —lo literario por excelencia a partir del siglo XIX— muestra que si reducimos el alcance del término a instancias verbales, de lenguaje, el *estilo* novelesco consiste en un compromiso del novelista con dos usos idiomáticos peculiares: el científico y el poético [1].

[1] Tal compromiso que en rigor vale para toda forma elocutiva, aún en las manifestaciones primarias del habla, cobra aquí un valor de autoconocimiento (consciente o no en el escritor) y se torna cuestión capital, puesto que el lenguaje vale ahora estéticamente, por sí mismo.

Rigurosamente hablando no existe lenguaje novelesco puro, desde que no existe novela pura. La novela es un monstruo, uno de esos monstruos que el hombre acepta, alienta, mantiene a su lado; mezcla de heterogeneidades, grifo convertido en animal doméstico. Toda *narración* comporta el empleo de un lenguaje científico, nominativo, con el que se alterna imbricándose inextricablemente un lenguaje poético, simbólico, producto intuitivo donde la palabra, la frase, la pausa y el silencio valen trascendentemente a su significación idiomática directa. El estilo de un novelista (considerándolo siempre desde este punto de vista sólo verbal) resulta de la dosificación que conceda a ambos usos del lenguaje, la alternación de sentido directo e indirecto que vaya dando a las estructuras verbales en el curso de su narración.

Creo mejor calificar aquí de *enunciativo* el uso científico, lógico si se quiere, del idioma. Una novela comportará entonces asociación simbólica del verbo enunciativo y el verbo poético, o, mejor, *la simbiosis de los modos enunciativos y poéticos del idioma.*

Lo que cabría denominar *orden estético* de la novela, resulta de la articulación que con vistas a educar la situación novelesca a su formulación verbal opera el novelista mediante esa doble posibilidad del lenguaje. Generado en una consciente o inconsciente sumisión a la estética clásica —que aspira a la formulación racional de la realidad, y lo logra en cuanto empieza por racionalizar la realidad, es decir la situación novelesca—, ese orden estético consistía en conceder la parte del león al lenguaje enunciativo, partiendo del sensato criterio de que novela es relato, y la del acanto al lenguaje poético, aceptando el consejo retórico de que la columna se embellece con el adorno del follaje [2]. El novelista se plantea su labor en términos arquitectónicos. Procede análogamente al arquitecto que logra un orden estético equilibrando la función directa del edificio (casa, escuela, cuartel; en la novela: asunto, propósito, situación) con la belleza formal que la contiene, ennoblece e incluso acentúa; porque si la iglesia es árida... Así también hay libros que se caen de las manos.

Los caracteres del lenguaje poético deben ser previamente distinguidos en esta etapa. Su presentación habitual es la que abunda en todo

[2] A lo que oscuramente se agrega el imperativo poético en sí, que se abre paso a viva fuerza en toda manifestación estética, y con mayor razón en las que se informan verbalmente —en la central misma de la Poesía.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

poema: imagen, metáfora, infinitos juegos de la Analogía. Una página de Carlos Dickens la muestra en su aspecto más discreto; otra de los Gabrieles (el español y el italiano) reiterará su saturadora presencia. Pero aparte de esta instancia explícitamente verbal, el novelista ha contado siempre con lo que llamaríamos el aura poética de la novela, atmósfera que se desprende de la situación en sí —aunque se la formule prosaicamente—, de los movimientos anímicos y acciones físicas de los personajes, del ritmo narrativo, las estructuras argumentales; ese aire penetrantemente poético que emana de *Eugénie Grandet, Le Grand Ecart, La Vorágine, A Modern Hero* (y cuya obtención en menor número de páginas, en menor tiempo psicológico, constituye el más difícil problema que se plantea al cuentista). Dilatada en la duración, la novela somete al lector a un *encantamiento* de carácter poético que opera desde las formas verbales y al mismo tiempo nace de la aptitud literaria para escoger y formular situaciones, sumidas narrativa y verbalmente en ciertas atmósferas, del mismo modo como se nos dan cargadas de poesía y en plena vida cotidiana un episodio callejero, una instantánea, un gesto entrevisto a la distancia, un juego de luces; Cocteau, en *Le Secret Professionnel,* lo ha mostrado bellamente.

Se da incluso una jerarquía de temas. Así la adolescencia, y por sobre todos el amor —Tema de la novela— descargan su potencial poético toda vez que el juego sentimental alcanza a ser formulado estéticamente. El aura poética de *Adolphe* emana del conflicto en que Constant, padre ilustre de Monsieur Teste, analiza con espantosa sagacidad la relojería de sus sentimientos. Sin apelar a la altisonancia de *René* —donde la superficialidad psicológica requiere la taracea metafórica para presentarse poéticamente — *Adolphe* prueba la presencia extraverbal de la poesía en la novela.

Ahora bien, la proporción del lenguaje enunciativo y el poético se altera a medida que la novela pasa del neoclasicismo de Prévost y Defoe al pórtico aún vacilante del romanticismo (Richardson, Rousseau, Goethe) y se lanza desde Vigny, Hugo y Dickens al ápice de Stendahl y Balzac, para explayarse en lento decurso a través de Flaubert, los naturalistas franceses, los victorianos y edwardianos de la isla. Lo que no varía es el mantenimiento del orden estético según el cual los valores enunciativos rigen y estructuran la novela, mientras los poéticos —ya deriven de la situación o del lenguaje intencionadamente poético— se entrelazan e imbrican con la trama rectora, le imprimen su rasgo específicamente "literario".

Se trata aquí de coexistencia, no de fusión de lo narrativo y lo poético; sustancias en esencia extrañas, no más que análogas en cuanto se formulan dentro de un idioma común (y aún así, apenas común en las coincidencias lógicas, significativas), lo enunciativo y lo poético sólo alcanzan a articularse eficazmente para un logro estético si el talento del novelista se muestra capaz de resolver las fricciones y las intolerancias. La variedad posible en la dosificación y la yuxtaposición es lo que matiza de manera prodigiosa el itinerario histórico de la novela y obliga a considerar la obra de cada gran novelista como un mundo cerrado y concluído, con clima, legislación, costumbres y bellas artes propias y singulares. Limitándonos a distinguir el predominio de uno de los dos factores expresivos, cabe por ejemplo señalar en Stendhal un estilo enunciativo, mostrar cómo la atmósfera poética de *Le Rouge et le Noir* y de *La Chartreuse de Parme* emana de las oposiciones, los desarrollos psicológicos, la entera dialéctica del sentimiento, la *situación,* sin que a Beyle le sea preciso tropo alguno (de los que por otra parte no se priva) para lograr estéticamente una novela; se puede desmontar flor a flor la enredadera verbal de *Don Segundo Sombra* hasta dejar al desnudo la reja con sus líneas narrativas, simple esquema que se alza a lo novelesco por una vehemencia lírica del lenguaje sumado al aura poética de los tipos y las situaciones [1]. Buena parte de la montaña crítica en torno a la novela procede de este desmontaje siempre pródigo en descubrimientos y variedades; lo que no se había denunciado hasta nuestro tiempo —y en abierta postura antagónica— era la superestructura estética que codificaba, liviana pero inflexiblemente, la arquitectura novelesca.

Mas he aquí que tal orden ha dejado de merecer la confianza del escritor característico de las tres últimas décadas, e importa mostrar ya como se nos propone en la etapa moderna de la novela el *modus vivendi* de lo enunciativo y lo poético, para ver con más claridad el brusco desacuerdo interno que estalla en la novela, la ruptura de la alternancia y la "entente cordiale" que el talento novelístico obtenía y empleaba.

La agresión no parte simultáneamente de ambos elementos. Demasiado pasivo es en sí el uso enunciativo del lenguaje para irritarse contra su hermano poético. El innato sometimiento al objeto que mienta (por lo menos su voluntad de sometimiento) lo aleja más y más de toda autonomía, lo reduce crecientemente a una función instrumental. Es el elemento poético el que de pronto se agita en ciertas novelas contempo-

[1] Como, al principio, la actitud de Sombra frente al tape borracho.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ráneas y muestra creciente voluntad imperialista, asume contra el canon tradicional una función rectora en la novela, procura desalojar el elemento enunciativo que gobernaba en la ciudad literaria. Lo poético irrumpe en la novela porque ahora la novela será una instancia de lo poético; porque la dicotomía fondo y forma marcha hacia su anulación, *desde que la poesía es, como la música, su forma.* Hallamos ya concretamente dado el tránsito; el orden estético cae porque el escritor no acepta otra posibilidad de creación que la de orden poético.

En el tiempo en que ambos modos del lenguaje se toleraban por obra del novelista conciliador, la función del uso poético del verbo fincaba en el ornamento, la *appogiatura,* el *pathos* complementario de ciertas situaciones narrativas. Poesía habitualmente análoga a la del verso clásico y romántico no excepcional: metáfora, simbología de ámbito muy limitado, antes refuerzo que sustancia autónoma [1]. Ejemplifiquémosla al pasar con un párrafo cualquiera de novela del siglo XIX:

"Sur cette longue bande de broussailles et de gazon secouée, eût-on dit, par des sursauts de volcan, les rocs tombés semblaient les ruines d'une grande cité disparue qui regardait autrefois l'Océan, dominée elle-même par la muraille blanche et sans fin de la falaise." (Guy de Maupassant, *Pierre et Jean*).

En su forma extrema, la taracea se vuelve preciosista, como en los más tópicos pasajes de los Goncourt; es ya el *style artiste,* totalmente sometido a lo estético, del que da idea este fragmento de *Les Frères Zemganno* de Edmond de Goncourt:

"Le bleu du ciel était devenu tout pâle, presque incolore, avec un peu de jaune à l'Ouest, un peu de rouge à l'Est, et quelques nuages allongés d'un brun foncé zébraient le zénith comme de lames de bronze. De ce ciel défaillant tombait, imperceptiblement, ce voile grisâtre qui dans le jour encore existant apporte l'incertitude à l'apparence des choses, les fait douteuses et vagues, noie les formes et les contours de la nature qui s'endort dans l'effacement du crépuscule: cette triste et douce et insensible agonie de la vie de la lumière."

1 ¿Cómo no incurrir aquí en evidente injusticia si se piensa en la carga poética de la obra de los grandes novelistas tradicionales? Cada obra de Vigny, Balzac, Flaubert, Meredith... Pero forzaríamos la verdad al suponer que esa poesía era concitada por sus creadores; más cierto es insistir en que lo poético se da con y en ciertas situaciones novelescas y su resolución narrativa; tal aura poética no constituía jamás razón determinante de la obra; prueba de ello es que un Vigny y un Meredith escriben aparte y con deliberación sus poemas, donde intencionalmente suscitan el valor-Poesía.

Poesía plástica, al modo parnasiano: auxiliar cromático, paleta de sutil notación sensible y espiritual. Exigíase del uso poético de la lengua —y en su forma más fina y quintaesenciada— una adecuada *puesta en ambiente;* en el promedio de la novela tradicional, el orden poético cumplía función análoga a la que en nuestros días alcanza la música de fondo en las películas —y en algunos casos la metáfora visual, el fotomontaje, la sobreimpresión y la esfumadura.

Iniciada la rebelión, el rechazo de lo enunciativo se manifiesta antes estética que poéticamente, con la "novela de arte" al modo de *Le Vergine delle Rocce*; el principio del siglo muestra una voluntad de dominio estético sobre las razones enunciativas que fundamentaban tradicionalmente la novela. Por eso el rebelde de la tercera década encuentra ya minada la muralla; bastará que renuncie a mediatizar estéticamente una situación novelesca de orden poético, y que prefiera adherir con una formulación *solamente poética,* superando la falsa síntesis fondo-forma. La "novela de arte" tendía con timidez a presentar situaciones no tópicamente novelescas, colindantes ya con las motivaciones poemáticas, pero las desnaturalizaba al informalas, sin atreverse a quebrar la síntesis tradicional, y apenas enfatizando el lenguaje metafórico a costa del enunciativo. La fatiga que se experimenta hoy al leer ese género de novela deriva principalmente de la inadecuación que muestra entre las intenciones y los medios.

Frente a ello, el escritor rebelde da el paso definitivo, y el reclamo de un lenguaje solamente poético prueba que su mundo novelesco es ya sólo poesía, un mundo donde se continúa relatando (como relata Pablo Neruda un episodio perfectamente novelesco en *El Habitante y su Esperanza,* sólo denominable novela por razones escolares) y se cumplen accidentes, destinos y situaciones complejísimas, todo ello dentro de una visión poética que comporta, natural y necesariamente, *el lenguaje que es la situación.* Y así esta novela en la que lo enunciativo lógico se ve reemplazado por lo enunciativo poético, en que la síntesis estética de una situación con dos usos del lenguaje resulta superada por el hecho poético libre de mecanismos dialécticos, se ofrece como una imagen continua, un desarrollo en el que sólo el desfallecimiento del novelista mostrará la recidiva del lenguaje enunciativo —revelador a la vez del ingreso de una situación no poética y reductible por tanto a una formulación mediatizada.

Mas seguir hablando de "novela" carece ya de sentido en este punto. Nada queda —adherencias formales, a lo sumo— del mecanismo rector

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de la novela tradicional. *El paso del orden estético al poético entraña y significa la liquidación del distingo genérico Novela-Poema.* No es inútil recordar que el teatro ha sido la avanzada de la poesía en campos genéricamente reservados a la novela moderna; Sófocles y Shakespeare abordan el problema de manifestar poéticamente situaciones que más tarde el novelista hará suyas. Sin temor al anacronismo, se debe afirmar que un Shakespeare se adelanta a arrebatar el material de los novelistas del porvenir. Hamlet desembocará más tarde en Adolphe, Werther, Julien Sorel y Frédéric Moreau. *Hamlet* es una novela intuída poéticamente; allí los capítulos prosaicos se reducen a nexos, eslabones que tornan inteligible —mejor: aprehensible— la situación; el resto es formulación poética incesante.

Sólo el genio puede fusionar hasta tal punto sustancias tradicionalmente alógenas por falsa y parcelada visión de la realidad. De ahí que la tragedia y toda poesía dramática declinen con la aparición de la novela que opera una cómoda partición de las aguas, entrega el material esencialmente poético al lírico y se reserva la visión enunciativa del mundo. El nuevo avance del daimón poético cumplido en nuestro siglo no debe ser entendido sin embargo como un retorno a la indiferenciación entre novelesco y poético que se daba en la tragedia y la narración épica. Aún entonces, y sin claridad preceptiva suficiente, el escritor advertía las diferencias entre la enunciación discursiva y racionalizada, y la expresión poética dramática o lírica. En nuestro tiempo se concibe la obra como una manifestación poética *total,* que abraza simultáneamente formas aparentes como el poema, el teatro, la narración. Hay un estado de intuición para el cual la realidad, sea cual fuere, sólo puede formularse poéticamente, dentro de modos poemáticos, narrativos, dramáticos: y eso porque la realidad, sea cual fuere, sólo se revela poéticamente.

Abolida la frontera preceptiva de lo poemático y lo novelesco, sólo un prejuicio que no es ni será fácil superar (máxime cuando las corrientes genéricas tradicionales continúan imperturbables y se cumplen en manifiesta mayoría) impide renuir en una sola concepción espiritual y verbal empresas en apariencia tan disímiles como *The Wawes, Duineser Elegien, Sobre los Ángeles, Nadja, Der Prozess, Residencia en la Tierra, Ulysses* y *Der Tod des Vergil.*

JULIO CORTÁZAR

FILOSOFIA INTERAMERICANA

En los últimos días de 1947, entre los paréntesis de la navidad y el año nuevo, tuvo efecto en la ciudad de Nueva York el segundo Congreso Interamericano de Filosofía.

Afuera, los vientos helados del Riverside barrían el *campus* de la Universidad de Columbia cubierto, como toda la isla de Manhattan, por medio metro de blanda nieve. Entre tanto, bajo la cúpula monumental de la Low Library, se celebraba el 28 de diciembre la sesión inaugural.

Quedaban así recompensados los muchos y empeñosos esfuerzos que, durante meses, habían venido realizando sus organizadores. Y, de manera muy especial, nuestro grande y generoso amigo, el profesor Cornelius Krusé, presidente de la Asociación Americana de Filosofía. Espléndida recompensa: por el número de los asistentes, por la calidad de las representaciones de ambas Américas, por la trascendencia de las deliberaciones que se anunciaban.

Hubo, es cierto, ausencias irremediables. Francisco Romero, Samuel Ramos, Eduardo Nicol, Juan David García Bacca, por ejemplo, aunque enviaron comunicaciones, no pudieron asistir personalmente. Pero en cambio, la reunión despertó en los Estados Unidos un interés inusitado y una enorme expectativa. Varios centenares de profesores, venidos de todos los rincones de este inmenso país, desde la soleada California al hiperbóreo Canadá, se concentraron en Nueva York para asistir a las sesiones. La experiencia más interesante del Congreso era, sin duda, la de que iban a contrastarse, con un propósito de mutua comprensión, dos modos de pensamiento diferentes.

El debate se inició, precisamente, alrededor de un doble e irónico interrogante: ¿Hay una filosofía iberoamericana? ¿Hay una filosofía norteamericana? El profesor Risieri Frondizi, representando a la Universidad de Caracas—, en la que enseña desde que fué separado de Tucumán—, se encargó de responder a la primera pregunta. Demasiado estricto y riguroso en su examen, llegó a la conclusión de que en Iberoamérica la actividad filosófica se había limitado, hasta ahora, a reflejar modos de pensamiento europeos. Pero reconoció, al menos, que en la filosofía iberoamericana hay una preocupación ética fundamental que constituye, por el momento, su principal rasgo distintivo. Por su parte el ilustre Ralph Barton Perry, de Harvard, sin afrontar directamente el problema, mostró cuáles habían sido las tendencias dominan-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tes en la vida, la historia y el pensamiento del pueblo norteamericano y que han alcanzado expresión teórica en su filosofía. La característica más notable del espíritu norteamericano ha sido, para el profesor Perry, su marcado sentido individualista. No es extraño, pues, que ese mismo sentido se refleje desde un principio en la filosofía norteamericana.

Las sesiones del Congreso se prolongaron por cuatro días hasta las vísperas del nuevo año. El programa de las deliberaciones, muy extenso, abarcaba los temas más diversos. Pero el máximo interés recayó sobre el problema de la cultura y la teoría de los valores.

El problema de la cultura fué examinado desde distintos ángulos. El profesor Edgar S. Brightman, de Boston, leyó la comunicación de Francisco Romero en la cual se analiza la actitud espiritual de las tres grandes culturas históricas: China, India y Occidente. Para Romero, sólo el hombre occidental asume frente al mundo una actitud afirmativa, lo mismo en el orden del conocimiento que en la acción. En vez de sumirse en la totalidad del cosmos como el hindú, o fundirse en el cuerpo de la comunidad como el chino, el hombre de Occidente tiende a realizar un destino individual. Las culturas orientales suponen entrega y renunciamiento. La cultura de Occidente se afianza en la libre afirmación de la personalidad humana. El profesor Leopoldo Zea, de México, abordó la difícil cuestión de las relaciones entre la cultura iberoamericana y la angloamericana. Reseñó rápidamente los opuestos criterios con que los pensadores hispanoamericanos han juzgado a los Estados Unidos: de admiración ilimitada y entusiasta, en Sarmiento; de temor receloso, en Justo Sierra; de resuelta negación, en Rodó y Vasconcelos. Pero que, en todo caso, prueban la presencia de los Estados Unidos en la conciencia hispanoamericana. No ha ocurrido lo mismo, según Zea, con los norteamericanos. Con raras excepciones, su interés por la América Ibérica ha sido de carácter económico. Para Zea se impone una reacción por ambas partes que permita un mejor entendimiento entre las dos Américas. Pero una auténtica comprensión sólo podrá fundarse en la verdad.

En un plano muy diferente consideraron el problema de la cultura el profesor F. S. C. Northrop, de Yale, y el profesor Sidney Hook, de Nueva York. Northrop, conocido autor de *The Meeting of East and West* —que tanto interés ha despertado desde su publicación en 1946— insistió en el hecho de que las ideologías económicas y políticas dependen, en gran parte, de sus fundamentos culturales y filosóficos. De ahí la importancia de la filosofía de la cultura. Oriente y Occidente, por ejemplo, son orbes culturales distintos y la misma ley no puede valer para ambos. La cultura occidental se desarrolla dialécticamente, aunque su dialéctica no esté determinada por una ley única, primitiva, como lo quieren —cada cual a su manera— Hegel o Marx. Por otra parte, las concepciones de Marx y Hegel son una consecuencia de la estructura del pensamiento científico y filosófico occidental y están influídas por las formas propias de la cultura de Occidente. Sidney Hook, en cambio, sostuvo que los factores predominantes del proceso histórico varían en función de las culturas y las épocas. En el mundo contemporáneo, por ejemplo, el factor decisivo es de naturaleza política. Más importante que la lucha de clases, es hoy el enfrentamiento ideológico de la democracia y el totalitarismo. Actualmente la política determina todas las otras formas de la cultura y de la economía. El enfrentamiento de estas dos posiciones dió lugar a una calurosa e incisiva polémica entre Northrop y Hook que fué, sin duda, el episodio más apasionante del Congreso.

Casi todas las comunicaciones presentadas sobre temas de axiología insistieron en el carácter objetivo de los valores. El profesor Brand Blanshard, de Yale, hizo la crítica de las nuevas tendencias subjetivistas prevalentes en los Estados Unidos, llevando la discusión al terreno más favorable: la relatividad y la subjetividad de los valores destruye los fundamentos mismos de la ética. El profesor Eduardo García Maynez, de México, discutió la tesis de Radbruch según la cual la seguridad jurídica vale por sí misma, independientemente de los contenidos éticos del derecho. Por lo tanto, frente al problema práctico de tener que decidir entre el orden y la justicia —o sea, entre la finalidad inmediata y la finalidad ideal del derecho—, Radbruch cree que debe preferirse el orden. García Maynez, con gran rigor y consecuencia lógicas, mostró las graves derivaciones de la tesis que permitiría justificar cualquier régimen político siempre que garantizara, aunque fuese por medios violentos, un mínimo de orden. Para García Maynez no puede haber orden sin justicia y el valor de la seguridad jurídica es meramente instrumental. En un sentido objetivista está orientada también mi comunicación sobre *Ser, Valor y Existencia* en la que se intenta una ambiciosa aproximación de las ideas de ser y valor. El profesor Marvin Farber— que fué un crítico cordial, pero implacable— calificó mi intento como una síntesis de idealismo y existencialismo.

En el campo de la estética se destacaron las comunicaciones de Vasconcelos, que delineó una cosmología estética de marcada inspiración

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cristiana; del profesor Stephen Pepper, de Berkeley, sobre el arte como forma de deleite o como forma de liberación, dos tipos distintos de experiencia estética; y la del brasileño Euryalo Cannabrava en que se analiza el papel de lo convencional en la ciencia, la sociedad y el arte. De gran interés fueron, asimismo, el trabajo del profesor Vicente Fatone, de Argentina, sobre *El extremismo de la filosofía oriental* y el de Humberto Piñera Llera, de Cuba, titulado *Las posibilidades epistemológicas de la filosofía existencial.* Fatone muestra cómo en la filosofía hindú coexisten, sin contraponerse, los extremos de la lógica y la mística. Piñera Llera, por su parte, afirma que la filosofía de Heidegger abre el camino a una nueva teoría del conocimiento a través de un sistema de categorías interpretativas.

Al círculo de la filosofía católica correspondieron las comunicaciones del belga Charles de Koninck, profesor de la Universidad canadiense de Laval, sobre *Concepto, proceso y realidad*, en una línea rigurosamente neotomista, y el del chileno Clarence Finlayson acerca del problema de Dios, interesante ensayo de fenomenología de lo Absoluto.

Tan importantes como las deliberaciones fueron las actividades marginales del Congreso que permitieron un comercio directo y amistoso entre sus miembros. En la comida del 29 de diciembre, después de los presentaciones y discursos de rigor, se resolvió promover la organización de una Sociedad Interamericana de Filosofía y se dió un voto de deseo a fin de que la próxima reunión, en 1949, se realice en la ciudad de México. La propuesta, hecha por Frondizi, fué acogida con unánime aprobación. García Maynez agradeció en nombre de su país afirmando que los delegados de México pondrían su mejor voluntad para lograrlo.

Finalmente, en la noche del 30 de diciembre, cerrando el banquete de la Asociación Americana de Filosofía, el profesor Cornelius Krusé, presidente del Congreso, pronunció un severo y enérgico discurso señalando la responsabilidad que le cabe a la filosofía en el momento actual. "En la historia del mundo, dijo, nunca han sido tan grandes y tan vastas las perspectivas y las exigencias frente a que se ven colocados los filósofos". Por lo tanto, hoy más que nunca, es necesaria una cooperación eficaz entre los pensadores individuales, si la filosofía ha de contribuir, en la medida de sus fuerzas, a resolver la crisis presente. Esa colaboración —por encima de las diferencias que inevitablemente separan a unos pensadores de otros— tiene que fundarse en el reconocimiento de valores eternos. El mayor peligro procede hoy del relativismo axiológico que convierte la filosofía en mero asunto de opinión y rebaja el pensamiento filosófico al plano de una simple ideología. Hay que buscar, pues, los valores que posean verdadera validez universal, en procura de esa "unidad concertada de que tan necesitado está el mundo".

Como impresión final cabe añadir que desde el comienzo se vieron con claridad, en este Congreso, las diferencias que separan a las filosofías del Norte y del Sur. Mientras el pensamiento norteamericano, nutrido sobre todo en la tradición anglosajona, tiene una orientación naturalista y busca contacto con las ciencias de la naturaleza, el pensamiento iberoamericano, influído por la filosofía francesa y alemana, se mueve en el sentido de las ciencias históricas. Pero, por encima de las diferencias, pudieron descubrirse también las coincidencias. Uno y otro tienen un fuerte contenido pragmático, uno y otro exaltan los valores de la individualidad, si bien los iberoamericanos ponen —y no sin motivo— un énfasis especial en la idea de libertad.

ANÍBAL SANCHEZ REULET

Washington, febrero de 1948.

LA OTRA LIBERTAD

El Sr. Sartre, en su ensayo *¿Qué es la literatura?* aparecido en el número 6 de REALIDAD, se encara con la crítica situación en que se halla hoy, dentro de una sociedad dividida en proletariado y burguesía, el escritor. El señor Sartre es socialista, es decir marxista cauto, y es además, francés. Como marxista cauto que es, los reproches que dirige al comunismo soviético son circunstanciales y, por consiguiente, sólo momentáneamente convincentes; y como francés digno de serlo sólo nos habla de Francia y del problema de Francia, exactamente como si este país constituyera la totalidad del planeta. Pues bien, para quienes no somos ni marxistas ni franceses, su ensayo es más divertido y brillante que verídico.

La mayor parte de las afirmaciones que hace el Sr. Sartre, en caso de ser —y queremos suponerlo— válidas para Francia, no lo son ciertamente para América, para ninguna de las dos Américas. De todos modos, su planteo, perspicaz y directamente expuesto, es útil, pues caricaturiza una situación que, en muy diversa medida, es común a muchos países políticamente evolucionados. Es lástima, según nuestro parecer, que

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

el ojo marxista no le muestre a Sartre sino la dimensión horizontal de las cosas. Cierto que, inesperadamente, se le escapa de pronto alguna frasecita que el ojo marxista no ha vigilado: "Yo no creo en la "Misión" del proletariado, ni que él disfrute de una gracia de estado: está hecho de hombres justos e injustos, que pueden extraviarse y a los que se engaña con frecuencia". Enhorabuena. Mas, por desgracia, esta frase tan lúcida desemboca en la siguiente: "Pero no ha de vacilarse en decir que la suerte de la literatura está ligada a la de la clase obrera."

¿Por qué? ¿Por qué no decir la verdad entera? La suerte de la literatura está ligada a la del hombre; esa es la verdad entera, la verdad vertical que el ojo marxista no le deja ver. (Además, el ojo marxista no permite la duda. Los marxistas no saben dudar; no razonan, afirman: "El nazismo era una mistificación, el gaullismo es otra, el catolicismo es una tercera; está fuera de dudas, ahora, que el comunismo francés es una cuarta." (Quien está *fuera de dudas* es, por lo pronto, el Sr. Sartre.)

Hay, sin embargo, una frase de gran importancia en el ensayo a que aludimos, pues señala en pocas palabras un hecho enorme: "Como nuestra perspectiva histórica es la guerra, como se nos conmina a elegir entre el bloque anglo-sajón y el bloque soviético y nos negamos a prepararla con el uno o con el otro, *hemos caído fuera de la historia* y hablamos en el desierto."

He aquí una verdad tremenda. Más verdad y más tremenda que lo que la frase implica, pues no es menester pensar en la próxima, atómica contienda, para que nos sintamos "fuera de la historia". Aún sin guerra, ya lo estamos. Quienes somos hoy "personas", y *personas concientes del peligro que amenaza a la persona como tal,* no tenemos partido, no tenemos bando, no podemos estar, ni siquiera dentro de las situaciones nacionales, con nadie. No hay quien nos represente ni quien nos defienda. Los viejos partidos liberales caen, ante nuestros ojos, hechos pedazos porque carecen, *et pour cause,* de fe. Y todo lo que hoy —en tanto que seres humanos— cuenta, en el mundo, está, de hecho, "fuera de la historia"; está presenciando, con el corazón en la boca, porque sabe lo que ello significa, el avasallamiento creciente, en todas partes, gobierne quien gobierne, de lo único que interesa salvar: la integridad de una libertad, no ya política, sino *personal,* de cada uno.

José Ferrater Mora, en el mismo número de REALIDAD, hace a este respecto, consideraciones infinitamente más inteligentes y más universales que las del señor Sartre. Ferrater Mora es dueño de un ojo libre de deformaciones, tiene la hoy rara ventura de poseer un ojo humano,

simplemente. Anota, primeramente, como signo característico de la última centuria, el traslado del acento vital, en la ciencia, del *modus intelligendi* al *modus operandi,* de la contemplación a la técnica; citaremos una frase suya que nos coloca en los altos de una terraza donde corre el aire y desde la cual podemos mirar para todos lados: "Lo único que nos interesa hacer constar es que toda la tradición occidental o, si se quiere, el fragmento más voluminoso y más noble de esa tradición, ha insistido en la existencia de una jerarquía, en la cual, para expresarnos en los términos caros a Bergson, la mística ha predominado sobre la mecánica." Luego, encarándose con la gigantesca consecuencia de la tecnificación o *cosificación* del mundo, a saber, la rebelión o ascensión de las masas, dice: "En todos los casos, es casi seguro que la ascensión en todo el planeta de las masas a la vida pública tendrá como consecuencia que la vida de las próximas décadas sea mucho más "social" que "política". Esto quiere decir que lo que más interesará —lo que más interesa ya— no será la libertad sino el poder, es decir, la organización. Claro está que "libertad" es un vocablo equívoco, y que no ha de ser interpretado en un sentido estrictamente político... Pero esta *otra libertad* —la libertad *positiva* de la *persona*— es demasiado sutil para que pueda por el momento ser comprendida por alguien más que por una minoría."

Esta minoría, que no está, que *no puede* estar con el comunismo, ni con el socialismo (por cauto que sea), ni con fascismo alguno, porque el fascismo está todo él hecho de marxismo y no es sino una táctica surgida *frente* a, pero *de* la interpretación materialista de la historia, ni con el liberalismo escéptico e inconfesablemente ligado al más extremo capitalismo, está minoría sin voz, desparramada por el mundo, es la que detiene en sus manos sin armas el hilo conductor, y por eso se halla, en la hora de la lucha ciega, aparentemente "fuera de la historia". Pasada la inundación, reorganizada, en un futuro quizá no demasiado remoto, tras el cataclismo bélico, o no bélico, la convivencia, quizá no parezca, desde entonces, a las "personas" sobrevivientes, del todo inútil esta perseverancia de una minoría, errabunda y desoída, en defender lo que Ferrater llama "la otra libertad", pues tal vez a ella deba en gran parte la Historia el poder seguir siendo la historia del Hombre.

CARMEN R. L. DE GÁNDARA.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

NOTAS DE LIBROS

CORTÉS PLA: *Velocidad de la luz y Relatividad,* Buenos Aires, 1948.

DESDE diciembre de 1924, el astrónomo Gheury de Bray comenzó a emitir intranquilizadoras opiniones sobre la velocidad de la luz, negando su constancia. Es necesario tener presente que, en cierto modo, todo el gigantesco edificio einsteniano está basado en la supuesta constancia de *c* (velocidad de la luz) para darse una idea de la importancia que asumía la afirmación de de Bray. Las primeras comunicaciones fueron hechas a *Nature;* luego a la Sociedad Astronómica de Francia. Numerosos trabajos de varios físicos y astrónomos se pronunciaron en favor y en contra del astrónomo francés, preferentemente en contra; alguno (Edmonson) vinculó la paulatina variación de *c* a la expansión del Universo.

Puede decirse que el objetivo central del excelente libro de Pla es el análisis de este problema capital. Con claridad de juicio y ciñéndose constantemente a la historia, expone la cuestión de la velocidad de la luz desde Herón de Alejandría hasta los últimos trabajos teóricos y experimentales realizados en los Estados Unidos. El resultado del análisis es una decidida respuesta negativa a la presunción de de Bray. Un extenso apéndice incluye las memorias originales de Arago, Fizeau y Foucault; al poner al alcance de los estudiantes estos trabajos históricos, el ingeniero Pla hace un inapreciable servicio.

El carácter histórico-científico del libro no permite analizar el problema de *c* desde otro punto de vista, que sin embargo es extremadamente fructífero en este caso: el *epistemológico* (aunque, lateralmente, se incluyen algunas interesantes consideraciones de este tipo).

Históricamente, la teoría de Einstein aparece como consecuencia de un hecho experimental: el resultado negativo de Michelson y Morley. Como se sabe, ese resultado negativo puede ser explicado si se admite la hipótesis de la constancia de *c* (aunque no es la única posible). Desde este punto de vista histórico-científico, pues, cualquier duda acerca de los valores experimentales de *c* implica una correlativa duda acerca de la relatividad einsteniana. Se explica así la importancia dada al análisis de de Bray.

Epistemológicamente, el problema ofrece un aspecto muy diferente. Puede decirse que, en principio, se habría podido llegar a la teoría de la relatividad sin la experiencia de Michelson y Morley (el mismo autor

de este libro lo señala en la página 113); Russell llega hasta decir que, teóricamente, el mismo Galileo podía haberla construído o, por lo menos, cualquier físico posterior a la primera medida de *c* (Cf. *Analysis of matter*): habría bastado un análisis estrictamente lógico y epistemológico de ciertos conceptos básicos de la física. ¿Cuál es, entonces, el valor del experimento de Michelson y Morley? El de haber servido de indicio y de causa desencadenante (más bien en el sentido psicológico).

En realidad, la constancia de *c* es para Einstein, más que un hecho empírico, una hipótesis que se justifica *a posteriori,* por sus implicaciones matemáticas y verificables (perihelio de Mercurio, etc.); pero, y sobre todo, por ofrecer un cuadro de la naturaleza mucho más coherente, sencillo y unitario que la teoría de Newton. Mientras no se ofrezca una teoría mejor (es decir, que explique más hechos o que explique con mayor sencillez el mismo número de hechos) no hay motivos para temer por Einstein.

Podría argumentarse que la constancia de *c* es *también* uno de los hechos que debe incluir la teoría y que, por lo tanto, un experimento o un análisis que revelase la variación de *c* podría ser fatal para Einstein. No me parece tan sencillo.

Si alguien viene, asustado, a comunicarnos que una bolita esférica arrojada a lo largo de una mesa horizontal no se mueve indefinidamente, como afirma Galileo, le diremos que eso no prueba el fracaso de Galileo sino algo mucho más modesto: simplemente el fracaso de la mesa en alcanzar la perfección de una platónica mesa desprovista de roce. Ahora bien: en muchos sentidos, el principio de la constancia de *c* no es mucho más verificable que el principio galileano de inercia; debe recordarse que *c* sólo *sería* constante en un *espacio ideal,* libre de materia y de campos gravitatorios; que es lo mismo que decir un espacio inexistente.

Para Eddington, en fin, la constancia de *c* es una ley de tipo trascendental (en el sentido kantiano) y, como otras semejantes, sólo es una expresión de la *red* con que aprehendemos conocimiento. Pero no es necesario llegar a este (discutible) extremo. En todo caso, es claro que es un postulado de tipo inverificable directamente.

ERNESTO SÁBATO

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

PEDRO SALINAS: *Jorge Manrique o Tradición y Originalidad*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1947.

PEDRO Salinas, el poeta de *Víspera del gozo*, ha reunido los frutos de su largo estudio sobre la poesía medieval española y de sus reflexiones sobre la esencia poética en un libro con tema y variaciones al que ha puesto un doble título: *Jorge Manrique* o, si se prefiere, *Tradición y Originalidad*.

Quien lo lea atentamente advertirá pronto que, bien mirado, es un estudio sobre el problema de las relaciones entre tradición poética y originalidad creadora, bordado alrededor del muy característico caso de Manrique. El tema ha atraído de antiguo la atención de críticos y poetas, muy particularmente en España y en los últimos tiempos: recuérdese la frase aquella —a la que Antonio Machado atribuía "una cierta verdad"— con que Juan de Mairena glosaba otra de Xenius sobre el mismo asunto: "En nuestra literatura, casi todo lo que no es folklore es pedantería". Y esa preocupación —presente en Machado, en Jiménez y en Valle-Inclán— se manifestó aún más agudamente en la promoción de poetas en que brillaron García Lorca, Guillén, Dámaso Alonso, Alberti y el propio Salinas entre otros. Frente a la posibilidad de una estética radicalmente innovadora, polémicamente desprendida de la tradición literaria, muchos de ellos descubrieron en esta última cierta especie de mandato; y no, por cierto, un mero mandato "patriótico", ni siquiera el del genio de la cultura; sino simplemente el que se derivaba de la riqueza que la tradición ofrecía, de las vías que aun presentaba transitables, por las cuales podía marchar todavía la inspiración renovada. Con la voz antigua, los jóvenes poetas —plenos de Rimbaud y de Apollinaire, de Tzara y de Aragon— podían decir todavía muchas cosas que no habían sido oídas pero a las que no les faltarían las formas suficientemente elaboradas.

Esa certidumbre llevó a los jóvenes poetas a espigar en los temas y en las formas tradicionales. Una vez más —como en el siglo XV— dieron flores nuevas los romances viejos, vivificadas por la sabia combinación de lo vernáculo y lo moderno. Y mientras algunos, como García Lorca, trataban de volver a la vida las apenas adormecidas tradiciones folklóricas, otros, como Dámaso Alonso y Pedro Salinas, se sumergían en el estudio erudito de la literatura medieval para alcanzar las fuentes profundas de la poesía viva.

Parece innegable que, en Salinas, son los impulsos del poeta creador los que mueven la apasionada búsqueda de los términos de esa ecuación entre tradición y originalidad. Seguramente hubiera podido hacerse un intento semejante al que Salinas realiza alrededor de Manrique tomando como materiales los que proporcionan Cervantes, Lope o Calderón. Pero quizá ningún "caso" sea tan típico como el que Salinas ha elegido, ninguno tan claro y tan sugestivo, para plantear todas las posibilidades que aquel dilema ofrece. Y Salinas se lanza a su examen cercando el campo por todos sus lados, montando con destreza sus máquinas de sitio y asaltando luego sus últimos reductos con todas las armas que le proporciona la erudición moderna, y especialmente las que le suministra el método estilístico, que tantos secretos permite descubrir en el vasto arcano de la creación literaria.

Salinas soslaya algunos problemas que parecerían importantes y casi inexcusables, como el del perpetuo enigma de ese siglo XV español pletórico de huellas entrecruzadas, aunque insinúa algún punto de vista curioso para el examen del proceso literario que conduce a Manrique o para el análisis del tema esencial de la naturaleza poética. Pero no nos extrañemos. Lo que pudiéramos pedirle al autor si verdaderamente se hubiera lanzado —como el primero de sus títulos puede hacer creer— a la indagación de la plena personalidad de Manrique, no se nos ofrece sino en parte, porque en realidad su atención está dirigida a lo que nos señala el segundo de sus títulos. Salinas no pretende introducirse en Manrique mismo, en el belicoso señor de Belmontejo agitado por las luchas facciosas y poeta en los remansos de su vida; apenas alguna vez nos ofrece un rasgo de su fisonomía, cuando nos muestra, con trazos finísimos por cierto, la melancolía con que el poeta recuerda el blando ambiente cortesano, caro a sus recuerdos por su dorada sensualidad. Pero es sólo una vaga sombra interpuesta en la escena. Lo que interesa a Salinas no es tanto el poeta como la poesía, y eso sobre todo en cuanto la poesía es testimonio de ese intenso drama de la creación —que él conoce—, y que reside en la necesidad de lograr la conquista de lo original a través del vasto caudal de la tradición literaria inexcusable. Este drama es típico y fundamental para la literatura española, y es bien sabido que toca el fondo mismo de la esencia de la poesía, cuyo milagro —decía el abate Brémond— lo constituyen "estas palabras de todos que bajo otra pluma no presentarían más que ideas o imágenes y nada de poético, transmutadas súbitamente por ignorada magia y convertidas en excitantes de vibraciones poéticas".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Ciertamente, el caso de Manrique es uno de aquellos que mejor se prestan para explorar tan arduo problema por la diafanidad con que presenta la situación que constituye el punto de partida. Salinas ve al poeta de las *Coplas* estrechamente aprisionado por una rica y viviente tradición, en parte porque vive activamente los sentimientos que constituyen sus temas fundamentales y en parte porque se arraiga decididamente —a diferencia de un Santillana, por ejemplo— en el acervo cultural de la Edad Media. Ese acervo —señala justamente Salinas— está constituído por "lugares comunes", por sólidos y gigantescos lugares comunes, esto es, ideas y sentimientos de robliza naturaleza que agregan a su desnudo vigor el que le proporciona un consentimiento unánime. Valdría la pena que quien se interesara por la cultura medieval releyera ese hermoso capítulo, porque hay en él algunas observaciones que pueden considerarse claves para comprenderla desde adentro. De esa peculiaridad obtiene la tradición medieval su fuerza ingente, y Salinas destaca cómo es mayor aún en España que en otras partes, por obra de los vehículos de trasmisión que actúan allí. Por eso no le extraña la dependencia que manifiesta Manrique con respecto a ella y considera como un mérito la consecuencia que demuestra al perseguir su propia vía poética.

Manrique se enfrenta con una doble tradición literaria, de la que obtiene dos temas de muy diversas posibilidades para él. Por una parte encuentra y utiliza la tradición cortés de raíz provenzal, cuyo tema fundamental es el amor; por otra encuentra y sigue la tradición estoico-cristiana cuyo tema es la muerte, el desprecio del mundo y las veleidades de la fortuna. Una porción de la obra de Manrique —la menos valiosa —está encarrilada en el sentido de la primera de esas dos tradiciones, y es fácil advertir cómo no hay en ella sino repetición de fórmulas; falta en esa poesía —señala Salinas— "la incorporación total del autor, la adhesión de su ser entero a la obra que está escribiendo; nos hallamos frente a un caso obvio de tradición poética pasivamente restaurada". Pero hay otra porción en la que el poeta sí se adhiere con su ser entero; es aquella que se sumerge en la tradición estoico- cristiana y mediante la cual Manrique descubre en el fondo de sí mismo una voz inesperada para decir otra vez lo que ya había sido dicho. De esa inmersión en lo tradicional surge entonces "por ignorada magia" el matiz radicalmente original que late en las *Coplas*.

Salinas discrimina luego con sabia precisión las calidades que Manrique pone de manifiesto en el tratamiento del tema perenne —antiguo y nuevo— de la elegía. En él es "todo tradición y todo novedad", fórmula con la cual resume Salinas seguramente la última aspiración de una estética que comparte ardientemente. Primero ha sido una vasta capacidad de integración para suscitar todo el mundo de ideas en que quiere moverse; luego una madurada elección de su propia vía; finalmente, una eficaz capacidad para vivificar todo lo adormecido hasta proporcionarle indiscutido imperio.

Acaso se lamente —repitámoslo— la ausencia del poeta mismo y de su tiempo tan dramático y tan presente en su contingencia tras el tema perenne de la muerte. Pero no es lícito pedir a un libro lo que el libro no se ha propuesto dar. Sobre todo cuando da tanto en el campo que el autor se ha delimitado; es en este caso, el del análisis estilístico de la elegía a la muerte del maestro don Rodrigo. Ese análisis revela una maestría indiscutible, y quien siga sus pasos releerá las estrofas del poeta con una nueva e inesperada delectación.

José Luis Romero

Henry de Montherlant: *Le maître de Santiago*. Gallimard, París, 1947.

¿Quién no ha sufrido en cierta época, y en mayor o menor grado, la fascinación de Montherlant? (La mía —recordarlo no es exhibicionismo ni palinodia, sino simple apelación al ejemplo que tengo más próximo— quedó patente en cierto ensayo, "Deportismo y energética", 1925, que yace por ahí, perdido en alguna revista de aquel entonces). En rigor, el primer fascinado fué él mismo: su *yo* proyectado desmesuradamente sobre el telón de la otra postguerra infundía modernidad y dramatismo a inquietudes y contradicciones muy compartidas. Sus *Olympiques* de 1924, sus *Bestiaires* dos años después, acertaron a reflejar cierto ímpetu juvenil, cierto concepto nitzscheano-d'annunziano de la vida como tensión y esfuerzo, lindante con lo heroico.

Después... él mismo también se mostró como el primer desilusionado. Ya cuando su viaje a España, en 1927, nos encontramos con un Montherlant escéptico, blando, que renegaba de lo deportivo y propendía al yermo. En *Les voyagers traqués*, y en otros capítulos de su libro *Aux fontaines du désir*, quedaron registradas las etapas de lo que él llamaba "sincretismo y alternancia", pero que fué más bien una fuga de sí mismo. Más tarde su misantropía se hizo misoginia y de ahí nació

Archivo Historico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

la tetralogía novelesca *Les jeunes filles*. ¿Después? No seguiremos todas sus evoluciones e involuciones, pero será imposible dejar de recordar que cierta fase solar —*Le solstice de juin*, 1941— le fué desfavorable: blanduras pétainistas, lindantes con el colaboracionismo nazi. En penitencia, reducido al silencio durante estos últimos años, sólo ahora se le franquea el paso a la escena —puesto que precisamente una pieza teatral es su obra de reaparición— con *Le maître de Santiago*.

Ahora bien, a través de sus avatares, ascensos y decaimientos o deslices, es innegable que Montherlant sigue poseyendo aquel "sens de la grandeur" que hace veinticinco años era su nota capital. *El maestre de Santiago*, más que un "auto sacramental", como él caprichosamente lo denomina, viene a ser un "ensiemplo": un ejemplo de renunciamiento y obstinación simultáneamente, condensado en la figura de un hidalgo abulense del siglo XVI, quien se niega a partir a las Indias, desde la ciudad enmurallada donde habita, desdeñoso de la fortuna temporal y ávido de eternidad. La trama es sencilla, los caracteres, al modo romántico, de una pieza; el diálogo, resplandeciente; representado ha de lograr una eficacia dramática que la lectura sólo aboceta.

Pero, en contra de lo supuesto por el autor, *Le maître de Santiago* por sus personajes y por su acción es puramente imaginario; la "fuerte verosimilitud histórica" que su simple españolismo de buena fe quiere atribuir a este drama se nos antoja bastante caprichosa. ¿O acaso puede aceptarse seriamente que en 1519 pudo existir algún caballero como este D. Alvaro Dabo, su protagonista, capaz de tomar el partido de los indígenas americanos y condenar *ya* los excesos de los conquistadores? ¿Cómo no sonreír al escucharle afirmar que "las colonias han sido descubiertas para ser perdidas', que "las Indias son el comienzo del crepúsculo de España", sabiendo como sabemos que los primeros alegatos del Padre Las Casas sólo se publicaron en 1552? No; tal anacronismo es muy grave y la consecuencia es que su protagonista parece más bien hablar el lenguaje propio de un regeneracionista de 1898... Sin embargo, tal arbitrarismo y otras ligerezas —la intrusión de algún apellido italiano, creyéndolo muy español, errores ortográficos y otros deslices típicos y fatales del extranjero que escribe sobre cosas españolas— no logran empañar la hermosa llama dramática que arde en *El maestre de Santiago*.

GUILLERMO DE TORRE

BIBLIOTECA AMERICANA, Fondo de Cultura Económica, México, 1947.

En América parece haberse alcanzado ya el estadio de la introspección. Después de un período en que se cumplían a saltos las vicisitudes de su historia, ha llegado el momento de meditar sobre su destino, la hora de ordenar su cultura y darle un rumbo. América ha sido campo del rito, de lo mágico. La conquista española aparece facilitada por la profecía de los dioses nuevos. Las razas vencidas subsisten en la piedra azteca, en el incáico Templo del Sol, en los vasos de la alfarería de Nazca. La serpiente y el pez se estilizan con maestría en el pintado barro indígena y los ídolos dan testimonio de sus dioses, a veces crueles. Lo que vitaliza las primitivas civilizaciones americanas es su temblor pánico, la perfecta consustanciación con la tierra. Algunos americanos ilustres han meditado sobre esto, y cronistas y viajeros célebres han dado cabal testimonio de América. Todo este riquísimo material ha permanecido —y permanece aún, en parte— disperso y sin organización metódica. Entre nosotros, por lo menos, nada verdaderamente panorámico se ha intentado para poner al alcance del lector común buenos textos de las obras fundamentales de la cultura americana. La *Biblioteca Argentina* —dirigida por Ricardo Rojas— adelantó algunos materiales estimables, como la *Descripción colonial* del Padre Lizárraga. Bajo el signo de *Eurindia* se han hecho también publicaciones de utilidad. *El hombre americano*, de Alcides D'Orbigny, es reedición cuyo esfuerzo merece valorarse. Pero, por primera vez en América esta Biblioteca Americana intenta ahora abarcar el amplio horizonte de esa cultura, proporcionando textos bien anotados, en ediciones de buen gusto. Aprobado el propósito, se encomendó su estudio y desarrollo a Pedro Henríquez Ureña. Nadie con títulos más legítimos para lo obra que este maestro cordial, humanista de excepción, cuyo nombre figura con honra al lado de Andrés Bello, de Martí, de Hostos, y en quien la probidad del método europeo se unió al cariño por lo americano para dar frutos de excepción. La muerte de Henríquez Ureña —cuando había ya elaborado el plan de la Biblioteca Americana— da carácter de homenaje de la publicación, cuyos tomos aparecen en su memoria. El metódico panorama americano abarca diversas ramas de la literatura indígena, los cronistas de Indias, la literatura del período colonial, así como la literatura moderna de los países de la América Hispana, y notables obras de historia y biografía, política, derecho, economía, poesía y teatro. Figuran en este

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

equilibrado plan, entre otros interesantes textos, el *Sumario de la Historia Natural y general de las Indias,* de Oviedo, la sabrosísima y fuerte *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España,* por Bernal Díaz del Castillo, la *Historia General de Chile,* de Barros Arana, las *Biografías,* de José Toribio Medina, los *Recuerdos del pasado,* del chileno Vicente Pérez Rosales, las *Tradiciones Peruanas,* de Ricardo Palma y, en fin, espigando en la bien representada bibliografía argentina, los *Escritos,* de Moreno, los *Estudios científicos,* de Francisco Javier Muñiz —cuyo estudio sobre el ñandú es un trabajo de verdaderos méritos literarios y de alto valor científico— y obras de Echeverría, Gutiérrez, Alberdi, Sarmiento, hasta llegar a la poesía de Leopoldo Lugones...

He aquí una breve reseña de los volúmenes ya aparecidos: La *Vida del Almirante Don Cristóbal Colón,* escrita por su hijo Hernando Colón trae prólogo y notas de Ramón Iglesia. Las investigaciones sobre la discutida paternidad del libro aparecen agotadas por el prologuista en un trabajo serio e informativo. Lejos del tipo de la edición pesada e intransitable, ésta tiene la agilidad de las que se destinan al lector común sin perjuicio de la responsabilidad y escrúpulo.

El *Popol Vuh,* aparece en edición de Adrián Recinos. La larga especialización de Recinos en el tema ha conseguido darnos el más completo texto del libro hasta la fecha. Se trata de una obra llena de misterio y poesía, verdadera biblia de los indios del Quiché. Las rectificaciones a la versión publicada en 1857, el establecimiento del auténtico texto original y la ardua labor de compulsa llevada a cabo por el americanista guatemalteco encargado de la edición, confieren a ésta importancia excepcional.

La serie de textos argentinos se inicia con *Una excursión a los indios ranqueles,* del general Lucio V. Mansilla. Julio Caillet Bois anota generosamente el libro y da útiles informaciones bibliográficas sobre el mismo, al par que coloca a Mansilla en el cuadro de su época, en la que descolló con tanta justicia.

El *Diálogo sobre la historia de la pintura en México,* de José Bernardo Couto, es la más reciente publicación de la Biblioteca Americana. La aguda labor crítica del ilustre mexicano conserva todavía notable validez y sus sagaces juicios adelantan la más moderna valoración del tema que aborda.

León Benarós

Enrique Anderson Imbert: *Ibsen y su tiempo.* Editorial Yerba Buena, La Plata, 1946.

Cuando Henrik Ibsen logró afianzar con relativa seguridad su posición de escritor profesional —lo habían nombrado director artístico del Teatro Noruego—, sintió que lo acuciaban nuevos anhelos. Había gustado apenas unos pocos halagos, después de tantos dolores, y ya le resultaba demasiado fatigosa esa vida falsa de intelectual que llevaba, con todas sus seductoras tentaciones. No eran sólo las tareas del oficio, que ni aun el tiempo preciso para escribir le dejaban; sobre todo lo obsesionaban esos impulsos que se agitaban sin poder traducirse en obra lograda. "¡Si no fuera más que pérdida de tiempo! Pero son visiones, impresiones poéticas que mueren antes de nacer"... En 1862 publicó *La comedia del amor* (Kjaerlighedens Komödie), y tuvo entonces plena conciencia de haber iniciado un camino distinto. A Falk, ese pobre pájaro cautivo, no halcón, sino frágil cometa, "cometa de alas cargadas de epigramas que hieren el aire y los vientos sin alcanzar a nadie", le habían brotado al fin unas fuertes alas propias. Y la voz de Svanhild era la de su convicción última: "La poesía del papel pertenece al escritorio; la verdadera poesía está en la vida". Sin duda la entraña misma de sus obras anteriores era también esa profunda reflexión sobre el sentido de la vida. Pero este drama hundía sus raíces más adentro todavía: hasta un vivir humano, hasta *su* propio vivir, y se nutría con sus experiencias, ya luminosamente significativas. Había nacido el verdadero Ibsen, y empezaba a alzarse toda esa crítica, tan vana en los reproches de los unos como en los huecos cumplidos de los otros, que precedió y acompañó su triunfo. La inmensa reputación de que gozó después en cada país la prepararon y afirmaron algunos espíritus adelantados que libraron verdaderas batallas —contra la mogijatería, contra el hábito de la diversión pronta y fácil— por imponer sus obras. Porque el resto de los críticos y el público siguió atento a lo externo, creyéndolo a él, alma apasionada como rara vez ha existido, sumiso servidor de sus propias pasiones.

Ibsen es hoy un gran autor del pasado. Se lo lee mucho menos y vive principalmente en la escena. Y hay en ella pruebas más que suficientes de que la incomprensión perdura todavía. Los actores se reducen a aspectos parciales que hacen resaltar ante ellos las caprichosas preferencias de su humor individual, y la visión de la obra toda se circunscribe en campos cada vez más reducidos. En cada una de las crónicas de Bernard

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Shaw hay una denuncia contra la cándida devoción de esos "ibsenites" que "subrayan los pasajes que están por encima de ellos con súbitos accesos de patética melancolía" y convierten en insulso melodrama lo que debería ser para el público "a deeper experience than real life never brings to most men".

Es que las gentes han acudido siempre a los dramas de Ibsen buscando en ellos otra cosa que la obra de arte misma. Detenidos ante la anécdota, ante la mera historia, les ha parecido complacencia en lo inmoral lo que era crítica honda y certera, o han buscado esa crítica como cosa exterior, independiente de la obra, y el anhelado mensaje se les ha ido de entre las manos a fuerza de perseguirlo. Otros vuelan más alto. "Todo es símbolo universal y eterno para estos críticos intelectualistas, dice Enrique Anderson Imbert; en cuanto un personaje de Ibsen abre la boca ya están buscando la línea lógica y sistemática que ellos creen esencial; la imagen, dicen, debe traducirse a concepto". Naturalmente, esos no son riesgos en que pueda caer él mismo, siempre alerta para denunciar cuándo las intenciones del autor dejan de ser las puramente artísticas, o cuándo su obra pierde esa dignidad que la enaltece: su función positiva en la vida de los hombres.

("Yo creo en la función social del arte", nos decía Anderson en un lúcido ensayo. Claro que eso no significa creer en un arte utilitario, que contamine la intuición y arranque al artista de ese universo singular y libre que es su subjetividad. "El arte no tiene una función social sino a condición de ser puro"). Lo que importa en esta preciosa Introducción al Teatro de Ibsen es "la visión de los problemas tales como él los sentía vivos en su ser, las intuiciones fundamentales de la vida y del mundo que circulan por los cauces profundos de todas sus obras como una corriente única".

Anderson Imbert presenta al lector el verdadero Ibsen sin echar mano de fórmulas de caracterización. Lo guía, casi de la mano, hacia el universo mismo de sus intuiciones y le muestra cómo, "desde ese punto impar, original, simple, encendido, creador que es su alma, se asoma a ver qué son los hombres y porqué la vida es trágica".

Ya en unas certeras páginas de *La flecha en el aire* nos anticipaba Anderson "un vertiginoso intento de reconstruir el pensamiento de Ibsen. Dos características fundamentales hallaba en su obra. La primera: las ideas están en constante maduración. La segunda: nunca maduran bastante para aclarar la metafísica y la axiología del autor. A pesar de la continua renovación de temas y procedimientos el pensamiento de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Ibsen fluye sin cesar por el mismo cauce. "Cambiará todo lo que sea exterior a la idea, pero, por debajo del caparazón, ha de latir siempre el mismo valor (la voluntad en ansia de personalidad moral) y el mismo sino (el fracaso de esa voluntad)".

Pero esas ideas que vuelan siempre con el mismo rumbo no pueden disipar las densas sombras en que están sumidos "los soportes metafísicos" de la obra de Ibsen. "Su Weltanschauung está tejida con nieblas". "La revolución de Ibsen es una revolución sin objetivos". "Nihilismo puro". Si en esa metafísica prevalece una ética, está "desviada hacia una transvaloración". Y si es este el aspecto más diáfano de la cosmovisión de Ibsen —esa violenta arremetida contra las convenciones, los prejuicios, los falsos ideales de la sociedad, contra todos los *espectros* que atormentan a los hombres—, "nunca sale de la penumbra y de la contradicción". Siempre surge una convicción última que anula la firme convicción anterior. Todo esto, concluía Anderson, se advertirá mejor si se estudian las ideas mismas "no en boca de tal o cual personaje, sino glosadas de la obra entera y agrupadas en núcleos esenciales" que gravitan "en torno del leitmotiv: *la voluntad tiene ansia de plenitud moral*", y tratan "*de cuanto asfixia el libre desarrollo de la personalidad humana*".

Según estas netas líneas está estructurado *Ibsen y su tiempo,* una de esas luminosas explicaciones que deberían abundar más entre nosotros. Anderson se sitúa en el fluir mismo del vivir de Ibsen y nos va presentando todas sus obras con un fervor estético, con una devoción inteligente y vigilada que se vierte en el espíritu del lector.

La segunda parte del libro, según es norma de esta colección *Imagen de tiempo,* está compuesta por una serie de ilustraciones con las que Anderson ha integrado un verdadero museo ibseniano. Recórranse atentamente los comentarios: le mostrarán al lector, de manera más cautivante todavía, el camino hacia el misterio de ese ser prodigioso que parecía dios pero era un "hombre, hombre histórico; y su lenguaje, el de la poesía".

ENRIQUE PEZZONI

FRANCISCO LUIS BERNÁRDEZ: *Las estrellas*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1947.

LAS ESTRELLAS es la confirmación reiterada de uno de las líricos argentinos de obra más personal dentro de esos tres o cuatro poetas actuales —Molinari, Borges, González Lanuza, Bernárdez—, que, evitando las fruslerías temáticas y las repeticiones retóricas, han logrado en nuestra antología ideal la obra más plena, intransferible en el estilo de cada uno. Sin la unidad temática de otros libros de Bernárdez como *El buque, La ciudad sin Laura* y *Poemas elementales,* que representaron importante novedad dentro de las publicaciones más o menos antológicas con que los poetas argentinos suelen presentarse, *Las estrellas* posee sin embargo la unidad no externa de los temas limitados, casi esenciales, que ha elegido el poeta. El contenido de este libro incluye seis poemas largos, en la ya clásica estrofa bernardeana (décimas de versos de veintidós sílabas), diecisiete sonetos, canciones y baladas en doble realidad temática, cinco estampas y oraciones, en estrofas coincidentes. En Bernárdez —como en todo gran poeta— interesan las distinciones formales porque se corresponden íntimamente con las intuiciones y los rasgos expresivos más nítidos. Temas religiosos o celebratorios de realidades que —con designación del mismo Bernárdez— pueden llamarse "elementales".

Dos clases de símbolos fundamentan el lenguaje de estos poemas: los religiosos y los poéticos considerando que los primeros representan casi siempre esta doble visión bernardeana. Los símbolos religiosos no son secas realidades dogmáticas, sino que designan lo vivido por el hombre Bernárdez; "Yo que lo miro con mis ojos, sé que este pan es el Señor del cielo y tierra" comienza en significativa referencia de primera persona real la décima con que se abre el *Poema del pan eucarístico,* continuado en serie cerrada de connotaciones / —saber de experiencia de los sentidos y saber de amor como en el cristianismo francisco, y como en la línea de la auténtica literatura religiosa hispánica: doble raíz nunca excusada por la poesía de Bernández. "Cielo" y "tierra" son los límites designativo-poéticos porque son sus límites temático-humanos, ya que la Salvación fué otorgada en un hombre, el Hombre, "mitad de cielo verdadero, la otra mitad era de tierra verdadera", como recordó en *Poemas elementales*. Poesía cristiana sin fórmulas estériles, es necesariamente poesía celebrativa, límite superior de toda gran poesía

según recuerda Claudel. De ahí la repetición bernardeana de símbolos en aspiración de equilibrio —música y luz— en las altas esferas, que recuerda con insistencia a la poesía de fray Luis de León.

No es poesía mística en el estricto sentido, sino poesía de aspiración religiosa, de hombre en todas sus posibilidades y desfallecimientos; deseo de quietud, de melodía, de refulgencia, de cielo, con idéntico sentimiento al que está en la poesía de fray Luis; poesía de un hombre que busca equilibrar la vida natural con la sobrenatural en constante afirmación de dignidad humana.

En cuanto a los símbolos, en la obra de todo gran poeta hay un momento en que las significaciones esenciales de sus palabras, enriquecidas en estrictos valores definitorios, agotan todas los otras posibles connotaciones para indicar una sola, como si se hiciese realidad la afirmación de Santo Tomás de Aquino de que "Nomina sequentia sunt rerum". En la poesía de Bernárdez las cosas originan los nombres: "cielo" y "tierra" los esenciales, y dentro de sus órbitas, "estrellas", "luz inenarrable", "música", "calor", "roja vida", "brillo"; "espesura", "abismos", "soledades", "fría noche", "amargo día", "silencio", "prisión oscura". No comparaciones ni metáforas, es decir referencias a un segundo plano de realidades poetizables, sino designaciones simples, pobreza que es purificación: poesía de ascesis.

De ahí que, algunas veces, pocas, Bernárdez incurra en dos tipos de indigencia poética. La primera, cuando el conceptismo en límites estrechos cae en el logogrifo escolástico, ejemplo de este libro *Soneto a la Natividad de la Santísima Virgen*. La otra pobreza se manifiesta en algunas de las "Estampas y oraciones"; en ellas quiere Bernárdez despersonalizarse líricamente, sobre todo en las "oraciones", para obtener el auténtico nivel de la plegaria que puede ser compartida por todos los creyentes; olvida así una aclaración que el abate Brémond anota en *Prière et poésie*. La poesía tiende a la plegaria no a la música, repite Brémond, pero recuerda —con el P. Aubourg— que "La poesía no es plegaria; por naturaleza, la poesía no llega a ser piedad", ya que la poesía no aprehende a Dios como lo aprehende la plegaria porque "la menor plegaria digna de tal nombre" es un don sobrenatural de Dios. Si Bernárdez reniega de las gracias poéticas que lo asisten, sin recibir la Gracia como inspiración lírica, se empobrece el poeta.

El soldado, fervoroso poema con que se cierra el libro, completa la configuración de temas nacionales comenzada con *La patria,* de *Poemas elementales,* continuada en *La bandera* y *El Libertador,* de *Poemas de*

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

carne y hueso. Estructura sinfónico-poética no inusitada en el sistema formal de Bernárdez, su cuatro tiempos corresponden al lugar, el símbolo, el héroe y el instrumento nacionales, celebrados en poesía esencial. Desde las *Odas seculares* de Lugones y la *Oda a los Padres de la Patria* de Banchs, pasando por *Argentina* de Martínez Estrada, no se encuentran ejemplos de valor semejante; los *Poemas nacionales* de Bernárdez (aceptando el nombre exacto, equivalente al de "poemas elementales") celebran la realidad argentina en una hondura de concepción y de expresión digna del asunto.

En el aspecto nuevo de la lírica bernardeana, *Balada del tren desconocido* y *Balada del caballo nocturno* son hermosas muestras de lo que puede llamarse poesía con argumento, verdadera recreación de las baladas tradicionales en expresión de riqueza serenada.

JUAN CARLOS GHIANO

CHARLOTTE BÜHLER: *Infancia y Juventud*. Buenos Aires, 1946; *La vida psíquica del adolescente*, Buenos Aires, 1947.

AUNQUE tardía, y no siempre acertadamente traducidas, bienvenida sea la publicación en castellano de estas dos obras maestras de la psicología infantil y juvenil contemporánea. Su autora, la Sra. Bühler, es, como se sabe, una de las más eminentes representantes de aquélla, y los que hemos tenido la suerte de conocerla hemos podido comprobar, junto a su saber, toda su distinción y encanto. Su labor esencial la desarrolló en el Instituto Psicológico de Viena, en aquella desgraciada y bella ciudad, que no hace muchos años constituía uno de los centros culturales más importantes del mundo. Basta recordar, en lo que refiere a la psicología y a la educación los nombres de Segismundo Freud, Alfredo Adler y Carlos y Carlota Bühler, de una parte, y los de Glöckel, Fadrus y Zizek, de otra, cuya obra fué destruida, tanto como por los nazis, por los llamados cristianos sociales.

Las obras de Charlotte Bühler que comentamos proceden de los años 1929 y 1931. *Infancia y juventud* constituye sin duda la más importante contribución suya a la psicología infantil y juvenil. En ella aparece claramente expuesto su fino método de trabajo y la enorme cantidad de materiales que reunió para su estudio. En este considera la evolución anímica como un desarrollo gradual de sistemas estructurales

que surgen del curso sintético hacia una unidad de todos los impulsos aislados del conjunto psico-físico. Así concibe esa evolución como "un proceso formativo en el que, mientras progresa continuamente la diferenciación interna del individuo, se despliegan cada vez nuevos movimientos aislados que en movimientos dinámicos ininterrumpidos . . . no tardan en concurrir al todo, formando nuevas unidades en un plano elevado". Consecuente con estas ideas, la autora establece con gran originalidad diferentes fases en el desarrollo del ser juvenil. En la primera fase, que comprende el primer año, la formación motora determina la centralización *personal* de los impulsos, y en lo objetivo, la concepción de la *unidad de cosa*. En la segunda fase, que va de los dos a los cuatro años, se realizan el *sentido* y *el valor* por medio de actos de "posición" y de adopción de una actitud *personal*. En la tercera fase, de los cinco a los ocho años, se objetivan el *deber* y la función, el trabajo y la *obra*, en la armonía de incorporación personal a la sociedad y del abandono a la materia. En la cuarta fase, de los nueve a los trece años, la tendencia hacia el objeto, por el deseo de saber, hace que la intención se dirija a la *realidad* y por otra parte, la primera intención dirigida a la *libertad* de la persona determina la separación del *yo*. La quinta fase, de los catorce a los diecinueve años, introduce el *tú*, en la primera entrega incondicional, y en lo objetivo, dirige la intención, más allá de la realidad, al *conocimiento de la verdad*.

Esta enumeración, un poco abstracta, que aparece como epílogo del libro, no da idea de la riqueza de observaciones e ideas que condujeron a su confección. Las diversas fases fueron en efecto empíricamente establecidas, sobre la base de datos y experimentos recogidos y realizados con gran delicadeza, no solo por la autora, sino también por sus colaboradores. Cabe indicar también que a nuestro juicio, lo más original y valioso de la obra se refiere a la edades extremas de la primera infancia y de la adolescencia, quedando en una zona menos luminosa las edades intermedias. De todos modos, la obra es imprescindible para el conocimiento de todas las edades o fases del desarrollo infantil. Un resumen de ella lo publicó más tarde la autora en inglés, que nosotros tradujimos con el título de *El desarrollo psicológico del niño*, y que un crítico español, el Dr. Mira, consideró con ignorancia calificándolo injustamente como una abreviación nuestra de la obra que comentamos.

La segunda de las obras ahora publicadas, *La vida psíquica del adolescente*, es también uno de los pilares de la psicología juvenil. Partiendo como siempre de las observaciones y experiencias recogidas durante

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

bastante años, la autora estudia la edad juvenil dentro del conjunto de la vida humana y en relación con ella como una totalidad, basando aquella de una parte en la tendencia del proceso biológico del crecimiento y maduración, y de otra en el desarrollo intelectual. Como método de investigación emplea principalmente y con gran originalidad el estudio de los diarios de los adolescentes, que tienen la ventaja de que en ellos el joven habla voluntariamente de sus experiencias, sin la inhibición que supone estar frente a otra persona. Estudia así el desarrollo juvenil en sus aspectos biológicos y psicológicos, que son interdependientes, y caracteriza esta edad como la de necesidad de complemento y de producción específica. Considera que en ella el joven llega a tener conciencia del carácter problemático de las relaciones humanas; comienza a abandonarse a los sentimientos hacia las personas y a sufrir a causa de los mismos; toma partido por unas personas y en contra de otras, y empieza a juzgar las acciones, el carácter y los motivos de las gentes. Dentro de la adolescencia, la autora establece dos fases: una negativa, determinada por el malestar y la debilidad físicas, por la depresión y el ensimismamiento, por el fracaso en los estudios y por los conflictos familiares. Es una fase delicada, que no suele ser comprendida por los padres y educadores, y que pueda dar lugar a serias perturbaciones en la vida del adolescente. En la fase positiva, en la juventud propiamente dicha, desaparecen esos fenómenos y comienza la época de la colaboración, del abrirse al mundo y a las cosas, de la entrada en la vida y en la profesión. En todo esto desempeña un papel esencial el desarrollo sexual, que Charlotte Bühler estudia muy finamente en sus diversos aspectos y fases. El libro, en suma, constituye una pieza esencial en el conjunto de la serie de obras que como las de Spranger, Stern y Hoffmann, han descubierto esta *terra incognita* de la adolescencia.

L. L.

LUDWIG FRIEDLÄNDER: *La sociedad romana; Historia de las costumbres en Roma, desde Augusto hasta los Antoninos,* Fondo de Cultura Económica, México, 1947.

DESDE mediados del siglo XIX, la concepción de la historia como mero relato del desarrollo político sufrió cierto oscurecimiento como consecuencia de la aparición de nuevos incentivos que forzaron a los historiadores a modificar y ampliar la perspectiva de los fenómenos que constituían el tema de sus investigaciones.

Entre todos, ejercieron notable influencia los que se derivaron de la profunda crisis de 1848, tras de la cual parecieron evidentes ciertos rasgos proporcionados a la fisonomía de la vida histórica por las masas. Lo que hasta entonces no había constituído sino una vaga sombra en el escenario histórico, se presentaba ahora como un elementos capaz de ejercer papeles protagónicos y movía a pensar si más de un proceso histórico no habría sido insuficientemente entendido por no haberlo considerado en su verdadero valor. Hubo entonces cierto desplazamiento del punto de vista histórico y de él surgiría lo que, vagamente, se llamó historia de la cultura.

En efecto, fueron numerosos los historiadores que trataron de trazar grandes cuadros de conjunto en los que correspondiera al pueblo un papel de primer plano, mostrando sus formas de vida y las alternativas de su actitud frente a las figuras singulares que parecían dirigir la vida social; por esta vía se pudo llegar a entrever la posibilidad de construir cuadros aun más amplios en los que se integrara la historia de las minorías directoras —hasta entonces único tema de la exposición histórica— con la de las masas populares. Fué un paso decisivo, que había de abrir nuevas y ricas perspectivas para el futuro. Pero el esfuerzo renovador no quedó allí. Como consecuencia del fervor que el Romanticismo había despertado por las formas populares de la cultura —el folklore, especialmente— se trató de incorporar el cuadro de esas manifestaciones al ya tradicional de la cultura sabia. Así surgió, de un conjunto, no muy orgánico por cierto, de tendencias y curiosidades, lo que se empezó a llamar, sin demasiada precisión, por lo demás, historia de la cultura o de la civilización.

Dentro de esta corriente, que despertaba en su tiempo, se orientó Ludwig Friedländer, y fruto de sus investigaciones en ese sentido fué su notable libro sobre la sociedad romana que acaba de publicarse en México, traducido por primera vez al español. Relativamente joven todavía —había nacido en 1824— Friedländer pudo dar a luz ya en 1862 una obra ingente que constituía no solamente un extraordinario alarde de erudición sino también un esfuerzo logrado hacia la realización de las nuevas concepciones historiográficas. Se llamaba el libro en su edición original *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine* (Cuadros de historia de las costumbres romanas desde la época de Augusto hasta el fin de los Antoninos), y fué considerado desde el primer momento como la obra más importante sobre el tema. Todavía lo considera así, por ejemplo, Car-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

copino, el ilustre historiador francés que ha publicado en 1939 una obra, de menor envergadura aunque no de menor valor, sobre tema semejante.

El título con que aparece la obra de Friedländer en la edición española, aunque parece limitar su contenido, refleja con justeza la tónica general que se advierte en ella. En muchos de sus capítulos —"Las clases sociales", "El trato social", "La mujer" y otros—, el tema es específicamente el examen de la sociedad romana, y Friedländer trata en cada uno de esos aspectos de poner de manifiesto cuantos noticias proporcionan las fuentes, ordenándolas con poco frecuente sentido del encuadre de conjunto. En otros —como "La música" o "Las artes plásticas"—, aunque su objeto es el desarrollo de cada una de esas manifestaciones, Friedländer se muestra sin embargo preocupado por dar, sobre todo, la imagen de las proyecciones que en la vida social tiene cada uno de ellas. Es, pues, esencialmente, una historia de la sociedad romana lo que se halla en las mil doscientas nutridas páginas de esta obra.

Acaso se echarán de menos algunos enfoques que hubieran sido imprescindibles para comprender a fondo la cultura romana, especialmente los que se orientan hacia sus raíces profundas. Pero esto, que ha sido intentado, al menos para la cultura griega, parece no haber seducido hasta ahora a ningún historiador de la romanidad. Friedländer se atiene a los hechos de realidad y trabaja con ellos, eso sí, con consumada maestría.

La revisión que hizo del texto Georg Wissowa para la décima edición constituye una garantía de que el libro no ha envejecido a pesar del vasto desarrollo que han tenido los estudios romanos.

J. L. R.

INVENTARIO

AZORÍN: *Con Cervantes*. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1937. FRANCISCO RODRÍGUEZ MARÍN: *Estudios cervantinos*. Atlas, Madrid, 1947.

NINGÚN parangón, antes al contrario, insalvables diferencias —como es presumible— cabe establecer entre esos dos libros, reunidos aquí únicamente por la identidad del tema. Mas ni siquiera éste parece el mismo, visto por dos escritores tan rigurosamente disímiles como Azorín y Rodríguez Marín. Mientras el primero rebasa constantemente el ámbito propio de Cervantes, lanzándose a glosas, prolongaciones y variantes muy libres que hacen olvidar casi el punto de partida, el segundo se demora en prolegómenos, antesalas curiosas, periferias de menudencias, sin llegar apenas a él. Ambos sistemas, con sus excelencias y limitaciones, son dos buenos modelos de crítica impresionista y crítica erudita, respectivamente, mas ninguno de ellos lógicamente podría satisfacer las exigencias de una crítica sin adjetivos, es decir, reducida a sí mismo, centrada, ni más acá ni más allá del tema, que ahinque en la esencialidad de Cervantes.

Por lo demás, para el buen entendedor, sobran precisiones. A lo largo del libro de Azorín, el lector que admire de antiguo su prosa límpida, su poderoso arte evocativo, hecho de matices imponderables y aparentes nonadas, encontrará, como siempre en este autor, deliciosas viñetas, cuadritos miniados, sutiles divagaciones sobre lo que no fueron y pudieron ser diversos lances de la vida cervantina y de los episodios capitales de sus creaciones. En el de Rodríguez Marín podrá entretenerse con los alardes de una menuda, curiosa erudición, nada rigorista, aliñada con chascarrillos andaluces; una erudición penetrante, algunas veces, como cuando deshace la superchería de cierto embeleco sobre la "traza" del Quijote (réplica a un insensato que vió en él simplemente un libro escrito en clave, desde la primera página a la última); candorosa otras, como cuando da por válida cierta superchería, el "descubrimiento" del retrato de Cervantes por Jáuregui, que pronto fué denunciado como apócrifo.

G. de T.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

VICENTE ALEIXANDRE: *Sombra del paraíso.* Losada, Buenos Aires, 1947.

PARA Vicente Aleixandre —como para muy pocos otros— habría que rehabilitar una palabra grandiosa y equívoca: inspiración. Porque el autor de *Sombra del paraíso* es un poeta radicalmente inspirado: revuelto y casi apocalíptico en un libro anterior, *Espadas como labios;* más aquietado y transparente en este último. Sus raíces son románticas; sus perspectivas últimas, superrealistas o hiperrealistas, como quiso individualizarlas su más constante y fervoroso turiferario, Dámaso Alonso. Términos, los anteriores, que no se excluyen, sino que como en varios otros poetas de la misma línea se reclaman mutuamente, y en Aleixandre llegan a una feliz coordinación.

De ahí la ambivalencia que caracteriza sus cantos —cantos más que poemas, puesto que lograrían la plenitud expresiva declamados, gritados patéticamente. Circunstancia que a la vez implica otra dualidad: cierto énfasis de buena ley, cierta propensión a la elocuencia, y una musicalidad de segura belleza, conseguida mediante secretos de armonía interna, al margen de la rima.

Poeta de onda amplia, poeta de ímpetu y pasión, sin alfeñicamientos ni feminidades, cuya visión del mundo arranca del primer día genésico y tiende a sorprender las cosas en su primer hervor. Poeta en quien igualmente se concilian lo humano y lo intelectual, y en cuyos versos se funden sabiamente reminiscencias múltiples del mejor linaje, delatoras de una rica cultura poética —desde el Góngora que asoma en la equiparación de un bosque con los veleros marinos, hasta el Whitman que le dicta enumeraciones de alba y el Bécquer depurado que transparentan sus pasajes amorosos. Su encanto es poderoso; su maestría, incuestionable; tanto como la influencia que actualmente ejerce sobre la nueva lírica española —ya que Aleixandre es el único valor de esta rama que allí quedó—, sobre aquellos que no se han dejado encandilar por regresos fáciles y recetas académicas. Escasamente conocido hasta la fecha en América, la edición argentina de *Sombra del paraíso* aparece como un mensaje de libertad y belleza, venido por modo excepcional de un país donde oficialmente se ha decretado la incompatibilidad —entre otras muchos— de ambos términos.

G. DE T.

GUILLERMO DÍAZ-DOIN: *Diccionario político de nuestro tiempo.* Mundo Atlántico, Buenos Aires, 1947.

ALFABETIZAR el mundo que se encrespa cotidianamente en los cablegramas informativos es una manera de comenzar a entenderlo. Lo curioso —y dramático— es que sus autores, las cabezas visibles de guerras, crisis, persecuciones y otras gabelas del siglo, dan la impresión muchas veces de estar arrojándose a la cabeza palabras ya vaciadas de sentido. No a estos seres, incorregibles, sino al ciudadano medio, al lector de buena fe, que quiera ingenuamente atar cabos sueltos, y comprobar, por ejemplo, qué significan, qué fueron originariamente tantas cosas hoy desnaturalizadas —garantías constitucionales, economía libre, Carta del Atlántico, U. N. entre muchas otras similares— se dirige el libro de Díaz-Doin. No ha sido leve su tarea: una historia resumida del mundo político contemporáneo, hecha en forma de Diccionario, presupone una rica documentación, una vigilia sin tregua. Aumenta su valor la objetividad, la veracidad expositiva que utiliza el autor, incluso cuando se encuentra ante ciertos hechos, sucesos, figuras para las que quisiéramos —rigurosamente antihistoricistas en este punto— absoluto olvido o condenación.

G. DE T.

ARTURO USLAR-PIETRI: *El camino de El Dorado.* Losada, Buenos Aires, 1947.

LA fase crudamente aventurera en la conquista de América empezó quizá cuando encontrándose Pizarro en la Isla del Gallo, y tras saber que no recibiría los refuerzos prometidos de Almagro, desenvainó su espada y trazando una raya sobre la arena exclamó: "Por aquí se va al Perú a ser rico; por allí, a Panamá a ser pobre". Pero el mismo Perú y la Nueva España no fueron nada, en la mente ambiciosa, delirante de aquellos hombres, comparadas con las riquezas entrevistas en el reino de los Omaguas. "Toda la ciudad es de oro. Las paredes, los techos, las calles, Tiene ídolos tamaños así como yo, todos de oro macizo. Y es grande como Sevilla con sus torres y sus puentes. El Dorado, que es el rey, anda cubierto de polvo de oro y reluce como una onza

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

nueva. Todo se mira amarillo de oro. De noche dicen que relumbra como las brasas de un brasero". Así condensa el novelista, en una frase de un personaje, el espejismo de aquellos formidables aventureros, cuando Armendáriz envió a Pedro de Ursúa en busca de El Dorado, como jefe de una expedición donde iba Lope de Aguirre.

Uslar-Pietri presenta en forma novelesca —pero sin desafueros históricos— lo que ya es supernovelesco en sí. Su libro intenso, colmado de peripecias, como las hazañas inverosímiles por cruentas del tirano Lope de Aguirre, está escrito con sobriedad y eficacia dramática, si bien no alcance a desentrañar el misterio psicológico del héroe —aquel Antonio Pérez ultraatlántico, le llamaríamos, el otro hombre que osó alzarse abiertamente contra Felipe II.

G. DE T.

LAWRENCE DURREL: *Cefalû*, Editions Poetry, Londres, 1947.

SI un hijo de Aldous Huxley, poco inclinado a admirar las obras del padre y decidido —no obstante haber sido educado junto a su racionalismo descreído y elegante— a no heredar su insistente miopía, escribiera una novela destinada a reflejar sin dramatismo el dramático *statu quo* en que se halla el hombre ultra-civilizado y ultra-desorientado de occidente, esa novela podría parecerse mucho a *Cefalû*, obra de Lawrence Durrel, joven autor británico que se encuentra, desde hace unos meses, de paso en Buenos Aires. Huelga, pues, decir que la novela está pensada y llevada con inteligencia y economía excepcionales y que su calidad literaria es noble. Un grupo heterogéneo de ingleses y norteamericanos actúa, discurriendo acerca de lo divino y humano, luego de ocurrida una mortífera catástrofe —episodio-centro de la novela— en un laberinto de la isla de Creta. Montañas clásicas, un cielo cruzado de cigüeñas y un mar de aceite constituyen el telón de fondo (todo ello en tonos fríos de acuarela desembelesada) de una acción escasa y algo inconexa que, por alguna razón que se nos escapa, se desenvuelve en el año 1950.

C. G.

EVELYN WAUCH: *The loved one*, Horizon, Londres, 1948.

HORIZON dedica su último número —febrero, 1948— a la publicación íntegra de una novela corta de Evelyn Waugh, el ya conocido autor de *Briedshead Revisited*. Se trata, esta vez, de un relato satírico cuyos dardos, suficientemente certeros y venenosos, están dirigidos a ese aspecto, el más obvio, de la sensibilidad —o insensibilidad— norteamericana que ni los europeos ni nosotros, iberoamericanos, logramos comprender. La acción se desenvuelve entre Los Angeles y Hollywood, donde unos cuantos británicos atraídos por el cinematógrafo, penosa, difícilmente, sobreviven. Cierta forma peculiar de ¿por qué no decirlo? barbarie evolucionada hecha de eficacia técnica, bienestar físico, ignorancia, Biblia y patriotismo, está caricaturizada en el pequeño libro de Mr. Waugh con una crueldad quizá sin precedentes, no obstante las ya numerosas y mordaces incursiones en el tema realizadas por Duhamel, A. Huxley, P. Morand, y tantos otros. *The Loved One* es, pese a su extrema truculencia (ocupa el primer plano de nuestra atención un cementerio ultra-moderno con insuperables crematorios y cámaras frigoríficas, expertos embalsamadores, equipos de maquillaje, sastres, costureros, floristas, etc.) un innegable acierto dentro de su género.

C. G.

IRREALIDAD

Un manifiesto contra la guerra

Como las amenazas de una próxima guerra parecen crecer, algunos intelectuales se apresuran ya a tomar posiciones. La que en primer término corresponde, claro está, es oponerse a ella, tratar de conjurar la repetición de una nueva y definitiva catástrofe. En segundo término queda el marcar "simpatías y diferencias". Así lo han entendido, cumpliendo con su deber de hombres pensantes, varios escritores franceses, quienes acaban de lanzar un "Llamamiento a la opinión internacional" Los firmantes —en su mayor parte pretenecientes a los grupos existencialista y personalista, Sartre y Mounier, S. de Beauvoir y J. M. Do-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

menach, Merlau-Ponty, David Rousset, etc.—, sostienen ante todo que "la guerra debe evitarse". Y argumentan así: "1º Su final es tan incierto y depende de tantas circunstancias ignoradas, que aun si tuviéramos simpatía declarada por uno de los dos bandos, no podríamos razonable mente apostar por su victoria. Además, la preparación de esta guerra implica en cada uno de los bloques la extinción de los ideales que mediante la guerra pretenden salvaguardarse. El vencedor, si es que lo hay, y aunque fuera el que deseáramos, se precipitaría sobre nosotros irrecognoscible y portador de los males que más tememos. 2º Si la victoria es incierta, las consecuencias de un conflicto son manifiestas en cualquier caso: para Europa la guerra significa la ocupación o las ruinas del campo de batalla, o ambas cosas. 3º La preparación para la guerra desequilibra la vida económica del mundo y disminuye sus posibilidades de restauración al paralizar los cambios económicos. 4º La preparación para la guerra retrasa la liberación social. La guerra haría retroceder infinitamente esta liberación: inimaginable en sus efectos y sus destrucciones, tornaría inimaginable cualquier porvenir histórico; a aquellos de cualquier bando que pretendan que esa guerra es la última antes de la liberación del hombre, o que es el único medio para defender su libertad, les responderemos sencillamente que se hacen cómplices de una enorme y criminal mistificación".

Ahora bien, la lucidez, la objetividad con que están expuestas estas razones se empaña un poco cuando tratan de encarar los medios de solución pacífica. Propugnan la unidad de Europa, afirmando que "frente a un continente que haya sabido conquistar su soberanía, la U. R. S. S. y los Estados Unidos tendrán menos que temer que de un conjunto de naciones miserables, a quienes ya sólo queda la libertad de escoger el bloque del cual van a ser vasallas"; pero parecen ignorar que los cimientos de esa posible unidad están ya socavados por la quinta columna comunista y que ese temido vasallaje es ya una realidad terrible para muchas países centroeuropeos sometidos a bárbara opresión. Menos equívocos o huidizos se muestran los firmantes cuando escriben de modo quizá discutible, pero categórico, lo siguiente: "Sólo una transformación radical del régimen social permitirá regular con soberanía la economía europea, puesto que sólo ella permitirá liquidar la resistencia de los intereses particulares". Y finalizan así: "Nuestro llamamiento no se dirige solamente, ni sobre todo, a los franceses, sino, por encima de las fronteras, a todas las fuerzas democráticas y sociales del mundo para pedirles que se reagrupen y reanuden —más allá de sus divisiones y de

esos nacionalismos exasperantes que apenas encubre la acción oculta de las potencias extranjeras— la tradición internacionalista que debe ser inseparable del socialismo y que es el único medio de asegurar la paz". Advirtamos que el socialismo de que aquí se habla no es máscara de ninguna tiranía, pues entre los firmantes del manifiesto no figura ningún nombre comunista ni neofascista.

Unamuno en Groninga o la leyenda negra

El Dr. Geers, distinguido hispanista holandés que ha rendido muchos servicios a nuestra cultura en su país, ha inaugurado este año su cátedra de la Universidad de Groninga con un discurso acerca de "Unamuno y el carácter español" mostrando cómo este carácter ofrece muchos rasgos medievales que se reflejan o examinan en la persona y obra de Unamuno, donde se advierten las mismas vacilaciones, contrastes y quebraduras interiores de la España moderna en su simultánea atracción y repulsión hacia lo europeo. Sobre la base de este inicial planteanmiento, estudió Geers la leyenda negra en función de la actitud cultural de España frente a la cultura europea, poniendo por ejemplo obras relativas a España, desde el libro célebre de Barrès hasta el de Hemingway *Por quien doblan las campanas,* y al mismo tiempo obras de poetas españoles.

"¡Trágico destino el de España —exclamó el conferenciante—, que entró en la era de libertad democrática cuando las clases gobernantes de Europa y América se inclinaban de día en día a la dictadura y el fascismo, y las clases obreras, oprimidas por la falta de trabajo y el pesimismo político-económico, iban perdiendo ya la fe en su propia cultura progresista. Trágico, además, porque la joven república, pese a los testimonios más fervorosos de poetas, sacerdotes y hombres de ciencia, tuvo que soportar ahora la leyenda roja de comunista!"

Juventudes y envejecimientos

Harto sabido es que la edad espiritual no está nunca reflejada exactamente en los documentos de identidad. Y también es obvio que no caben malabarismos cronológicos ni desfiguraciones tendenciosas cuando se pretende juzgar extraartísticamente —so capa de lo contrario— a ciertas personalidades artísticas. Picasso, por ejemplo, con sus sesenta y seis años, sigue siendo un caso de juventud invicta en su arte y en

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

su vida. Dalí, contrariamente, que sólo ronda la cuarentena, presenta ya desde hace años arrugas, amaneramientos, graves rectificaciones que le hacen parecer senil.

Pero he aquí que un innovador parejo a los citados, Ramón Gómez de la Serna, cuya juventud literaria nadie había puesto hasta ahora en litigio, pretende embrollar las cartas. Y acusa súbitamente de envejecimiento a Picasso (*Lyra*, Buenos Aires, diciembre 1947), mientras inyecta glándulas y distribuye hipérboles a Dalí (*Cabalgata*, Buenos Aires, enero 1948). ¿Por qué esa visión inexacta? Porque Picasso, en un momento dado, a raíz de la liberación de Francia, movido seguramente por razones afectivas y de ambiente, antes que políticas, hubo de manifestar su solidaridad con los comunistas. (Adhesión, por lo demás, que no cabría confundir con un enrolamiento y del que felizmente no hay ninguna huella en su arte último, que sigue siendo tan libérrimo y sin consignas como siempre. Adhesión felizmente, para su independencia radical de artista, sin reciprocidad, puesto que al cabo de pocos meses un diario de Moscú arremetió contra su pintura y la de Matisse, considerándolas "burguesas" y "decadentes"). Mientras que Dalí... acentúa su proclividad al confusionismo reaccionario y, por su avidez y reclamismo, merece cada vez más el calificativo justiciero de *Avida dollars*, que barajando anagramáticamente las letras de su apellido le asestó André Breton. Ahora bien, lo lamentable es que un escritor indemne como tal a esas caídas, Ramón Gómez de la Serna, le haga caso y pretenda extrañamente despersonalizarse, identificándose con Dalí. "Estamos —escribe, refiriéndose al pintor admirable de los relojes que se doblan y al teórico nefasto de *la Vida secreta*—, en tan pareja actitud sobre la vida que tenemos las mismas ideas políticas y religiosas". Bueno, si el gran imaginador libre de antaño deserta de su *yo* auténtico y pretende que le juzguemos únicamente en su nuevo papel de colaborador de *Arriba*, entonces no habrá inconveniente para llamar "ideas" a ese ciempiés daliniano. *G. T.*

Un juicio sintético a priori, o el Kant de Chipiona

"A usted le parecerá Balzac un buen novelista —decía a Juan de Mairena un joven ateneísta de Chipiona.

—"A mí, sí.

—"A mí, en cambio, me parece un autor tan insignificante que ni siquiera lo he leído."

Estilo y ornamentación

En su reciente libro de recuerdos autobiográficos y teorías estéticas, *La difficulté d'être* (Morihien, Paris, 1947) Jean Cocteau confiesa: "Releyéndome desde lejos sólo me avergüenzan mis ornamentos. Nos dañan porque nos distraen de nosotros. Al público le gustan, se ciega con ellos y desdeña lo demás. He escuchado a Charlie Chaplin dolerse de haber dejado en su film *La avalancha del oro* aquella danza de los panecillos, por la cual todos los espectadores le felicitaban. Chaplin sólo veía en ella una mancha que atrae la vista. También le oí decir —apropósito del estilo ornamental— que después de un film "sacudía el árbol". Es menester, agregaba, guardar sólo, lo que queda sujeto en las ramas".

Juan Ramón Jiménez, por su parte, fatigado de amaneramientos, escribe (en *Insula*, Madrid, enero de 1948): "Yo creo que el estilo se hace con la expresión, hablando; escribiendo, con los puntos y las comas se aclaran todos los estilos. Por eso gente del pueblo que no sabe escribir, según ella cree, ha puesto a veces todos los puntos y las comas al final de una carta para que el lector los coloque donde los necesite. Y por eso ilustres filólogos que yo conozco, dejan la puntuación al cuidado de un exigente corrector de pruebas".

La carta prevista o el secretario ideal

El padre Huc, famoso misionero francés que realizó dilatados viajes por Tartaria, Tibet y China, refiere el siguiente episodio:

"El hecho siguiente probará la importancia y el valor de una carta china. Vivíamos con un letrado oriundo de Pekín, que faltaba de su ciudad natal hacía ocho años. Por sus palabras recelamos que tenía, como sus compatriotas, índole seca e insensible. Sus modales eran simpáticos y parecía dotado de un corazón excepcional. Un día, cuando íbamos a despachar a un hombre con cartas a Pekín, le pregunté si quería remitir algo a sus buenos amigos. Después de reflexionar un instante, dijo: "Será preciso que escriba a mi anciana madre; hace cuatro años que no la veo".

Hablando así, llamó a uno de sus discípulos, y le dijo: "Interrumpe tu lección un momento, toma el pincel y escríbame una carta para mi madre'. Cuando el discípulo se retiró, preguntamos al letrado si aquel joven conocía a su madre. "No la conoce", respondió. "Entonces, ¿cómo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

podrá escribir esa carta? Ni siquiera le advertiste lo que debía decir." "¿Acaso no lo sabe?", repuso. "Un año lleva ya de ejercicios literarios, y no ignora los términos en que un hijo debe contestar a su madre." El discípulo volvió pronto, con la carta cerrada y sellada.

La evolución del asiento

"Por ejemplo, un asiento es el vestigio permanente y la imagen de aquel que se ha sentado en él. La butaca Luis XIV, que rodea y sostiene por todos lados a su ocupante, que se acomoda y establece sobre ella como sobre una base dogmática, tiene, a la vez, algo de trono y algo de inodoro. Es, todavía, diríase, un edificio como la cátedra Luis XIII, que conserva toda la rigidez de las armaduras y la tiesura de los linos almidonados. La silla Luis XV —encuentren o no en ella, la mano y el codo, apoyo para el brazo elegante— lanza, con sus cuatro resortes tendidos, al conversador lleno de dichos y epigramas, de cumplimientos y de ideas, que acampa, movible, sobre un terreno —el salón— convencional como un tablero de ajedrez. El mueble Imperio todo lo simplifica, como la definición de los doctrinarios y como el código. Parece que está siendo regido, como los uniformes de los diplomáticos y de los funcionarios, por el decreto de Messidor. La butaca acolchada Segunda Imperio, llamada "crapaud", es al lecho lo que el baño de asiento es a la bañadera. Proporciona el soporte necesario a los riñones de un hombre de acción o de placer, que allí reposa o fuma, y a la "cocotte" de la época, amplia y compuesta como una dalia con sus cien pétalos engomados...".

Esto dice Paul Claudel; pero lo que no dice en el prefacio a un viejo catálogo de modas, donde está dicho, es cual sea la imágen que el asiento moderno trazará del hombre que sobre él se sienta. Desde la Edad Media hasta hoy el asiento ha ido, lenta y progresivamente, horizontalizándose. De casi vertical que era, se ha convertido en una casi cama. El hombre de hace siete u ocho siglos apoyaba apenas el cuerpo viril sobre el alto taburete de madera dura; el hombre moderno se acuesta casi en una especie de ancho y mullido colchón. ¿Qué imagen trazarán ante los ojos de nuestra posteridad (si la tenemos) estos cubos donde nos repantigamos, blandos y geométricos, tan desprovistos de gracia, de inventiva, de belleza, y en los cuales nos echamos, vencidos, como si el solo espectáculo de la vida nos desmoronara?

C. G.

Palabras y palabras

"La lluvia canta en las chapas de cinc y cae en el piso de tierra. La pareja, silenciosa, contempla la precipitación pluvial."

Sí, señores, así mismo: *precipitación pluvial*. Esta frase se encuentra en la novela recientemente aparecida de un joven autor cuyo primer libro fué —y con justicia— premiado hace pocos años, por una casa editora.

En otro lugar de la misma obra descubrimos que a la langosta no se la llama ¡faltaría más! *langosta;* se la llama bellamente *acridio*. Creemos que el comentario huelga.

C. G.

De los arrepentidos será el reino de la tierra

El ensayo del profesor Risieri Frondizi, cuyo texto original insertamos en este número de REALIDAD, sirvió de ponencia a su autor en el Segundo Congreso Interamericano de Filosofía, recien celebrado en la Columbia University. Todavía inédito, ha suscitado —a base de la versión inglesa que se repartió entre los congresistas— una réplica de don José Vasconcelos, que publican varios periódicos del continente, y a la que Frondizi no ha dejado de contestar. Pensamos que lo ha hecho tan sólo en atención al prestigio, tan deslucido hoy, que un día disfrutara la firma de Vasconcelos; pues el artículo en cuestión no merece por sí mismo ser tomado en cuenta. Pretende ser impugnación de unas tesis que, como tales, son por supuesto discutibles, pero a condición de haberse enterado previamente de su contenido. El Sr. Vasconcelos no se ha enterado, al parecer, ni de aquello a que contradice, ni de nada relativo al movimiento filosófico actual: tantos son los disparates que, infatigable en la necedad, acumula en su breve artículo.

No es esta su mala información, sin embargo, el principal motivo de sonrojo que ofrece. Lo es más bien el denuedo con que, obstinado en burlarse de su propio pretérito, aprovecha Vasconcelos el pretexto de la filosofía para loar la "grandeza de Truman" y la política de Estados Unidos. ¿No decían que el viejo revolucionario había servido al nazismo durante la guerra? Ahora adula a Eisenhower, "el probable futuro presidente de una gran República". ¡Que Dios nos valga!

F. A.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El papel del autor

"Una obra está hecha —dice Paul Valéry— por una multitud de "espíritus" y acontecimientos (antepasados, estados, azares, escritores anteriores, etc.) bajo la dirección del autor. Este último debe, pues, ser un político profundo dedicado a establecer un acuerdo entre esas larvas y esas corrientes intelectuales concurrentes. Es menester engañar aquí; pasar allí; demorar, despedir, duplicar, interesar en la obra. Evocaciones, conjuros, seducciones —sólo tenemos, frente a nuestro personal y material interiores, recursos de orden mágico y simbólico. La voluntad directa no sirve de nada; no tiene asidero sobre los azares de ese orden a los cuales falta oponer una potencia tan imprevista, tan viva, tan variable como ellos mismos".

Y, también, Valéry: "Una vez aparecida la obra, la interpretación del autor no tiene más valor que otra cualquiera". Claro, puesto que el autor interpreta o juzga con esa parte de él —su razón— que no ha hecho sino presenciar y transmitir, como sentada a sus orillas, el paso y la voz de las aguas oscuras.

Dos cuentos

"Nuestro nacimiento", dijo una vez Ortega, "es un cuento que nos han contado; y nuestra muerte, un cuento que ni siquiera nos van a contar..."

LA CARAVANA INMOVIL

El federalismo europeo

Se habló mucho sobre federalismo en los días anteriores a la última guerra, sobre todo en Inglaterra y en Estados Unidos. Un libro de Clarence Streit sobre este punto fué difundido intensamente con el ardor de un nuevo Evangelio. Sobrevino la catástrofe, mas ante la amenaza de otra, la idea del federalismo resurge hoy como uno de los posibles paragolpes. Ahora, más estratégicamente, el federalismo elige a Suiza como su centro natural. En Montreux se han celebrado ya varios congresos de la Unión Europea de los Federalistas. Muy cerca de allí, en Ginebra, Karl Jaspers declaró hace pocos meses que "Europa sólo tiene dos caminos: la balkanización y la helvecización". Por su parte, Denis de Rougemont (*La Nef*, Paris, octubre de 1947) subraya que la idea federalista está en marcha y expone algunos de sus principios capitales.

En primer término: "la federación sólo puede nacer de la renuncia a toda idea *de hegemonía organizadora*, ejercida por una de las naciones integrantes". Después, "el federalismo ha de renunciar a todo espíritu de sistema". Pues "federar no es ordenar según un plan geométrico, a partir de un centro o de un eje; federar es sencillamente armonizar, componer como se pueda las realidades heteróclitas que son las naciones, las regiones económicas, las tradiciones políticas, respetando y articulando en un todo sus caracteres particulares". Y concluye: "En el mundo del siglo XX no hay más que dos campos, dos políticas, dos actitudes humanas posibles. No son la derecha y la izquierda, que han llegado a ser casi inidentificables en sus manifestaciones. No son el socialismo y el comunismo, el uno encaminado a convertirse en nacional y el otro en estadista. No son la tradición y el progreso, que pretenden defender igualmente la libertad. Hoy, rechazando todas esas luchas a un plano último, sólo hay el totalitarismo y el federalismo. Una amenaza y una esperanza".

Actualización de Sade

Su boga, literaria, cierto es, se anunciaba ya hace años —desde que André Breton y todo el grupo superrealista dió en exaltar como anticipaciones los delirios imaginativos del "Divino Marqués"—, pero sólo es ahora cuando llega al ápice. Muy congruentemente, por lo demás, pues sólo en estos últimos años ciertas fuerzas de amoralidad, sadismo y cinismo han logrado categoría estética. Y la figura legendaria de aquél a quien únicamente se había considerado como un libertino maniático (del hombre que escribió *La philosophie dans le boudoir* y *Les 120 jornées de Sodome*, y pasó veintisiete años de su existencia en la cárcel, bajo tres regímenes, a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX), suscita libros apologéticos y estudios a granel. Testimonio, entre otros, de tal curiosidad es el número especial de *Les Cahiers du Sud* (Marsella, 1947). La conclusión del artículo más importante que dicho número contiene, firmado por Louis Parrot, es esta: "Lo que nos queda de su obra basta para hacer de este hombre, tan injustamente despreciado, uno de los escritores con los que puede enorgullecerse una gran literatura. Sus libros, escritos en el lenguaje solemne y severo que da a todos los memorialistas de fines del siglo XVIII el mismo aire de familia, están atravesados de resplandores fulgurantes, de ideas nuevas y devastadoras..."

Felicidad obligatoria

En *Partisan Review*, febrero, 1948, enuncia R. Warshow, en un artículo titulado *El gangster como héroe trágico*, algunas proposiciones que transcribiremos:

"América, como organización social y política, se ha comprometido a tener una visión jovial de la vida." (Aquí nos veríamos en la necesidad de interrumpir al Sr. Warshow, pues eso de haberse comprometido a estar contentos les ocurrirá a ellos, los del Norte, que a nosotros, los del Sur, no nos pasa nada parecido y si a algo nos hemos comprometido es a considerar el mundo con melancolía y hasta con desesperación.) "No podía ser de otro modo", prosigue el articulista. "El sentido de la tragedia es un lujo inherente a las sociedades aristocráticas en las que no se concibe que la suerte del individuo pueda tener una importancia legítima y directa que sea determinada por un orden moral o destino —no controvertible— establecida por

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cima de la política misma." (Todo lo cual es, desde luego, infinitamente discutible; "la importancia legítima de la suerte del individuo" no ha sido inaugurada en América.) "Las sociedades igualitarias modernas, ya sean igualitarias o autoritarias en sus fórmulas políticas, se fundan en el supuesto de que están fabricando felicidad; la función declarada del estado moderno, por lo menos en sus últimos términos, no consiste sólo en regular las relaciones sociales, sino que pretende, además, determinar la calidad y las posibilidades de la vida humana en general." (Ya, desgraciadamente, nos íbamos enterando de ello.) "La felicidad se convierte así en la meta principal —desde cierto punto de vista en la única meta— y por esa razón ni siquiera se la considera como fin. Si un americano o un ruso se siente desgraciado, su desdicha implica una cierta reprobación de su sociedad y, por lo tanto, gracias a una lógica cuya necesidad todos reconocemos, la alegría viene a ser una obligación de la ciudadanía; y hasta podría ser que las autoridades encontraran conveniente que el ciudadano fuera conminado, en algunas ocasiones importantes, a hacer un despliegue público de su felicidad personal, así como está obligado, en tiempos de guerra, a enrolarse en el ejército." (Lo cual nos daría, si llegara a acontecer, una nueva razón para felicitarnos por el aparente infortunio de haber nacido al sur del Caribe; y, dicho sea de paso, de congratularnos al mismo tiempo por hallarnos colocados a tan agradable distancia de Moscú.)

¿Pertenece el porvenir a la "clase directora"?

Es notoria la repercusión del libro de James Burnham sobre *The Managerial Revolution*. A primera vista esos técnicos, esos directores de empresa, en los cuales el escritor norteamericano quiere ver a los "directores" del futuro, no dejan de recordarnos bastante a los tecnócratas que también gozaron, en días de "prosperity", su hora de notoriedad. Pero los "managers" de Burnham llegan quizá en un momento más propicio, cuando la disputa real por el poder trasciende los países y se hace carne en las clases sociales. ¿Pertenecerá, pues, el porvenir a esa "clase directorial"?, inquiere una encuestra abierta por *La Revue Internationale* (Paris, octubre de 1947).

Aimé Patri comienza por preguntarse, muy lógicamente, si pareja clase puede existir. Y recuerda una frase de Leon Trotsky. "El jefe del Ejército Rojo afirmaba que para un marxista el personal del aparato del Estado, que se designa comúnmente con el nombre de burocracia, no puede constituir en ningún caso una clase dirigente. La razón deriva de la propia teoría marxista del Estado: el Estado es una superestructura, mientras que las clases se forman en la infraestructura económica de la sociedad, más precisamente, en la esfera de la producción. La burocracia no produce nada: depende, en cuanto a su existencia, de la sociedad productora". Finalmente el mismo articulista niega, frente a Burnham, que el porvenir pertenezca desde ahora a las clases directoras. "Para los hombres no existe un porvenir predeterminado independientemente de sus actos, un porvenir que puedan calcular con certidumbre astronómica, como si ellos no contaran nada. No serviría para nada cambiar el antiguo fatalismo presuntamente marxista, el que pretendía profetizar el advenimiento ineluctable del socialismo democrático, por otro nuevo".

Kafka contado por sus amigos

Cada día abundan más los testimonios, ensayos críticos y juicios de toda índole sobre la obra singularísima de Franz Kafka. Los que suscribe ahora J. P. Hodin (*Horizon*, Londres, enero de 1948) tienen particular interés, no tanto por sus propias opiniones como por los testimonios que recoge de dos personas muy ligadas al autor de *La metamorfosis*.

El primero es un pintor checo, ahora residente en Londres, que fué con Kafka al colegio en 1894. Le reencontró más tarde, en 1907, formando parte de un círculo de pintores modernos, "Los ocho", pues Kafka apuntaba entonces como pintor, aunque luego no desarrollara estos dones. Sus dibujos eran expresionistas, influídos por las primeras obras de Paul Klee y de Kubin.

El otro testimonio es de Dora Dymant, ligada afectivamente a Kafka durante varios años. Lo encontró por vez primera en el Báltico, en el verano de 1923, cuando ella tenía diecinueve años y estaba trabajando como voluntaria en un campo de recreo. Kafka, alto y con piel muy oscura, al principio le pareció un mestizo hindú y no un europeo. "La característica esencial —agrega— de su rostro eran unos ojos muy abiertos mientras hablaba o escuchaba. No expresaban horror, como se ha dicho frecuentemente, sino más bien asombro". Nos cuenta luego que cuando Kafka escribía lo hacía de un tirón, por largas jornadas, requiriendo para ello la más absoluta soledad. "La literatura para él era algo sagrado, absoluto, incorruptible, algo grande y puro". Cuando cayó enfermo y hubo de abandonar Berlín, volviendo a Praga, al hogar paterno, estimó esto como un desastre, pues odiaba a su padre. De ahí el complejo de culpabilidad —se imaginaba frecuentemente en sus sueños que llegaba a matarle — donde luego algunos exégetas han querido ver la clave, o una de las claves, de su obra.

Progreso técnico y progreso moral

¿Hay alguna paridad entre ambos? Es la pregunta general que sirvió de base al último de los "Encuentros internacionales" que se celebran anualmente en Ginebra y donde intervinieron escritores tan diversos como André Siegfried, Marcel Prenant, J. B. S. Haldane, Emmanuel Mounier, Guido de Ruggiero, entre otros. Fragmentos de sus respectivas conferencias aparecen en *La Nef* (Paris, noviembre de 1947).

Piensa el biólogo Haldane que "el mundo ha llegado a ser demasiado pequeño para los estados soberanos, del mismo modo que la organización política del mundo actual no corresponde a su organización técnica. Hemos creado los medios de transporte para vivir con más comodidad. Hemos creado la higiene para vivir más tiempo, y lejos de perfeccionar tal confort nos vemos precipitados en una edad heroica porque el mal de la guerra ha aumentado en proporciones desmesuradas. La guerra ha sido siempre un mal. Mientras que era un mal tolerable no se la suprimió. Pero está en camino de hacerse insoportable".

Señala más adelante cómo los aislamientos no son tan sólo imposibles sino peligrosos. "Nosotros, los ingleses, lo hicimos así cuando se trataba de China, de Abisinia, de España, y he ahí que las bombas comenzaron a caer sobre nuestros propios tejados.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Fué Caín quien preguntó: "¿Quien me ha hecho el guardián de mi hermano?". Según la Biblia no hubo respuesta. Pero puede decirse que el progreso técnico me ha hecho guardián de todo miembro de la especie humana. Y precisamente por no haber reconocido ese deber nos encontramos en la situación actual".

Una interpretación de Joyce

Andrés Mariño-Palacio, en la *Revista Nacional de Cultura* de Caracas, diciembre 1947, dice, entre otras cosas, en un artículo que titula: *La estética moderna de Ulises*: "Ninguna época como la nuestra, como la de este siglo XX, para que el artista, el exacto creador, responsabilice sus actitudes y haga sobrias sus demostraciones. Ninguna época como la actual para reclamar al escritor la nobleza y la seriedad que otras épocas y otros tiempos se han permitido disculpar. El escritor de nuestro tiempo debe tener algo de asceta, de monje o de místico materialista. Debe ser el gran moralista, en el sentido de expiación—, el gran adusto y el gran rescatador de esas eternas verdades que los hombres viven olvidando..."

..."Feliz caso el de James Joyce. Feliz caso por haberse encontrado esa verdad gigantesca con que subsistir..." Luego: "Todo escritor es fundamentalmente un alma en estado de pureza." Alude, después, a "aquella abstracción total del mundo de las formas" en que se sumerge el autor de *Ulises*. "Otro tipo de pensador o de artista soluciona el caos o problema buscando un estilo místico en vida y obra. Ese misticismo lo hallamos bonachón en un Santayana; armonioso en un Mann; escéptico en un Huxley; lírico y admirable en un Broch, en un Hesse, en un Mallea; más desesperado en un Kafka..." "Joyce es el caos completo." Luego cita las siguientes palabras de Mallea acerca de Joyce: "Su obra, su metafísica del subconciente anuncian para mí la consagración del fracaso del hombre librado al gigantesco universo de su ámbito personal. ¡Qué mundo tremendo y a la vez pequeño y miserable! No se puede ir más lejos en el reconocimiento tenebroso de un territorio, no se puede ir más lejos en su condenación por la esterilidad."

NOTA

Por caso de fuerza mayor, y en nuestro deseo de no retrasar la aparición del presente número de REALIDAD, *postergamos hasta el próximo la inserción de la parte final del ensayo de Heidegger* Carta sobre el humanismo, *cuya continuación prometíamos.*

ÍNDICE

	Pág.
El humanista en la encrucijada, por *K. Kerenyi*	147
¿Hay una filosofía iberoamericana?, por *Risieri Frondizi*	158
Biología comparada de la ansiedad, por *Alex Comfort*	171
Sarmiento y nosotros, por *Santiago Montserrat*	183
Nuevos aspectos en teoría del conocimiento, por *Carlos Campos*	199
Reflexiones sobre la violencia, por *Emmanuel Berl*	209
La Historia de Europa de Fisher, por *P. Bosch Gimpera*	213
Nuevas formas de educación, por *Lorenzo Luzuriaga*	224
Ideas y letras de hoy en Inglaterra, por *George Pendle*	228
Carta de Nueva York, por *J. Ferrater Mora*	234
Notas sobre la novela contemporánea, por *Julio Cortázar*	240
Filosofía interamericana, por *Aníbal Sánchez Reulet*	247
La otra libertad, por *Carmen R. L. de Gándara*	251

NOTAS DE LIBROS

Cortés Pla: "Velocidad de la luz y Relatividad", por *Ernesto Sábato*	254
Pedro Salinas: "Jorge Manrique o Tradición y Originalidad" por *José Luis Romero*	256
Henry de Montherlant: "Le maître de Santiago", por *Guillermo de Torre*	259
"Biblioteca Americana", por *León Benarós*	261
Enrique Anderson Imbert: "Ibsen y su tiempo", por *Enrique Pezzoni*	263
Francisco Luis Bernárdez: "Las estrellas", por *Juan Carlos Ghiano*	266
Charlotte Bühler: "Infancia y Juventud" y "La vida psíquica del adolescente", por *L. L.*	268
Ludwig Friedländer: "La sociedad romana; Historia de las costumbres en Roma, desde Augusto hasta los Antoninos", por *J. L. R.*	271
Inventario	274
Irrealidad	279
La caravana inmóvil	285

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ESTE OCTAVO NÚMERO DE

REALIDAD

Revista de Ideas

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR
EL DÍA 28 DE ABRIL DE 1948
EN LA
IMPRENTA LÓPEZ
CALLE PERÚ 666, BUENOS AIRES,
REPÚBLICA ARGENTINA.

Impreso en la Argentina
Printed in Argentina

MARCA REGISTRADA Nº 238.293
REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL Nº 237.122

EDITADA POR
REALIDAD, SOCIEDAD DE RESPONSABILIDAD LIMITADA
Capital: $ 50.000 m/n.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar