

# CURSOS y CONFERENCIAS

Revista del Colegio Libre de Estudios Superiores

## SUMARIO



Enrique BUTTY. — *La duración de Bergson y el tiempo de Einstein. V.*

Wadim STRUCKHOF. — *La estética como examen substancial del arte. I.*

Eugenio PUCCIARELLI. — *Alejandro Korn, maestro de saber y de virtud.*

Fernando BIDABEHERE. — *La política económica de nuestros días. III.*

Luis REISSIG. — *Cuatro etapas en la vida de Anatole France. III.*

AÑO V NUM. 10 VOLUMEN X

ENERO  
1937

DESPLGADO

BELGRANO 1732  
BUENOS AIRES



**Colegio Libre de Estudios Superiores**  
**BELGRANO 1732 - U. T. 38 - 2432**

---

---

**Sección:**  
**Cursos de Especialización**

\$ 2.— por curso completo.



**Sección:**  
**Cursos de Iniciación Cultural**

\$ 2.— por curso completo.



**Sección:**  
**Cursos de Seminario**

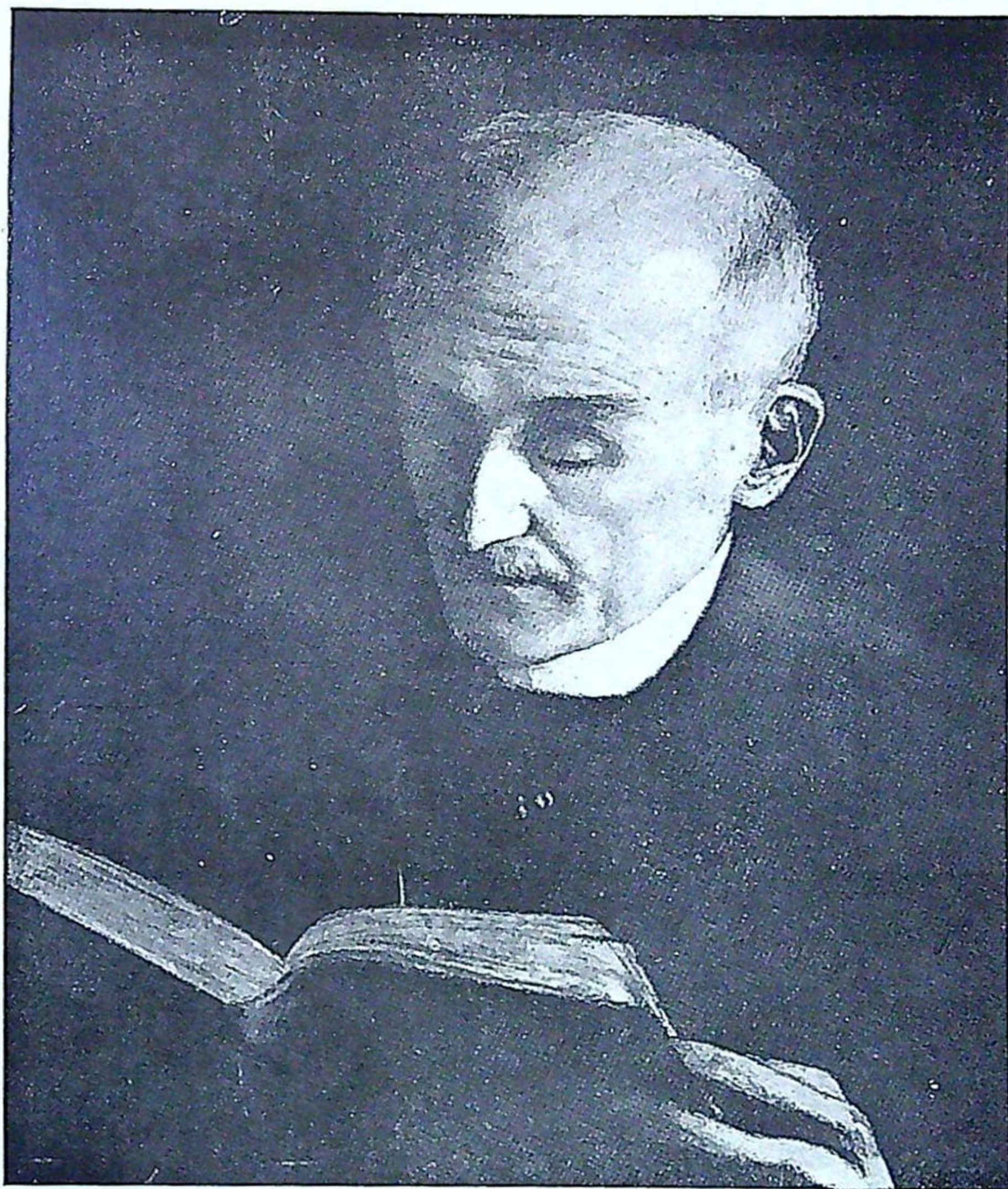
\$ 2.— por curso completo.



**Sección:**  
**Información Crítica de**  
**Actualidad**

\$ 0.50 por conferencia.





HENRI BERGSON

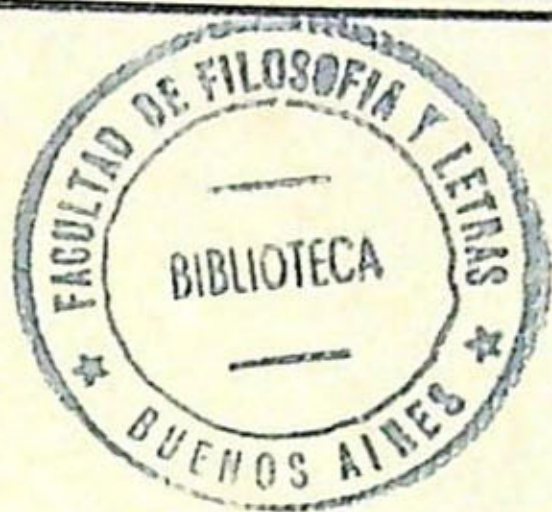






# CURSOS Y CONFERENCIAS

AÑO V — N° 10  
ENERO DE 1937  
VOLUMEN X  
BUENOS AIRES



## La duración de Bergson y el tiempo de Einstein

Por ENRIQUE BUTTY

### CAPITULO V

#### EL TIEMPO DE LA TEORIA DE LA RELATIVIDAD

§ 1. — *El tiempo de un sistema y el tiempo de la física pre-relativista.*

Hemos visto, en la conferencia última, de qué manera se logra medir un tiempo físico impersonal y común para todos los observadores ubicados en un sistema de puntos invariablemente ligados entre sí. Constituye el tiempo de lo que hemos llamado la hiperconciencia del sistema; es decir, el que resulta de eliminar la falta de concordancia en las simultaneidades de las conciencias de los distintos observadores, provocada por el hecho de que la luz no se propaga instantáneamente. En otras palabras, es el tiempo que se mide cuando se eliminan los errores de simultaneidad provenientes de la velocidad de la luz; ven-



dría a ser el que la duración de dicha hiperconciencia dejaría como rastro en su memoria, si para la conciencia ficticia que ella implica se pudiera, con propiedad, hablar de duración.

El tiempo así medido para un sistema, para la Tierra, por ejemplo, es ya el de la teoría restringida de la relatividad. Para definirlo, en efecto, hemos tomado como punto de partida las conclusiones que resultan de las experiencias de Michelson y Morley, pues hemos admitido que la luz se propaga respecto del sistema con igual velocidad en todas las direcciones, que es lo que, de hecho, han constatado dichas experiencias.

Ello no era admitido por la física pre-relativista. Según la misma, la luz se propagaba con igual velocidad en todas direcciones, no respecto de un sistema material, como la Tierra, sino sólo respecto de ese medio hipotético, substancial pero no material, que constituía su éter electromagnético; es decir, sólo respecto del espacio absoluto, no material pero directamente sensible, que representaba precisamente este éter.

En relación a un sistema material cualquiera con movimiento respecto del éter, la luz no se propagaba con velocidad constante para cualquier dirección. Ya hicimos ver, que si el sistema, por ejemplo, se movía con la velocidad de la luz respecto del éter, el rayo luminoso que partiendo del mismo avanzara en el sentido de su movimiento, en realidad no cambiaba de posición relativa con él, o sea, no se movía respecto del sistema. En cambio, el que partiendo de dicho sistema marchara en sentido opuesto a su movimiento, lo hacía respecto del sistema con una velocidad de 600.000 km. por segundo, resultante de sumar la de la luz y la opuesta del sistema, ambas respecto del éter. Con el procedimiento en cuestión, pues, no era posible, para la física pre-relativista, sincronizar directamente los relojes de un sistema material en movimiento, ni, por lo tanto, encontrar un tiempo impersonal para el mismo. Con este fin, hubiera sido menester determinar



previamente el movimiento del sistema material respecto del éter, para poder calcular la velocidad que la luz seguía según las distintas direcciones en relación al sistema.

La determinación de un tiempo impersonal y común correspondiente a la Tierra, se practicaba, sin embargo, con el procedimiento expuesto, es decir, suponiendo que la luz se propagara respecto de ella con igual velocidad en todas direcciones. Pero el tiempo así medido se consideraba una simple aproximación proveniente de admitir — en base a interpretaciones de hechos experimentales, entre otros, la aberración de la luz — que la velocidad de la Tierra respecto del éter era muy pequeña y despreciable en comparación con la de la luz. Se admitía, en efecto, que era del mismo orden de magnitud que la que posee respecto del cielo de estrellas fijas, es decir, a lo máximo, de unos 30 km. por segundo. En estas condiciones, los errores provenientes de diferencias de velocidad tan insignificantes, en comparación con la de 300.000 km. por segundo de la luz, resultaban prácticamente despreciables dentro del grado de aproximación de las medidas.

La suposición de que el movimiento de la Tierra respecto del éter era de velocidades del mismo orden de magnitud que las que posee la Tierra respecto del cielo de estrellas fijas, equivalía a establecer, prácticamente, que este cielo no se movía respecto del éter mismo. En esta forma, el sistema de referencia básico de la mecánica, y sobre el cual ella no abre juicio en cuanto a su posible movimiento en el espacio — desde que admite la completa relatividad del movimiento mismo — volvía a adquirir, por obra de la física, el carácter de un sistema inmóvil y absoluto de referencia.

Pero, aun así, aun con esta posición de la física pre-relativista, existe una diferencia esencial entre ella y la mecánica. Esta última no tiene solamente como privilegiado el sistema constituido por el cielo de estrellas fijas; poseen igual privilegio, son equivalentes, todos los sistemas inerciales, es decir, todos los que se desplazan respecto de



aquél con movimiento rectilíneo uniforme, cualquiera que sea la magnitud de su velocidad. Las leyes de la mecánica guardan su forma, son invariantes, para todos estos sistemas. Ello no sucedía, en cambio, con las leyes de la física pre-relativista, y no sucedía, precisamente, por el carácter absoluto que daba al espacio, al admitir, prácticamente, la absoluta inamovilidad del cielo de estrellas fijas respecto del éter constitutivo para la misma de dicho espacio. La expresión de las leyes de la física pre-relativista variaba al referirlas a los distintos sistemas inerciales; sólo tenía validez estricta en el éter vinculado a dicho cielo de estrellas fijas. La luz, que se propagaba según ondas esféricas en el éter, no lo hacía en igual forma en los sistemas inerciales, como consecuencia de que su velocidad, constante respecto del éter, variaba respecto de dichos sistemas, al sumarse con la de los mismos.

La Tierra es, como ya hemos dicho, un sistema inercial con suficiente aproximación para intervalos de tiempo no muy grandes. Según la física pre-relativista la luz no se propagaba en ella, en realidad, con velocidad constante en todas direcciones. Sólo lo hacía con cierta y determinada aproximación, que resultaba de suponer que la Tierra se mueve respecto del éter con velocidades pequeñas en relación a la luz, y, por tanto, despreciables.

La diferencia entre la mecánica y la física pre-relativista, es, en este sentido, fundamental. Para la primera, el sistema constituido por el cielo de estrellas fijas es uno de tantos sistemas privilegiados; no supone que esté fijo en el espacio, o, mejor, carece de sentido para ella esta suposición, desde que no admite un espacio en sí con prescindencia de la materia. En cambio, para la física pre-relativista, no era un simple sistema privilegiado, sino el único, el que coincidía con su espacio absoluto constituido por el éter electromagnético.

La determinación de un tiempo único e impersonal para el sistema constituido por la Tierra, que hemos expuesto, no concuerda pues, en forma rigurosa, con las hi-



pótesis de la física pre-relativista. Sólo puede considerarse como tal para esta última en forma aproximada. Para que fuera rigurosa sería menester que la Tierra estuviera en reposo respecto del éter.

La determinación de la velocidad de la Tierra con relación a este éter, es decir, de su velocidad absoluta, era precisamente lo que se proponían las experiencias de Michelson y Morley. Sus resultados demostraron que la Tierra y cualquier otro cuerpo de referencia, se comportan como si estuvieran en reposo. Según ello, el tiempo único que hemos determinado y que resultaba aproximado para la física pre-relativista, pierde este carácter y se torna riguroso, pues resulta que la luz se propaga efectivamente con igual velocidad en todas direcciones, tal como lo supusimos.

Pero los resultados de dichas experiencias van aún mucho más lejos. La luz no sólo se propaga con velocidad constante en cualquier dirección para la Tierra, sino que también lo hace en igual forma para cualquier otro sistema inercial de referencia. La ley de propagación de la luz resulta así ser la misma cualquiera que sea el sistema inercial respecto del cual se la determina; es invariante respecto de dichos sistemas, como lo son las leyes de la mecánica. El principio restringido de la relatividad consiste precisamente en establecer que, no sólo la ley de propagación de la luz, sino todas las restantes leyes físicas, deben ser invariantes respecto de dichos sistemas. Dicha teoría se limita a generalizar para la física el principio de relatividad de la mecánica de Newton.

Resulta pues que, desde el punto de vista estricto de la física pre-relativista, para determinar el tiempo de un sistema inercial se requería previamente determinar la velocidad del mismo respecto del éter, a fin de conocer las leyes de propagación de la luz que le correspondían. Hecho esto, y tomada en cuenta la ley respectiva, era factible sincronizar todos los relojes del sistema en forma exactamente igual a la expuesta en la conferencia anterior; es decir, era



posible determinar el tiempo único del sistema, el de su hiperconciencia. En realidad, la utilización de la ley de propagación de la luz propia del sistema, equivalía a corregir la sincronización de los relojes para eliminar las diferencias que pudieran existir con los relojes ubicados fijamente en el éter mismo, es decir, en hacer superponer las hiperconciencias correspondientes a los diversos sistemas con la hiperconciencia absoluta del sistema en reposo constituido por el éter. En esta forma se lograba que los tiempos correspondientes a todos los sistemas fueran iguales entre sí, que todas sus hiperconciencias tuvieran el mismo tiempo. Este resultaba absoluto, objetivo para todas ellas. Se empieza a ver claramente, en esta forma, que la cuestión de un tiempo absoluto está íntimamente ligada con la existencia de un espacio absoluto, cuyo papel representaba el éter. Para la física pre-relativista se podía medir un tiempo absoluto común a todos los observadores, cualquiera que fuera su estado de movimiento inercial, es decir, un tiempo único y universal, pura y simplemente porque ella admitía la existencia de un espacio absoluto de referencia.

## § 2. — *Dislocamiento de las simultaneidades*

De lo anterior resulta que la sincronización de relojes que hacía la física pre-relativista no concuerda con la que resulta de las experiencias de Michelson y Morley, en virtud de las cuales la luz se propaga con igual velocidad en cualquier sistema inercial; es decir, no coincide con la sincronización de relojes de la teoría de la relatividad. Es inmediato, desde que dicha sincronización se efectúa, en una y otra teoría; en base a leyes distintas de propagación de la luz. Por consiguiente, el tiempo que medían los físicos pre-relativistas, no es igual al que, para cada sistema inercial, mide la física después de la aparición de las teorías de la relatividad, tiempo este último que se determina tomando en cuenta las leyes efectivas a que, de acuerdo con la



experiencia, obedece el fenómeno luminoso, es decir, que concuerda con la Naturaleza misma.

¿Cómo son entre sí estos tiempos correspondientes a cada sistema inercial? ¿Qué nos dicen sobre esta cuestión sus respectivas hiperconciencias? ¿Poseen ellas una simultaneidad y, por tanto, un tiempo común? ¿Se puede seguir hablando de un tiempo universal con independencia del estado de movimiento del sistema respecto del cual se mide? Y en el caso que las simultaneidades y, por ende, los tiempos correspondientes a cada una de estas hiperconciencias sean distintos entre sí, en el caso que resulten nuevamente subjetivos para ellas, ¿es posible concebir una simultaneidad única, que resultaría así ser la simultaneidad del universo? ¿Se lograría así nuevamente un tiempo universal?

Todas estas cuestiones dependen exclusivamente del comportamiento de la simultaneidad. Consideremos la Tierra y otro sistema cualquiera con movimiento rectilíneo uniforme respecto a la misma. Los observadores de ambos sistemas han determinado, dentro de cada uno de ellos, el tiempo impersonal que le corresponde, sincronizando sus relojes. Queda así dada para cada sistema la hiperconciencia respectiva, y se plantea la siguiente pregunta: ¿Dos sucesos que sean simultáneos respecto de la hiperconciencia terrestre, seguirán siéndolo respecto de la que corresponde al otro sistema?

Nuestra intuición responderá afirmativamente. Pero desconfiemos de ella, ya que no ha podido efectuar experiencias, o no ha nacido de experiencias, que involucren el problema planteado. Para ésto hubiera sido menester que nuestras conciencias hubieran podido percibir simultáneamente desde ambos sistemas, o sea, pasar por un punto del espacio a la vez con las velocidades correspondientes a estos últimos, lo que es absurdo de por sí. Debemos, pues, abandonar la intuición y buscar la respuesta en la relación de los hechos experimentales conocidos. Pero la limitación de nuestra intuición crea dificultades insalvables para tratar el asunto con personas no especializadas en matemáticas.



Es menester hacer un raciocinio absolutamente abstracto, dejando de lado por completo las intuiciones de espacio y de tiempo, y ello sólo puede lograrse mediante el análisis matemático. Tal vez fuera mejor que me limitara a pedirlos fé; que os diera a conocer la respuesta y que os pidiera que creyérais en la misma, asegurándoos que es absolutamente cierta, por resultar de un raciocinio matemático, lógico y perfecto. Pero, como sé bien de la tiranía que en cada uno de nosotros ejercen precisamente esas intuiciones de espacio y tiempo, no me limitaré a ello. Haré algunas demostraciones recurriendo a los socorridos ejemplos concretos de observadores colocados en trenes que se mueven respecto de la Tierra, de que están plagados los libros de vulgarización y que son el origen y fuente de todas las paradojas que se ha creído deducir de las teorías de la relatividad.

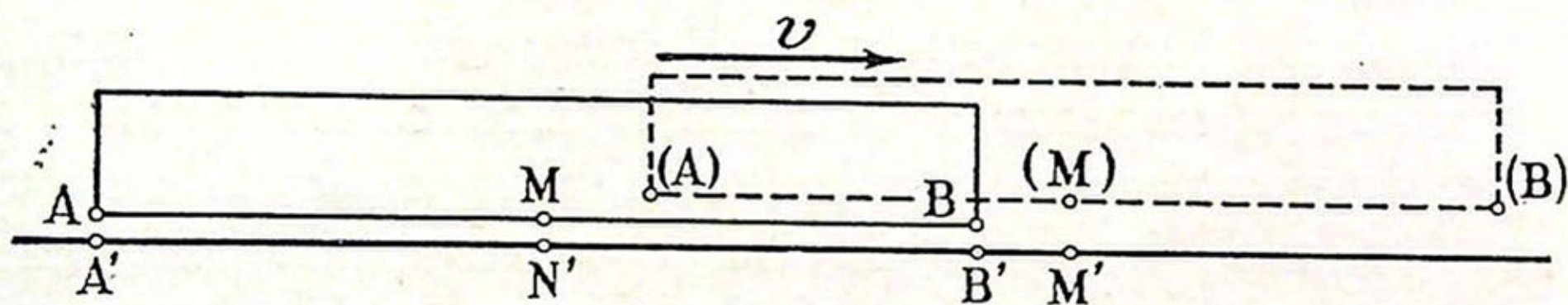


Figura 8

Recordemos, primeramente, que, dentro de un mismo sistema, dos sucesos que tienen lugar en puntos alejados, son simultáneos cuando se producen a la misma hora del tiempo del sistema, es decir, cuando sean iguales las horas que determinen en sus respectivos relojes los observadores situados en el inmediato entorno de cada uno de dichos sucesos. Por otra parte, para comprobar si los relojes de dos observadores A y B están bien sincronizados, es decir, si dan horas simultáneas, puede procederse en la forma siguiente: Se coloca un tercer observador en el punto medio M del segmento A B determinado por las posiciones de dichos observadores, y se ordena a éstos que produzcan cada uno un destello luminoso a una hora determinada, por ejemplo, cuando sus relojes marquen las 12 h. Los relojes estarán bien sincronizados, siempre que las señales lumino-



sas sean percibidas simultáneamente en la conciencia del observador M. No serán percibidas simultáneamente con las salidas de los puntos A y B, pero sí, simultáneamente, después de un intervalo de tiempo, el intervalo igual que la luz necesita para recorrer los trayectos iguales A M y B M.

Esto sentado, sea un tren (fig. 8) que se mueve a lo largo de una vía rectilínea con velocidad constante  $v$ . La vía forma parte del sistema inercial (aproximadamente) constituido por la Tierra. Como el tren tiene un movimiento rectilíneo uniforme respecto de la vía, será un nuevo sistema inercial.

Supongamos que se tenga determinado el tiempo correspondiente al sistema constituido por la Tierra. A lo largo de la vía existirán, pues, observadores provistos de relojes iguales, sincronizados entre sí y distribuidos a distancias no mayores que el diámetro de sus esferas de acción. Supongamos que otro tanto se haya hecho en el sistema constituido por el tren: a lo largo del mismo existirán también observadores, no distanciados más que el diámetro de sus esferas de acción, provistos de relojes iguales, sincronizados entre sí dentro del sistema, es decir, mandando y recibiendo las señales luminosas dentro del tren y suponiendo, como corresponde por las experiencias de Michelson, que la luz se propaga también en él con velocidad constante en cualquier dirección.

Sean A y B dos observadores del tren que, cuando sus relojes marcan las 12 h. se encuentran, respectivamente, frente a los observadores A' y B' de la vía. En ese preciso instante emiten cada uno una señal luminosa. El observador M está situado en el tren en el punto medio de la distancia A B; ambas señales luminosas llegarán simultáneamente a su conciencia, desde que los relojes A y B están sincronizados y las señales han partido simultáneamente, es decir, a la misma hora, a las 12 h. Esta experiencia se realiza dentro del tren; pero como la luz necesita para ir desde B a M, un cierto tiempo, por ejemplo 3 minutos, el tren, entre el momento de la partida de la señal luminosa



y el momento de la percepción por el observador  $M$ , se habrá desplazado de una cierta cantidad, y este observador  $M$  percibirá la simultaneidad de la llegada de las señales, no en su posición primitiva  $M$  respecto de la vía, sino en la nueva posición ( $M$ ), punto medio del segmento ( $A$ ) ( $B$ ) que determinan en el mismo instante y en virtud del movimiento del tren, los observadores  $A$  y  $B$ .

Dentro del tren, pues, se ha comprobado que las señales luminosas llegan simultáneamente al punto medio del segmento  $A B$  y que, por tanto, los relojes  $A$  y  $B$  están bien sincronizados. Veamos, ahora, que es lo que constatan los observadores situados en la Tierra, a lo largo de la vía. Para ellos las dos señales luminosas se encuentran en el punto  $M'$  situado frente al punto ( $M$ ) ocupado por el observador  $M$  en el instante en que percibe ambas señales. La distancia  $A' M'$  es mayor que la distancia  $B' M'$  y, como la luz se propaga, también respecto de la Tierra, con velocidad constante en cualquier dirección, tendrán que llegar a la conclusión que la señal luminosa del observador  $A$  ha salido antes que la del observador  $B$ ; pues si hubieran salido simultáneamente, ambos rayos luminosos se hubieran encontrado en el punto medio  $N'$  del segmento  $A' B'$  y no en un punto  $M$ , situado más lejos de  $A'$  que de  $B'$ .

Resulta así que la señales luminosas que eran simultáneas para el tren, por haber sido emitidas a la misma hora de sus relojes sincronizados, no resultan simultáneas desde la Tierra. La simultaneidad de la hiperconciencia del tren no es tal para la hiperconciencia terrestre. Para esta última, resulta que el reloj  $A$  está adelantado respecto del reloj  $B$ . Queda demostrado, en esta forma, que no existe una simultaneidad común para ambos sistemas; que los sucesos simultáneos para uno, no lo son para el otro.

Razonemos la misma cuestión en otra forma. Supongamos, ahora, que sean los observadores  $A'$  y  $B'$ , fijos en la Tierra, los que emiten a la misma hora, a las 12 h., señales luminosas; la emisión de ambas será simultánea, des-



de que los relojes de la Tierra también están sincronizados. El observador de la 'Tierra N' colocado en el punto medio de la distancia A' B' percibirá, por consiguiente, simultáneamente, ambas señales. Pero, dentro del tren, como éste va hacia el encuentro de la luz que ha partido de B' y se aleja de la que ha partido de A', el cruce de los rayos luminosos no puede tener lugar en el punto medio M del segmento AB determinado por los observadores del tren que, en el instante de la partida de las señales luminosas, se encontraban respectivamente frente a los observadores A' y B'. Dicho cruce tiene que producirse necesariamente en un punto del segmento A B del tren situado más cerca de la posición (B), que B ocupa en el instante del cruce, que de la posición (A), que A ocupa en el mismo instante. Es decir, también en este caso, como los rayos luminosos no se han encontrado en el punto medio del segmento (A) (B) del tren, los observadores de este último dirán que las señales emitidas desde A' y B' no han salido simultáneamente, que los relojes de estos observadores no están sincronizados; como el trayecto recorrido dentro del tren por la señal partida de A' es mayor que el recorrido por la emitida en B', concluirán que el reloj A' está adelantado respecto de B'. En definitiva, para lo que nos interesa, llegarán a la misma conclusión que antes. Los relojes que son sincrónicos en un sistema no resultan sincrónicos para los observadores del otro; los sucesos simultáneos para un sistema no son simultáneos para el otro. La falta de simultaneidad común ha quedado demostrada nuevamente en esta forma.

Pero tened cuidado, no os dejéis engañar por lo que se os hace ver cuando estáis en presencia de un prestidigitador. Y en este momento he tomado, a pesar mío, funciones de tal. Veamos cómo los dados que acabo de sacar de los bolsillos de cada uno de vosotros y que he puesto en este sombrero, ya no se encuentran en el mismo. Veamos como los retiro de la manga de mi saco.

Razonemos al efecto, de otra manera. En el instante



en que el observador A está frente a A' y el B frente a B' y simultáneamente para sus relojes sincronizados, ambos emiten sendas señales luminosas. Como la luz se propaga con la misma velocidad en la Tierra y dentro del tren, recorrerá trayectos iguales en tiempo siguales, tanto a lo largo de la vía para los observadores terrestres, como dentro del tren mismo para los observadores que viajan en él. Como, además, han sido emitidas simultáneamente, con simultaneidad determinada por relojes bien sincronizados, se encontrarán, en la vía, en el punto medio del segmento A' B' y en el tren, en el punto medio (M) del segmento (A) (B) determinado por las nuevas posiciones de los observadores A y B. Las señales luminosas llegan y son percibidas, pues, simultáneamente, en uno y otro sistema, por los observadores colocados en el punto medio del segmento determinado, en cada sistema, por los puntos de partida. Son, por consiguiente, simultáneas para ambos sistemas; es decir, existe una simultaneidad común para las hiperconciencias de ambos sistemas. La conclusión es completamente opuesta a la de los razonamientos anteriores. Los datos salen efectivamente de mi propia manga.

Opinaréis que alguno de estos raciocinios está equivocado. No es así. Todos lo están. Y lo están por la sencilla razón de que al recurrir a figuras hechas en nuestro espacio y al razonar sobre el tiempo, no es posible prescindir de nuestras propias intuiciones espacial y temporal. El raciocinio se hace precisamente en base a las mismas y tiene que resultar necesariamente falso, porque, como bien lo sabéis, el espacio y el tiempo de la teoría de la relatividad, no concuerdan con ellas. No concuerdan en virtud de que su punto de partida, la ley de propagación de la luz que resulta de las experiencias de Michelson y Morley, ya está completamente fuera de ellas. Como lo dijimos en una de las primeras conferencias, nuestra intuición no puede ver ni imaginar la pluralidad de ondas que implican dichas experiencias; no cabe en la misma que un único fenómeno como es el de la propagación de un des-



tello luminoso, se realice mediante tantos sistemas de ondas esféricas con centros independientes que se desplazan entre sí, cuantos sistemas de referencia se conciban. Si ya la ley de propagación de la luz no es intuible, todo raciocinio que querramos hacer en base a la misma, tendrá que efectuarse en forma abstracta y con absoluta prescindencia de la intuición, si no se quiere llegar a resultados contradictorios y paradójales. Todos los raciocinios anteriores son falsos precisamente por no haberse hecho en forma abstracta, por haber recurrido a nuestra intuición, que ya de por sí contradice la ley de propagación de la luz que toman como punto de partida.

Como veremos más adelante, esta ley sólo podría intuirse mediante una intuición espacial cuatridimensional, que defiriera de la nuestra, no sólo en el número de dimensiones, sino también en las propiedades del espacio mismo, que no son euclidianas como las de nuestra propia intuición, sino pseudo-euclidianas. Aclararemos, a su debido tiempo, lo que este término significa. Sin embargo, un ejemplo ficticio, puede hacernos adivinar lo que representan esta pluralidad de ondas esféricas de la teoría de la relatividad. Volvamos, al efecto, a los seres bidimensionales habitantes de los dos planos  $\pi$  y  $\pi'$ . Supongamos que en el espacio que los rodea exista una esfera; este cuerpo tridimensional único y bien determinado para nosotros, sería visto por los seres bidimensionales, en sus respectivos planos que constituyen el único alcance de sus intuiciones según las propiedades supuestas, mediante las proyecciones de la esfera sobre los mismos, proyecciones que son círculos de igual radio. Cada sistema de seres bidimensionales vería pues un círculo distinto, de igual radio y con centros también distintos, que serían las proyecciones  $C$  y  $C'$  (fig. 9) del centro  $C_0$  de la esfera sobre sus respectivos planos. Si los habitantes del plano  $\pi$ , pidieran a los del otro plano que marcaran el centro de su círculo, es decir, que pusieran en el mismo un punto material luminoso, lo verían proyectado sobre  $\pi$  en el punto (C)



no coincidente con C. Si en lugar de dos planos suponemos una infinidad, cada uno de ellos habitados por seres bidimensionales, la esfera se presentaría para sus respectivos habitantes, como un círculo; estos círculos serían de igual radio y de distinto centro. Para un único hecho, la esfera, se tendría pues una pluralidad de círculos iguales y de distinto centro. Ello no podría explicarse con

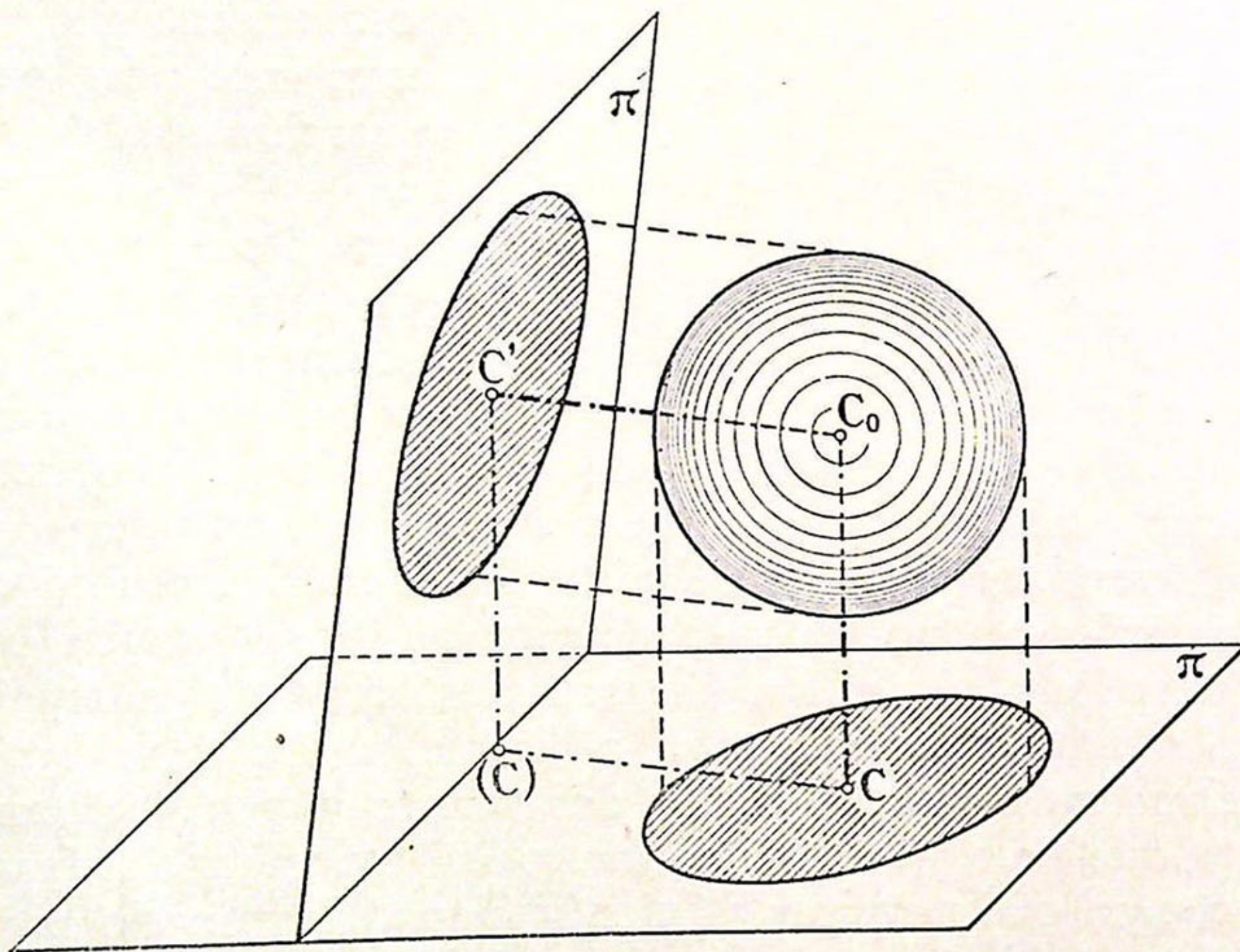


Figura 9

la intuición bidimensional de los seres planos; para nosotros es un asunto evidente porque miramos con una intuición provista de una dimensión más, porque somos capaces de ver en el espacio de tres dimensiones. Exactamente sucede con la pluralidad de ondas esféricas de la teoría de la relatividad; no son intuitibles para nosotros, porque nos encontramos a su respecto en el caso de los seres bidimensionales, con una intuición demasiado limitada. Se deja ver cómo mediante una dimensión más del espacio



pueda explicarse la pluralidad de ondas; se deja ver cómo para una conciencia que tuviera una intuición espacial cuadrimensional, todo ello sería claro y evidente.

Pero, volvamos a los raciocinios anteriores; analicémoslos a fin de encontrar donde reside su falla. El último, es el que adolece de errores más groseros, consistentes en admitir de antemano que la simultaneidad es común para ambos sistemas, hipótesis con la que se llega a demostrar, naturalmente, la existencia de una misma simultaneidad. Parte, en efecto, admitiendo que cuando A y B están respectivamente frente a A' y B' y sus relojes marcan la misma hora, también lo hacen los relojes A' y B'; es decir, que las señales parten de A' y B' simultáneamente, con simultaneidad determinada a la vez respecto de los relojes colocados en el tren y de los relojes terrestres. En otras palabras, que es posible una simultaneidad común a ambos sistemas, que coincidiría con la emisión de las señales luminosas. Si no hubiéramos hecho tácitamente esta hipótesis, si las horas de salida de las señales luminosas no hubieran sido, de antemano, simultáneas para los relojes de uno y otro sistema, los rayos luminosos no se hubieran encontrado en el punto medio de los observadores que los emitieran en el sistema en que ello no sucediera.

El segundo raciocinio es el que trae el propio Einstein en su libro de vulgarización "*La Teoría de la Relatividad restringida y generalizada. (Puesta al alcance de todo el mundo)*". También adolece de un error grosero. Einstein no podía esmerarse en ocultar los rastros de la trampa en un raciocinio que hacía por necesidad de vulgarización, sabiendo, de antemano, que era falso. El no intenta defenderlo. Cuando le he conversado al respecto, se ha limitado a contestarme: "¿Qué quiere Vd. que yo hiciera? Me ví obligado, por la presión del ambiente, a hacer creer que llevaba al conocimiento del público lo que no estaba a su alcance". El error grosero reside en la parte del raciocinio que dice: que como el tren marcha al en-



cuentro de la luz que viene de (B), el punto del cruce debe encontrarse más cerca de (B) que de (A). No es así; dentro del tren, para sus observadores, este no marcha al encuentro de la luz; la luz no cambia de velocidad dentro del tren para los observadores que viajan con el mismo, sino que se propaga, de acuerdo con las experiencias de Michelson, con la misma velocidad que en la Tierra. Por tanto, en realidad, en base a este raciocinio, el cruce de las señales luminosas dentro del tren no tiene que tener lugar más lejos de A que de B.

El primer razonamiento que es el que trae Castelnovo en su libro "*Spazio e Tempo, (Secondo le vedute di A. Einstein)*", es más prolijo, oculta la trampa con más habilidad manual. Esta consiste simplemente en razonar en base a longitudes iguales dentro del tren y respecto de la Tierra y conservarlas iguales cuando se miran desde uno u otro sistema. Ello es falso, porque la ley de propagación de la luz de la teoría de la relatividad implica de por sí, que, no sólo la simultaneidad se disloca, y, por tanto, que el tiempo es distinto en ambos sistemas, sino que también las longitudes del espacio se hacen distintas; que lo que los observadores del tren miden como un metro, resulta medir menos de un metro para los observadores terrestres, tal como sucedía con los seres bidimensionales del ejemplo anterior.

La falta de una simultaneidad común sólo puede demostrarse rigurosamente en forma abstracta y sin recurrir a nuestra propia intuición, y para ello se requiere el análisis matemático. Por esta razón afirmaba antes que era mejor limitarse a sentar simplemente que dicha simultaneidad no subsiste para ambos sistemas y a pedirnos que lo creyérais por simple acto de fé. Los razonamientos anteriores pueden, sin embargo, haberos servido para independizaros algún tanto de la tiranía de vuestra propia intuición y para preparar vuestro ánimo a los efectos de aceptar la conclusión verdadera que es la siguiente:

Dos sistemas que tengan sincronizados sus relojes a



los efectos de medir el tiempo, no determinan una simultaneidad común. Los sucesos que son simultáneos para la hiperconciencia de uno de ellos no resultan simultáneos para la hiperconciencia del otro, y a la inversa. Las simultaneidades que perciben dichas hiperconciencias no son objetivas.

§ 3. — *La relatividad del tiempo.*

Si los sistemas en movimiento relativo entre sí no determinan simultaneidades comunes, resulta, de inmediato, que tampoco es común el tiempo que miden. El intervalo de tiempo entre dos sucesos que corresponde a uno de los sistemas, es distinto del intervalo de tiempo entre los mismos sucesos que corresponde a otro cualquiera, y ello, a pesar de medir con relojes exactamente iguales y de haber sincronizado dentro de cada sistema estos últimos con el mismo procedimiento, que es, por otra parte, el único que cabe físicamente, el único que permite la Naturaleza que nos rodea. En concreto, dos sucesos que tienen lugar en la Tierra y que están, verbigracia, separados por un segundo de tiempo para los observadores terrestres, resultan separados por un tiempo mayor que un segundo para los observadores del tren, y a la inversa. Las diferencias de tiempo que se miden desde uno u otro sistema son recíprocas; si desde la Tierra se establece que los relojes del tren marchan a una velocidad mayor en un 20 por ciento, recíprocamente los observadores del tren establecen que son los relojes de la Tierra los que marchan con una velocidad mayor, precisamente en un 20 por ciento.

Las cosas se presentan, pues, exactamente en forma igual a la que presentaban para los seres bidimensionales habitantes de planos, los resultados de las mediciones de longitudes y de diferencias de intensidades luminosas. Las medidas de longitudes eran distintas en uno y otro plano. Los habitantes de un plano decían que los metros del otro



eran más cortos e iguales a  $l \cos \infty$ , y recíprocamente. Para nosotros, ello se explicaba porque en realidad no determinaban distancias entre puntos materiales del espacio, sino simplemente proyecciones de distancias sobre sus respectivos planos. Lo que percibían sus conciencias no se representaba en el espacio real que las rodeaba; se hacía mediante simples apariencias, sombras o perspectivas de dicho espacio real.

Tal es lo que sucede con el tiempo determinado desde los diversos sistemas inerciales. No se mide algo que tenga realidad de por sí, algo objetivo, sino simplemente sombras, proyecciones o perspectivas de una objetividad que no se representa directamente en nuestra intuición.

El tiempo objetivo y común para todos los sistemas resulta así algo que no existe, como no existía la longitud de proyecciones que fuera común para todos los planos. El tiempo universal no puede determinarse físicamente; o, mejor aún, su determinación carece de sentido para la física, para la Naturaleza misma. Es una simple extrapolación de nuestra propia intuición que intenta, por egocentrismo, extender a esta Naturaleza el tiempo personal que deja en nuestras conciencias como rastro nuestra propia duración. Los tiempos que percibirían las hiperconciencias de los diversos sistemas son distintos; son puramente subjetivos para ellas. La reciprocidad de los resultados y la carencia de un sistema privilegiado de referencia, de un espacio absoluto, no permite corregir las simultaneidades de estas hiperconciencias, a los efectos de concebir una hiperconciencia de orden superior, que tuviera una única simultaneidad común a todos los sistemas de referencia y que condujera, por tanto a un tiempo único y universal.

Recordemos el proceso que hemos seguido para aproximarnos a este tiempo universal. Se comenzó por el tiempo que cada observador determina mediante su reloj en su entorno inmediato. Era el tiempo personal; las simultaneidades que percibía cada observador a los efectos de medir el tiempo con su reloj, eran distintas como consecuencia



de que la luz llegaba a sus retinas empleando tiempos diferentes desde el instante en que salía del suceso o del reloj.

Corregimos, luego, estas diferencias de simultaneidades, dentro de cada sistema, llegando a un tiempo único para el sistema, el que llamamos tiempo del mismo, y que se obtenía mediante la corrección de la personal simultaneidad, eliminando el error proveniente de la velocidad de la luz. Logramos imaginar así lo que llamamos la hiperconciencia del sistema. Los tiempos personales que eran distintos para la conciencia de cada observador de un sistema y, por tanto, puramente subjetivos, se reemplazaron, en esta forma, por un tiempo único impersonal, el tiempo que percibiría dicha hiperconciencia hipotética.

Resulta, ahora, que las simultaneidades y, por tanto, los tiempos que perciben cada una de estas hiperconciencias, son a su vez distintos. Los tiempos determinados por los diversos sistemas desconcuerdan nuevamente; resultarían nuevamente subjetivos para las hiperconciencias correspondientes a los mismos.

A los efectos de lograr un nuevo tiempo objetivo para estas hiperconciencias, es decir, que les fuera común y, por tanto, universal, se requeriría que la Naturaleza misma lo tuviera, dándonos medios para su determinación. Y ello no sucede; el solo planteo de la cuestión carece absolutamente de sentido. Porque no hay que olvidar que el tiempo de cualquiera de las hiperconciencias supuestas, debe resultar de percepciones de simultaneidad hechas por observadores de carne y hueso. Cuando reemplazamos el tiempo personal por el tiempo del sistema, supusimos, en cada punto de este último, un observador con su correspondiente reloj; cada observador percibía la simultaneidad dentro de su respectiva esfera de acción, y el tiempo determinado para el sistema resultaba de estas simultaneidades así percibidas. La hiperconciencia representaba la conciencia de un observador que tuviera retinas colocadas a la vez en todos los puntos del espacio, a los efectos de poder



percibir directamente en el inmediato entorno de los sucesos y eliminar así el error proveniente de la velocidad de la luz. Para llegar al tiempo universal sería menester seguir adelante por el mismo camino, a fin de poder determinar la simultaneidad que correspondiera a la vez a todos los sistemas inerciales que se mueven entre sí con infinitas velocidades distintas en dirección e intensidad. La hiperconciencia de segundo orden que correspondiera a dicho tiempo universal, debería percibir con retinas colocadas en todos los puntos de los espacios correspondientes a cada uno de los sistemas; es decir, que estuvieran, no sólo en cada punto, sino que además en cada punto se desplazaran simultáneamente en todas las direcciones con infinitas velocidades distintas. El simple enunciado es, evidentemente, absurdo.

La física pre-relativista podía creer que tenía un tiempo universal, porque los tiempos de todos los sistemas coincidían entre sí, en virtud de las leyes mismas que se suponían para la propagación de la luz. Su tiempo universal equivalía a corregir el tiempo de cada sistema de acuerdo con el del sistema privilegiado y absoluto que constituía el éter. Pero, la experiencia ha demostrado que el éter no existe como elemento absoluto de referencia, que la Naturaleza no concuerda con las hipótesis de la física pre-relativista. De ahí proviene la carencia de un tiempo universal y común para todos los sistemas, de un tiempo absoluto.

Resulta pues, que el tiempo que se mide, no existe en sí mismo; sólo tiene existencia respecto del sistema desde el cual se lo determina. Y ello en igual forma que no existían en sí mismas las distancias que medían los observadores bidimensionales, que siendo simples proyecciones sobre sus respectivos planos, sólo tenían existencia respecto de los mismos.



§ 4. — *Otras conclusiones de la teoría restringida de la relatividad*

Antes de continuar con el análisis de la posibilidad de un tiempo universal y de abordar y discutir la tesis que al respecto sostiene Bergson, conviene que demos sumariamente algunas otras importantes conclusiones a que arriba la teoría restringida de la relatividad, que si bien no se relacionan directamente con el tiempo, son, sin embargo, necesarias para aclarar más tarde lo que se refiere a este último.

Una de las consecuencias, también inmediata, es que no sólo el tiempo resulta relativo al sistema desde el que se determine, sino también las mediciones del espacio. Un sistema está dado por el espacio mismo, formado de puntos invariablemente ligados con el cuerpo que lo constituye. En este sentido cada sistema tiene su espacio y estos espacios se mueven entre sí como los sistemas mismos. Refiriéndome a la Tierra, fijo los puntos del espacio respecto de la misma; todos ellos resultan inmóviles a su respecto. Pero el observador que se desplaza en otro sistema, en la Luna por ejemplo, fijará en su representación también todos los puntos del espacio con relación a la misma. Como la Luna se mueve respecto de la Tierra, el espacio así solidario con ella se desplaza también respecto del espacio terrestre. Cada sistema tiene pues su espacio propio, que se desplaza y lo sigue en su movimiento, tal como cada sistema de seres bidimensionales tenía también su espacio bidimensional propio, constituido por el plano en que en definitiva se proyectaban las imágenes que percibían directamente. La cuestión de saber si los distintos espacios que siguen a los diversos sistemas se reducen o no en último análisis a un único espacio que se desplaza dentro de sí mismo, es análoga a la de saber si los planos que constituían los espacios de los seres bidimensionales son planos realmente distintos en el espacio de tres dimensiones o son planos simplemente superpuestos. Para



los seres bidimensionales esta cuestión carece de sentido, ya que su intuición no les permite ver planos distintos; sólo conciben un único plano, el del propio sistema y suponen que todos los planos de los otros sistemas coinciden con él. Exactamente para nosotros, dentro de nuestra intuición, carece de sentido el preguntar si los distintos espacios tridimensionales que siguen a los sistemas inerciales son o no un mismo espacio, que se desplaza dentro de sí mismo. Sólo podemos ver un espacio tridimensional, el de nuestra intuición; ésta no nos permite ver espacios tridimensionales distintos como nos permite ver planos, o sea, espacios bidimensionales distintos, dentro de un espacio tridimensional. Para verlos e intuirlos se requeriría una intuición cuatridimensional.

Pero dejando de lado, por ahora, este asunto de la multiplicidad cuatridimensional, digamos simplemente que las mismas consideraciones que han conducido a la relatividad del tiempo, conducen a su vez a la relatividad de las mediciones de longitudes. Las longitudes que se miden con metros iguales desde los diversos sistemas son distintas entre sí. La distancia entre dos puntos del tren que sus pasajeros miden como igual a un metro, resulta para los observadores terrestres menor que un metro, y a la inversa. Las diferencias de distancias son también recíprocas, es decir, los hechos se presentan nuevamente como para las longitudes que medían los seres bidimensionales. Todo sucede para los observadores terrestres como si los cuerpos que se desplazan en el tren se acortaran en el sentido del movimiento. Pero, recíprocamente, para los pasajeros del tren todo sucede como si los objetos colocados en la Tierra se acortaran a su vez y exactamente en la misma cantidad. Esta reciprocidad indica que el acortamiento por sí mismo no puede existir; lo único que hay es una relatividad de las medidas que tienen un valor exclusivo respecto del sistema desde el cual se practican. No existen medidas de longitud comunes a ambos sistemas; desapa-



rece la longitud absoluta e independiente del estado de movimiento del observador.

\*  
\* \*

Otra de las conclusiones de la teoría de la relatividad a que quiero referirme, es la relacionada con el orden de sucesión que se puede constatar desde los diversos sistemas. Es inmediato que si la simultaneidad no es común a estos últimos, la sucesión que constaten las hiperconciencias respectivas puede variar en su orden; es decir, que si el suceso A es anterior al suceso B para un sistema, puede ser posterior para otro. Ello podría hacer suponer que la teoría de la relatividad choca con el principio de causalidad, ya que si A es la causa de B para un sistema, podría resultar para el otro, al invertirse el orden del suceder, que se convirtiera causa en efecto, que B fuera la causa de A, por ser anterior. No es así, sin embargo. Según la teoría de la relatividad, el orden no se altera para los sucesos que pueden estar vinculados por el principio de causalidad, o sea, para los sucesos de los cuales uno sea el efecto del otro; cuando un suceso es causa de otro y, por lo tanto, anterior respecto de los observadores de un sistema, resulta siempre anterior para cualquier otro sistema.

No se presentaban así las cosas para la física pre-relativista. Ella no podía afirmar que lo que juzgaba causa fuera realmente anterior a lo que consideraba su efecto, por lo menos hasta tanto no determinara la velocidad verdadera que la Tierra y los demás sistemas tuvieran respecto del hipotético éter, determinación que fué lo que se buscó con la experiencia de Michelson y Morley y que sirvió, por consiguiente, para derrumbar su edificio. Recordad, sino, lo que dijimos a propósito del pasajero de Flammarion que se alejaba de la Tierra con mayor velocidad que la de la luz, y para quien la historia se hacía reversible.

Veamos como esta posible contradicción con el principio de causalidad se elimina en las teorías de la relatividad. Un suceso está determinado por un punto del espacio



y por la hora o tiempo en que se produce. Sean, pues, dos sucesos A y B que acaecen en posiciones P y P' no coincidentes y a las horas t y t', tomadas respecto de mi sistema de referencia. Se dice que estos sucesos están separados por un *intervalo temporal* cuando la diferencia de horas  $t - t'$  es menor o a lo sumo igual al tiempo que emplearía la luz para ir desde P hasta P'. Por ejemplo, supongamos que los puntos P y P' están a una distancia de 300.000 km. y que la diferencia de tiempo  $t - t'$  sea igual a medio segundo; como esta diferencia es menor que el segundo de tiempo que emplea la luz para recorrer los 300.000 km., los sucesos están separados por un intervalo temporal. En cambio si los sucesos distanciados en 300.000 km. tuvieran lugar uno después del otro con una diferencia de tiempo de 2 segundos, como la luz tardaría menos que estos dos segundos para ir desde P hasta P', el intervalo que los separaría sería *espacial*.

Por otra parte, otra de las conclusiones de la teoría restringida de la relatividad establece que no puede medir, desde un sistema, velocidades mayores que la de la luz; no existen velocidades mayores para ningún observador. Esta conclusión está ampliamente corroborada por la experiencia, desde que jamás se han medido velocidades mayores. Las más grandes conocidas son las de las partículas  $\beta$  que emiten los cuerpos radioactivos y que llegan a cerca de los 290.000 km. por segundo, es decir, que son próximas pero inferiores a la de la luz. Otra de las conclusiones de la teoría de la relatividad es que, si bien es cierto que al observar los sucesos desde los distintos sistemas puede constatarse alterado el orden de sucesión, esta alteración no se presenta nunca cuando los sucesos están separados por un intervalo temporal; en otras palabras, los sucesos separados por un intervalo temporal guardan el orden de sucesión cualquiera que sea el sistema de referencia desde que se los observa.

Ahora bien, para que el suceso A sea causa del suceso B su acción debe ir desde el punto A hasta el punto B.



empleando un cierto tiempo, debe trasmitirse con determinada velocidad, y como esta velocidad no puede ser mayor que la de la luz, la diferencia de tiempo entre el suceso causa y el suceso efecto debe ser siempre menor, o a lo más igual, al tiempo que emplearía la luz para ir de las posiciones en que tienen lugar uno y otro suceso. Quiere decir, que los sucesos A y B ligados por la relación de causa y efecto, deben estar siempre separados por un intervalo temporal, y, por consiguiente, como para estos no se altera el orden de sucesión, si A es anterior a B respecto de un sistema, seguirá siéndolo respecto de cualquier otro.

Como afirmábamos, pues, el orden de sucesión de las causas y efectos no resulta alterado por la teoría de la relatividad. Esta respeta las exigencias del principio de causalidad. Otra conclusión no hubiera cabido, ya que, como vimos, la medición del tiempo físico está íntimamente vinculada con dicho principio.

## CAPITULO VI

### LOS TIEMPOS MULTIPLES DE EINSTEIN Y EL TIEMPO UNIVERSAL

#### § 1. *Realidad e intuición*

Me tocaría ocuparme, ahora, de la manera con que Bergson entiende que puede coexistir la hipótesis de un tiempo universal con los tiempos múltiples de la teoría de la relatividad. Pero como él, al tratar esta cuestión, hable frecuentemente de la realidad, precisa que me detenga algún tanto en analizar el alcance de este término. En mi exposición anterior lo he eliminado completamente de intento, reemplazándolo con la palabra objetividad, cuando fué necesario. Porque es muy difícil saber qué es lo que se quiere decir cuando se habla de la realidad. Este es el



término que más interpretaciones ha tenido en la filosofía, y cuya variación de significado y alcance representa en verdad las diversas posiciones que han tomado en sus múltiples matices las escuelas que van desde el realismo hasta el idealismo extremos.

Bergson manifiesta que desea emplear la palabra realidad por encima de todas estas acepciones, tomando de su contenido, sólo lo que pueda ser aceptado por cualquier filósofo u hombre de ciencia, con prescindencia de sus escuelas y doctrinas. En una nota referente a los tiempos múltiples de Einstein, que inserta en la introducción con que comienza el volumen titulado "*La Pensée et Le Mouvement*", dice a este respecto: "Se designa con este nombre (realidad), con más generalidad, lo que está dado en una experiencia,<sup>3</sup> o lo que podría estar dado: es real lo que es constatado o constatable".

Analicemos esta afirmación. ¿Son reales las imágenes luminosas de distinta intensidad que perciben los seres bidimensionales de los ejemplos expuestos? Ellos constatan dichas imágenes luminosas de distinta intensidad; nosotros percibimos y constatamos los puntos materiales igualmente iluminados del espacio de que provienen. ¿Dónde está la realidad? ¿En la constatación de los seres bidimensionales o en la nuestra propia? Para nuestra intuición, según la representación que nos formamos de las percepciones recibidas, la realidad reside en los puntos materiales; según ella, los seres bidimensionales sólo perciben una proyección, una sombra de la realidad misma. ¿Y quién nos asegura que nosotros a nuestra vez no percibamos una simple proyección, una simple sombra de algo real que exista en un espacio de mayor número de dimensiones: y, que por tanto no nos sea directamente visible?

Es que son dos cosas distintas la percepción como experiencia y constatación de algo exterior y la representación de la misma que nos formamos en nuestra intuición. La percepción implica siempre la constatación de una realidad externa, pero nada más; la representación de lo per-



cibido agrega mucho más a esta simple constatación, le da forma, le da las apariencias con que se presenta en la intimidad de la conciencia y que necesariamente tendrán que depender de la organización de la conciencia misma. La representación intuitiva de lo constatado por una percepción, puede, por lo menos, poseer, elementos que nada tengan que hacer con la realidad en sí de las cosas exteriores.

Con la percepción constatamos la realidad de algo exterior que la origina, tanto los seres bidimensionales como nosotros. La diferencia proviene, no del hecho exterior mismo, sino de la representación mediante la cual para los seres bidimensionales este hecho exterior se da como una imagen luminosa situada en su plano y, para nosotros, como un punto material ubicado fuera del mismo.

En la constatación pues, en la experiencia, hay siempre algo objetivo exterior y algo subjetivo interior. Y sólo podremos asegurar que es exterior a nosotros, que representa una realidad que nos es extraña, la parte expresable que nos sea común; y ello solamente respecto del grupo de observadores para los que así resulte. Este es el único criterio posible para juzgar y determinar la objetividad, tal como lo establecimos en la primera conferencia. El se desliga de lo que es realidad para el sentido común, así como también de ese acto de *simpatía* tan vago con que Bergson intenta aprehenderla y mediante el cual estima que la intuición entra en el interior mismo de la cosa constatada.

Agrega Bergson en "*Durée et Simultanéité*" lo siguiente: "Debemos distinguir entre el punto de vista de la filosofía y el de la ciencia; aquélla considera más bien como real lo concreto completamente cargado de calidad; ésta extrae o abstrae un cierto aspecto de las cosas, y no retiene sino lo que es grandor o relaciones entre grandores".

Tal vez en esta diferencia de concepto sobre la realidad, resida lo que nos separa de Bergson en la interpretación de los tiempos múltiples de Einstein. Si se quiere



buscar en las cosas lo que es cualidad de la percepción, se busca no lo que les pertenece, sino lo que está dentro de nosotros, lo que les agrega, dándoles forma, la intimidad vivida de la conciencia misma. Para captar lo objetivo, lo que pueda existir fuera de nosotros, debemos en cambio alejarnos en lo posible de la cualidad íntima de la intuición, de todo lo que pueda ser producto directo de nuestra propia representación. Y para ello, no queda otro camino que el de "abstraer o retener lo que es grandor o hección de grandores". En el fondo, es lo que hemos hecho reemplazando nuestras conciencias por sucesivas hiperconciencias al tratar la cuestión del tiempo. Real vendría a ser así, lo que puede representarse en nuestra conciencia o en conciencias hipotéticas que eliminaran el estorbo de nuestra propia intuición, pero que guardarán como punto de partida, la constatación externa que existe en nuestras propias percepciones.

A los efectos de aclarar este punto de vista, volvamos a un ejemplo concreto, esta vez, no ficticio, sino relacionado con una de las luchas más intensas que ha tenido la ciencia para eliminar los mandatos de la intuición. Me refiero a la cuestión de la forma plana o esférica de la Tierra y, en particular, a la intuición de verticalidad que la gravedad y nuestro orgullo de bípedos han arraigado tan hondamente en la conciencia. Yo siento intuitivamente la vertical, y dentro de ella el arriba y el abajo. Mi intuición pugna en contra de la relatividad de estos conceptos; íntimamente no siente ni admite que pueda haber otras verticalidades distintas a la mía y mucho menos opuestas como sucede con las de mi antípoda cuyo arriba es mi abajo y recíprocamente. Tengo la intuición de verticalidad y ella no es sólo mía sino que representa algo exterior, algo de la naturaleza, como lo constato en mi entorno por el paralelismo que con ella tiene el camino que siguen los cuerpos que caen y la dirección de la plomada. Esta intuición es la que contribuyó a que no se admitiera durante mucho tiempo que la Tierra es esférica. El senti-



do común razonaba al respecto como razona siempre que quiere, por antropomorfismo, extender al universo una intuición que nos es íntima y personal; razonaba con el mismo raciocinio que Bergson emplea, como vimos en la conferencia anterior, para extender la intuición del tiempo y demostrar así la existencia de un tiempo único e impersonal para todo el universo. Razonaba con ese tipo de raciocinio por analogía que Bergson juzga "concluyente en tanto que no se nos ofrezca algo más satisfactorio". Y que en el fondo no es sino una petición de principio mediante la cual la intuición nos hace admitir subrepticamente, de antemano, lo que queremos demostrar. Decía, en efecto, el sentido común: Yo siento la verticalidad; la verticalidad es además algo exterior que pertenece al entorno que me rodea, como lo comprueba la experiencia. Los otros hombres tienen una constitución análoga a la mía y sienten la misma verticalidad. Diseminemos pues seres humanos a lo largo de la superficie de la Tierra. Como la verticalidad que sienten las conciencias de los observadores próximos es la misma por ser la misma para ellos la verticalidad externa de la experiencia, y como igual cosa sucede de cerca en cerca entre un observador y el siguiente, y así sucesivamente, no existe más que una sola verticalidad; todas son paralelas entre sí. Siendo la superficie de la Tierra en cada punto perpendicular a la vertical y siendo todas éstas paralelas, dicha superficie es plana. Esta es la realidad que, según Bergson, pertenece a la filosofía, la realidad de "lo concreto completamente cargado de calidad".

Veamos ahora la otra, la que Bergson juzga exclusiva de la ciencia, la que sigue el camino de "abstraer y retener lo que es grandor o relación de grandores", Ella toma dos puntos alejados de la superficie terrestre. Prescinde de la intuición y considera la verticalidad como una simple dirección en el espacio. Determina las direcciones verticales para dichos puntos y encuentra que forman un ángulo tanto mayor cuanto más alejados estén. Así, por abstrac-



ción y reteniendo grandores, concluye que la Tierra no es plana. ¿Cuál es la verdadera realidad? ¿La de la intuición o la de la abstracción? ¿Qué es en el fondo lo que ha hecho la ciencia? No obedecer a los mandatos de la intuición y reemplazar nuestra conciencia en que ella impera por una hiperconciencia hipotética que se coloca fuera de la Tierra y que, desde ahí, ve inclinadas entre sí muestras diversas verticales y contempla los antípodas con sus arriba y abajo diametralmente opuestos. La realidad no era la de la intuición de nuestra conciencia, sino la de ésta hiperconciencia ficticia construída por abstracción.

Todos conocéis la larga lucha que fué necesaria para que se admitiera la forma esférica de la Tierra. Tal es la fuerza de la intuición. Tal su empeño egocéntrico por mantenernos en el error. En este caso fué, sin embargo, relativamente fácil admitir al final la relatividad de la vertical, relatividad análoga a la que se presenta con el tiempo y el espacio de Einstein. El observador A dice que la vertical de B está mal determinada porque forma un ángulo de  $30^\circ$  con la suya propia y, recíprocamente, el observador B dice que es la de A la que está mal determinada y que forma, a su vez, también  $30^\circ$  con la suya. La vertical no es algo que exista por sí mismo, no es algo objetivo; sólo tiene existencia en relación al punto desde el cual se la determina; es una simple apariencia.

Era más fácil, como decía, admitir la relatividad de la vertical y con ella la forma esférica de la Tierra, que la relatividad del tiempo y del espacio, porque la intuición respectiva es mucho menos exigente que las que corresponden a estos últimos conceptos y, además, porque la relatividad de la vertical podía verse por una conciencia que tuviera nuestra misma intuición espacial. En realidad se trataba de quitar una dirección privilegiada que la intuición adjudicaba con la vertical al espacio mismo. En el caso de las relatividades del tiempo y del espacio la lucha se presenta más difícil, porque ellas no pueden verse con nuestras propias intuiciones. No se trata de eliminar una



intuición haciéndola entrar dentro de otra más exigente, sino de eliminarla para hacerla entrar en la de conciencias ficticias con representaciones completamente distintas a la nuestra, en la de conciencias que pudieran intuir una multiplicidad cuatridimensional.

Las teorías de la relatividad representan un avance formidable en esta lucha en contra del egocentrismo y de los absolutos de nuestra intuición, cuyas primeras victorias fueron precisamente la referida destrucción de la verticalidad y la de la firmeza de nuestro punto de apoyo que realizara con la concepción heliocéntrica la abstracción científica de Copérnico, Galileo y Newton. Ellas han desmantelado los baluartes juzgados inexpugnables de las intuiciones de espacio y de tiempo, invirtiendo a este respecto diametralmente los términos con que se representaban para Kant. Según éste, dichas intuiciones son formas esenciales del espíritu, formas inmanentes anteriores a todo contacto con el mundo exterior, juicios sintéticos *a priori* que traemos con nosotros al nacer y a los que necesariamente deben amoldarse las representaciones de las cosas que nos llegan del mismo. Se fundaba el filósofo de Koenigsberg sobre todo en la validez objetiva general, en el carácter absolutamente apodíctico que para él tenían las proposiciones de la geometría euclidiana y de la mecánica de Newton. Si hubiera vivido más tarde, tal vez hubiera cambiado su posición como consecuencia de la contingencia que adquiriría la geometría de Euclides por obra de las geometrías no euclidianas y n-dimensionales, y se hubiera acercado quizás a los puntos de vista de Riemann, que constituyen una visión precursora de las teorías de la relatividad.

De los trabajos de Einstein resulta, al revés, que son las cosas las que existen de por sí y que el espacio y el tiempo deben considerarse como simples formas no impuestas de antemano, sino que deben amoldarse a sus exigencias. Para Kant son especies de alacenas "standard" que nos vienen impuestas y en las que a la fuerza es menester acomodar las cosas exteriores, rompiéndolas en peda-



zos si es necesario. Después de Einstein, deben considerárselas como alacenas cuya fabricación se hace *ad hoc* para que estas cosas se acomoden con conveniencia; cuando la alacena no se presta para guardar las cosas que existen fuera de ella, debe transformársela o fabricar otra en que se acondicionen sin forzarlas.

La revolución filosófica que han traído consigo las teorías de la relatividad es mucho más radical de lo que a primera vista puede parecer. Desgraciadamente no es factible que se realice en un día, pues los que tendrían que sacar su verdadero contenido, que son los filósofos, no se encuentran en su mayoría en condiciones de comprenderlas a fondo, por desconocer el lenguaje matemático indispensable. El gran desarrollo de los conocimientos y la consiguiente necesidad de especialización, no les permite, en general, sin perjuicio de sus propios estudios filosóficos, seguir los pasos de Descartes, de Leibnitz y del mismo Kant, que fueron matemáticos, antes que filósofos.



# La Estética como examen substancial del arte

Por WADIM STRUCKHOF

## I

### LA CREACION ARTISTICA: UNA ACTIVIDAD FUNDAMENTAL DEL HOMBRE

*Ciencia - arte.*

*Accesorios del arte: géneros y obras de las artes particulares - medios de realización artística - el artista.*

*La actividad intelectual artística como condición esencial del arte.*

*El examen substancial del arte y su estudio empírico y racionalístico.*

*Importancia cultural del acto de la creación artística.*

Con el tema de la creación artística considerada como una actividad fundamental del hombre me propongo plantear el problema general de una rama particular de investigación científica llamada Estética.



No es ahora mi intención averiguar el origen o la evolución histórica de esta materia; tampoco tengo el propósito de exponer las distintas definiciones existentes de su esencia o una crítica de sus abundantes concepciones. En cambio, aspiro a investigar los principios fundamentales del objeto de esta asignatura; me propongo estudiar sistemáticamente sus factores constitutivos y exponer en forma orgánica las razones esenciales de su ser íntimo. Dedicaré esta exposición a un estudio integral del problema de la Estética, con el propósito de aclarar el conjunto complejo de los objetos de su alcance, aquilatándolos y condensándolos en ciertas afirmaciones que sean de validez universal. Así, me propongo establecer conocimientos precisos en esta materia, comprendiéndolos en definiciones generales, que sean válidas para todos los fenómenos de la misma naturaleza, es decir, que tengan el carácter de universalidad y de necesidad imprescindible.

Al enunciar estas condiciones de un estudio sistemático, orgánico y de validez universal, aplico al estudio de la Estética al método de investigación *científica*.

Surge ante todo una pregunta: ¿cómo puede ser definido, en su fondo, el método de estudio científico? Se podría contestar brevemente: es el modo de estudiar cualquier objeto en base a la observación y experimentación de sus fenómenos. Pero no es suficiente que un estudio consista en la observación y experimentación para que sea calificado de científico; hay que definir el criterio con que deben ser elegidos los fenómenos que se someten al estudio. Este es el punto esencial de la definición del método científico de investigación.

Es evidente la imposibilidad absoluta de observar y experimentar todos los fenómenos que se suponen sujetos al dominio del correspondiente estudio científico: para eso no tenemos las fuerzas suficientes ni el tiempo necesario; debemos "economizar" nuestro pensamiento. Ahora bien; al elegir los fenómenos para nuestro estudio, que pretende ser científico, no podemos dejarnos llevar por



una simple curiosidad; debemos seleccionarlos según ciertos principios, con criterios rigurosamente definidos; debemos hacer una selección estricta de los hechos que nos proponemos estudiar, valorando su *importancia* para nuestra investigación.

El célebre matemático francés Poincaré, al tratar el problema del método científico en general, indica, como condición característica de todo estudio científico, una "jerarquía de hechos". Se presenta la cuestión de cuáles, entre los fenómenos que pretenden ser estudiados científicamente, tienen una importancia que sea decisiva para incluirlos en el estudio científico. La contestación es ésta: el criterio de la importancia de los fenómenos que deben ser elegidos para una investigación científica es el de su propiedad de *repetirse*, de corresponder a una serie de fenómenos de la misma índole, la propiedad de ser más o menos *generales*; sin este rasgo genérico de los fenómenos, no podría existir estudio alguno científico. Así, el biólogo, al disponer para su estudio solamente de diferentes ejemplares individuales, sin poder integrarlos en especies, no podría nunca establecer la ciencia de la Biología.

De esto inferimos que el rasgo saliente del método científico de investigación consiste en la elección, comparación y definición sistemática de fenómenos estudiados en base a su validez universal, es decir, opuesto a lo singular, a lo que existe solamente "hic et nunc". Este es el método obligatorio para un estudio que pretende ser calificado de científico.

Tomemos un ejemplo: Las experiencias del químico en el laboratorio no tienen por objeto descubrir los elementos del cuerpo concreto que manipula, sino la *ley abstracta* de todo cuerpo de la misma naturaleza, valedera para todo tiempo y lugar. Los hechos singulares pasan; en cambio las leyes y las ciencias subsisten en y fuera del tiempo. Definir el conjunto de estas leyes, invariables y universales, el fondo permanente a través de los cambios



y de la incesante alterabilidad de los fenómenos, tal es el fin de toda ciencia.

Insistir sobre estas condiciones generales del estudio científico podría parecer tal vez superfluo, si se tiene en cuenta que ellas constituyen una exigencia común frente a cualquier estudio que pretenda ser considerado como científico; sin embargo, me he permitido acentuar esto, dadas las condiciones peculiares en que se encuentra nuestra materia de estudio, es decir, la Estética.

Se puede afirmar que todas las doctrinas existentes sobre esta materia coinciden en una condición común, la de definir el objeto de su investigación como un cierto estudio del *arte*; a continuación, discrepan decididamente en abundancia riquísima de definiciones sobre la esencia del arte. Repito lo que he dicho al principio: no pretendo exponer distintas teorías estéticas, ni tampoco hacer su crítica; me propongo investigar precisamente el objeto real de este estudio.

Como punto de partida de mi exposición, tomo la afirmación de que el objeto genérico de nuestro estudio es el arte. Entonces nos encontramos ante esta otra cuestión: ¿cuál es la definición del arte, que puede darle el alcance de un objeto de una rama particular del saber científico?

Para poder resolver esto, es necesario tener presente una condición fundamental de cualquier conocimiento:

Ya el hombre primitivo, impelido por su curiosidad, alcanzó un instrumento eficaz para adelantar su conocimiento de la naturaleza; fué su proceso mental que le permitió buscar y descubrir lo igual, lo permanente en varios fenómenos observados. El concepto de este algo que queda igual a sí mismo, al sufrir al mismo tiempo alteraciones, constituye el concepto de *substancia* de un fenómeno. Así, pues, es evidente que podemos designar el estudio que se propone investigar la *substancia* de un objeto, como su examen substancial.

Al concluir mis referencias sobre las condiciones fun-



damentales del estudio científico y de todo acto cognoscitivo en general, quiero realzar que ambos coinciden en su propiedad esencial: la de generalización de las observaciones aisladas.

Ahora podemos formular el problema del concepto del arte, basándonos con todo el derecho en las condiciones generales del estudio científico, de esta manera:

¿Cuál es la substancia del arte?

Al evocar en nuestra imaginación lo que se asocia habitualmente con la voz arte, entramos en dificultades considerables, no solamente para definir la substancia del arte, sino también para ponernos más o menos de acuerdo sobre el objeto real al cual corresponde este término.

Para algunos, el concepto de arte significa nada más que el conjunto de distintos géneros del arte: pintura, música, danza, poesía, etc. Existe toda una orientación en el estudio del arte que se contenta con tal definición "sumaria"; se propone hacer el "análisis estructural de los géneros del arte" (se llama "Ciencia general del arte"). Pero, al suplantarse el concepto general de arte por el de "conjunto de artes particulares", no llegamos a la definición cabal del arte, pues la sustituimos por el conjunto de definiciones particulares de sus modalidades.

Otros consideran por arte el conjunto de obras artísticas. Pero permítansenos unas preguntas al respecto, que pueden parecer tal vez bastante arriesgadas: ¿Qué representa una "indudable obra" del arte pictórico para un ... ciego? ¿Qué es una obra del arte musical para un ... sordo? Estas preguntas ya no son tan extrañas, si tomamos en cuenta no solamente una carencia completa de las correspondientes facultades sensoriales del hombre, sino también su limitación hasta el grado de indiferencia *mental*, permanente o accidental, frente a expresiones artísticas. Además, la calificación de un fenómeno de artístico puede ser muy variable para el mismo observador, según su propio estado anímico. ¿Qué criterio pueden, pues, presentar



las presuntas obras de las artes particulares, para establecer el concepto de substancia del arte?

Tomemos otro criterio corriente para definir el arte, que se considera, a menudo, como constitutivo: Prescindiendo de una definición general del arte, se toman por características substanciales de cada arte sus *medios* empíricos de realización, sean palabras, colores, sonidos, formas espaciales, etc. Pero, quedándonos ligados estrictamente a tal criterio, no podremos de ninguna manera llegar a un estudio científico, substancial, expresamente del arte, porque las correspondientes investigaciones científicas pertenecen a disciplinas ajenas: a la Gramática — el estudio del lenguaje, a la Óptica — el estudio de los colores, a la Acústica — el estudio de los sonidos, etc.

En fin, muchos estetas, inquietos por establecer la génesis de la creación artística, creen poder elevarse de la obra hacia su *autor*, mediante una operación directa (Paul Valéry la llama "lineal"); con esto se alejan, sin embargo, de lo cierto, de lo real, existente expresamente en el arte: Todos los estudios que se reducen a la investigación de la personalidad del artista, aunque pueden incluir materiales de mucho interés para la obra de arte, al convertirse en exclusivos, no pueden ser considerados sino como una parte de la Psicología; al pretender alcanzar por sí solos el conocimiento de la substancia del arte, tienen que ser señalados con el nombre de "Psicologismo" en el estudio del arte. Es sabido que los creadores mismos de obras artísticas son poco capaces de llegar a conocer el proceso de su propia creación artística; por lo tanto, esto es mucho menos accesible para los investigadores que se basan exclusivamente en las propiedades psíquicas del artista, establecidas empíricamente, o glosadas de manera racionalista o fraseológica.

Quiero resumir todas las mencionadas condiciones accidentales, accesorias del arte, en dos ejemplos sencillísimos. Me refiero en el primero al arte de los sonidos, a la música:

¿Qué es la música en su substancia?



¿Constituyen las obras escritas, impresas, de música, las que se venden en las "casas de música", la substancia del arte musical? Pero no hay música que no suene, y las hojas de papel, llenadas con ciertos signos gráficos, no pueden hacer sino un ruido... de papel. Además, tal ejemplar de "música" puede evocar todas las variaciones: desde una interpretación de alto valor artístico, hasta el cencerrear del pésimo "dilettante". ¿Cuál es, pues, la condición substancial de la música?

Algunos dicen: es el conjunto de ciertos fenómenos vibratorios. Muy bien; pero ¡cerremos nuestros oídos delante de esta presunta substancia de la música y ya desaparece para nosotros todo arte musical! Los fenómenos acústicos, en sí, no pueden por tanto constituir la condición substancial de la música.

Sigamos con nuestro ejemplo: al oír los sonidos musicales, pero teniendo nuestra atención dirigida, concentradamente, hacia un objeto ajeno, tampoco existe para nosotros la música; no la percibimos; se presenta, a lo sumo, como un ruido, a veces bastante molesto. Así, no basta oír sensorialmente los sonidos musicales para concebir la música; hay que encontrarse además en el estado de una cierta atención, de una cierta *actividad anímica*, que constituye el factor esencial del arte musical.

Este mismo ejemplo puede ser aplicado, con alteraciones insignificantes, al proceso de composición y de interpretación musical; este ejemplo, desarrollado por analogía, puede servir también para cualquier otro género del arte. Podemos, pues, concluir que una determinada actividad anímica del hombre, que sobrepasa los límites de sus reacciones sensoriales, es decir, su actividad *intelectual*, constituye la condición substancial de la obra de arte.

Tomemos el mismo ejemplo en cualquier otro arte, verbigracia en la pintura. ¿Cuál es la substancia de una obra pictórica?

Sin duda que el asunto, el tema que se ha pintado en un cuadro, no puede considerarse como criterio substancial



de la obra artística, pues el mismo asunto puede ser pintado artísticamente o de manera miserable. Recuerdo al caso una expresión del famoso pintor alemán Max Liebermann;

“Una remolacha bien pintada es tan buena como una Madona bien pintada”.

¿Cuál es la substancia de la obra pictórica? Podemos establecer que la misma obra puede provocar juicios esencialmente distintos en diferentes observadores que no pueden, en absoluto, poner de acuerdo sus apreciaciones, aunque suponemos se encuentren en el mismo nivel de desarrollo sensorial e intelectual. Más aún, el mismo hombre hace distintos juicios sobre la misma obra, en distintas épocas de su desarrollo mental, físico, etc. En fin, el mismo espectador, en el mismo período de su vida, puede tener distintos juicios referentes a la misma obra pictórica, según los distintos *estados* de su psique, que alteran, a veces radicalmente, sus juicios. Podemos resumir: distintas personas, en varias épocas de su vida y en distintos estados anímicos, definen diferentemente la misma obra artística.

Según eso, puede parecer que no existen condiciones constantes, substanciales, en la obra de arte; podría parecer que todas sus definiciones dependen de la situación mental del hombre...

Estos pensamientos nos llevan al concepto de inestabilidad, de “fragilidad” de las obras de arte, que no pueden, pues, considerarse como cosas acabadas, determinadas definitivamente de manera naturalista; las obras artísticas, en sí y por sí, no constituyen la substancia del arte.

Este tema parece ser ahora actual en la bibliografía que trata los problemas generales del arte; aparece bajo el concepto de “caducidad” o de “crisis” de lo bello.

Sin embargo, aunque cada obra artística puede provocar una copiosa variedad de apreciaciones, existe en todas ellas una condición constante y común, que siempre se repite, cualquiera que sea el motivo o la forma que las haya incitado. Es cierta actividad nuestra, intelectual, que obra cuando nos encontramos en el estado de preocupación



intensa y continua con algo perceptible, que llegamos a comprender en todo su alcance; lo penetramos, entramos en una verdadera unción con los fenómenos que absorben toda nuestra atención. Nuestras inclinaciones naturales, expresamente creativas, que tienden a extender y sobrepasar nuestras impresiones sensoriales, nos incitan poderosamente a ver encarnado este enlace de nuestra vida anímica con ciertos hechos sensorialmente percibidos; somos impelidos a *plasmear* esta cohesión íntima, de lo ideado con datos empíricos; lo aspiramos con toda ansia y, al fin, lo vemos realizado. Llegamos a establecer esta conexión como un fenómeno inequívocamente *percibido*, hasta desaparecer toda demarcación entre lo vivido interiormente y lo que recibimos por nuestros sentidos; concebimos los dos unidos como una sola realidad objetiva. Este momento de la *determinación concreta* de la conexión de nuestro actuar íntimo con ciertos fenómenos empíricos, en distintos grados de su elaboración por nuestra imaginación creadora, constituye la condición general de todas las apreciaciones sinceras y libres, de ciertas configuraciones de distintos sistemas de representación empírica, las que estamos acostumbrados a llamar "obras artísticas".

Nuestros dos ejemplos nos permiten formular dos conclusiones:

Primera. La condición substancial de la obra de arte consiste en cierta actuación mental del hombre, que sobrepasa el ejercicio de sus facultades sensoriales; ésta es su actividad *intelectual*.

Segunda. Debido a esa actividad intelectual, atribuímos a los objetos empíricos, con que ella se pone en conexión concreta, ciertas *propiedades* que no son estables, que no existen empíricamente, que están fuera de criterios sensoriales: son suprasensibles, *espirituales*.

Estas dos conclusiones, deducidas de nuestros ejemplos o de otros similares, pueden resumirse en una definición fundamental:

La substancia de la obra de arte es una actividad in-



telectual del hombre que otorga a ciertos conjuntos de fenómenos empíricos propiedades suprasensibles, espirituales: estas últimas se caracterizan aquí por ser de objetividad concretamente perceptible.

A este acto de otorgar condiciones espirituales a ciertos fenómenos empíricos, podemos con todo derecho llamarlo "creación intelectual". Para diferenciarlo de las otras modalidades de la creación intelectual — de objetividad más restringida, como es la creación intelectual mística y también la creación científica — la denominamos *artística*.

Con esto llegamos a la definición de la condición substancial del arte como *creación intelectual artística*; en esta definición, el concepto de "artístico" ya ha sido establecido como una modalidad especial de la creación intelectual, de objetivación específica.

Basándonos en las razones expuestas, podemos llamar al estudio científico del arte, que se dedica a la investigación de la creación artística, considerada como condición substancial del arte, *examen substancial del arte*. Esta rama del estudio científico la designamos con el nombre de Estética. Repito: *Estética es el estudio científico del arte, considerado en su substancia como el acto de crear una conexión perceptible entre lo empírico y lo espiritual*.

A continuación, me parece necesaria una breve observación sobre el concepto establecido del acto de creación artística. Entiendo por ese acto el proceso de plasmar la conexión perceptible entre lo empírico y lo suprasensible, no solamente en el orden de sucesión ilustrado: desde lo empírico hacia lo espiritual, lo que acontece en el oyente, espectador, lector, etc., sino también el hecho de la misma conexión perceptible, pero efectuada en el orden contrario de sucesión, es decir: desde lo espiritual hacia lo empírico, lo que es el caso del proceder de los artistas "productivos": del pintor, compositor, poeta, etc. Sólo que también estos últimos tienen que corresponder a la condición imprescindible de ser *creadores* de la conexión perceptible de lo empírico con lo espiritual y no solamente sus



confeccionadores: técnicos y racionalistas. Quiero acentuar expresamente que al definir la substancia del arte como creación intelectual artística, diferencio esta última, terminantemente, de la simple ejecución o producción de ciertos trabajos artísticos, sea que consistan en esfuerzos mentales o en manipulaciones técnicas, que se dirigen, en su fondo, muchas veces, hacia una pobre imitación de obras artísticas; con tales procederes no nacen obras de arte, sino trabajos de habilidad técnica o de especulación racionalista. El criterio establecido de "realización efectiva de lo espiritual" sirve en todos los casos para distinguir terminantemente entre las creaciones de arte y sus simulaciones, no importa que sean voluntarias o inconscientes.

Recordemos una admirable expresión formulada al respecto por Platón, en su *Fedro*; al definir la facultad intelectual artística creadora del hombre como "locura divina" y refiriéndose a todas las artes, aunque nombra solamente la poesía, dice:

"El que no tiene esta locura de las Musas está en las antecámaras del arte de la poesía; el que supone vanamente que puede convertirse en un poeta sólo por su habilidad, no es santificado; y también su poesía, la del racionalista, quedará eclipsada por la de los locos inspirados".

Al definir la condición substancial del arte, hemos establecido, al mismo tiempo, sus rasgos accesorios, accidentales, lo que puede ser presentado por el siguiente cuadro:

*Condiciones del arte:*

SUBSTANCIAL	ACCIDENTALES			
El acto de creación intelectual artística	géneros del arte	obras artísticas	medios de realización	el hombre en su faz empírica y racionalista



Teniendo una definición de la substancia del arte, disponemos ahora de un criterio riguroso para elegir, comparar, agrupar y valorar sus fenómenos, a fin de formular principios y leyes generales que rigen en el dominio específico del arte. Así se hace realizable su estudio sistemático, científico, substancial.

Ahora se vuelve también factible la diferenciación del examen substancial del arte, en su acepción establecida, de su estudio elemental, que consiste en investigaciones empíricas o racionalísticas de la faz sensorial de los fenómenos artísticos. Estas, al estudiar las condiciones accesorias del arte, se dedican a hacer descripciones de distintas particularidades de los fenómenos del arte. Son, pues, sus estudios unilaterales, parciales, que por eso podemos llamar *elementales*. Indudablemente, pueden contener datos de valor para el conocimiento del arte, pero no pueden, en absoluto, ser considerados como estudios expresamente científicos del arte, pues no se basan en una definición completa del objeto de su estudio: se contentan con investigar ciertos fenómenos que se suponen convencional o arbitrariamente pertenecientes al concepto de arte; este último queda fuera de toda definición substancial.

Para reunir en un concepto general todos los estudios elementales del arte, que parecen a veces muy distintos, pero constituyen, en esencia, siempre la misma parte correlativa del examen substancial del arte, he propuesto en mi trabajo sobre el examen substancial de la música, publicado hace poco, el término "*Epistemática*"; la derivación de esta voz, del verbo griego "*epístamai*", parece corresponder a su sentido que acabo de definir.

Para mayor aclaración de la oposición del examen substancial del arte, frente a su estudio elemental, he elaborado un cuadro sinóptico de la metodología del estudio del arte, que presento a continuación.

Para terminar, dediquemos algunos instantes a consideraciones generales sobre la importancia cultural del acto de la creación artística.



Como toda actividad intelectual, la creación artística corresponde al don peculiar del hombre de sobrepasar, por su actividad mental superior, los límites de sus actividades sensoriales y racionalistas. La modalidad especial de la actividad intelectual artística consiste en su privilegio de hacer perceptible — tangible, se podría decir — la relación entre lo empírico y lo espiritual. Al crear artísticamente, el hombre sobrepasa no solamente el mundo empírico que le rodea, sino también su propio ser individual, ligado a su vida cotidiana, sujeta a todas las pequeñeces de las preocupaciones diarias. Se puede decir que la creación artística constituye el hecho real de la elevación del hombre hasta una personalidad espiritual. Al mismo tiempo, el acto de la creación artística, este arrebató de nuestra existencia empírica, no se pierde en especulaciones místicas, y tampoco en cálculos racionalistas; por eso, constituye un factor indispensable para las otras modalidades de la creación intelectual; sin el factor artístico, la creación mística se hace estéril; sin el factor artístico, el de la "conexión perceptible de lo empírico con lo espiritual", la creación científica no puede salir de los límites estrechos del raciocinio. Así, parece evidente la importancia cultural del acto de la creación artística.

Queda demostrado que el estudio sistemático, orgánico y general de la actividad artística creadora, considerada como un factor fundamental de cultura, tiene todo derecho de constituir una rama particular de investigación científica; la llamamos Estética.

Si las ciencias, en general, dan al hombre medios para dominar el mundo, que sobrepasan por mucho sus fuerzas naturales, el estudio científico del arte promueve su facultad fundamental creadora, iniciándolo en la actividad artística.

A continuación, dedicaré mi exposición a datos más concretos sobre la constitución de la Estética, considerada como examen substancial del arte.



# CUADRO SINOPTICO DE LA METODOLOGIA DEL ESTUDIO DEL ARTE

OBJETO DE ESTUDIO	ESTUDIO ELEMENTAL		EXAMEN SUBSTANCIAL
	EMPIRICO	RACIONALISTICO	
Medios de realización artística	Técnica artística (Materialismo. Fisiologismo)	Teorías explicativas (Intelectualismo)	Estudio de los factores objetivos del arte.
	"Historia del arte" (Fenomenismo)  Análisis estructural de los géneros del arte ("Ciencia general de las artes"; Hermenéutica, Sociologismo).	Teorías genéticas del arte ("Funcionalismo") "Análisis artístico"; (descripciones especulativas, "literatura" artística)	
Obras y configuraciones del arte			
Artista	PSICOLOGIA ARTISTICA (Psicologismo)		Estudio de los factores subjetivos del arte.
	"explicativa", naturalista; (teorías hedonistas, de vivencias, etc.) Psicoanálisis.	"comprensiva", "espiritual"; (teorías del genio, etc.) "Patografía".	
Creación artística			Estudio de los principios fundamentales de la conexión entre los factores objetivos y subjetivos de la realización perceptible de lo espiritual.
	Teorías heterónomas; (de representación). Ilusionismo.	Teorías autónomas (místico - especulativas) Estetismo. Formalismo.	
Arte	EPISTEMATICA		ESTETICA

**OBSERVACION.** — Todas las doctrinas existentes sobre el arte podrían clasificarse de acuerdo con este cuadro. Mencionamos sólo las principales,



## Alejandro Korn, maestro de saber y de virtud

Por EUGENIO PUCCIARELLI

*(Palabras pronunciadas en la Asociación "Bases", en el acto de homenaje a Alejandro Korn. La Plata, noviembre 7 de 1936).*

Carezco de la serenidad necesaria para pensar en la muerte de Alejandro Korn, — de la serenidad admirable que él tenía al abandonarnos (\*). Por eso, no he podido todavía, no obstante el tiempo transcurrido, detenerme a pensar en el significado de su desaparición: fuerzas oscuras, que vienen desde muy adentro, reprimen esa idea como si presintieran tras ella algo irreparable. Tal vez sea el temor de encontrarnos ante la nada, que nos empuja hacia la desesperación. Por lo demás, y aunque la desesperación constituya una dimensión inevitable de la existen-

(\*) "Korn no quiso despedirse de los suyos sino sonriente, como un filósofo griego. Me han contado la anédocta. Vale por toda una vida. Korn ya había perdido la palabra. Se entendía con gestos y ademanes. Pide en esa forma una copa de champagne. Luego hace servir sendas copas a los familiares y amigos que lo rodean. Y silenciosamente levanta la suya como despidiéndose para siempre de ellos en un brindis supremo, de una elocuencia y de una hermosura incomparables. Ejemplar fué su vida y ejemplar fué su muerte". De la oración fúnebre de Alberto Paleos.



cia, —sin ella la vida sería insufrible—, cierta tendencia natural nos incita a contenerla. Pero hay momentos, demasiado graves, en que —como dice Goethe— “todo consuelo es una vileza y es un deber la desesperación”

En ocasiones así, el silencio es lo más sincero y lo más elocuente. Y yo hubiera preferido callar, ahogando en el silencio esa emoción incontenible, si la insistencia reiterada y amable de algunos amigos, deseosos de rendirle un homenaje, no me hubiera arrancado estas páginas apresuradas.

Creo que no ha llegado aún el momento propicio para juzgar a Korn, para apreciar su aporte a la filosofía argentina y a la filosofía perenne, para hacerse cargo de la originalidad de sus ideas y de la radiación de su espíritu. Estamos demasiado próximos a él, demasiado aturridos ante el hueco que deja su partida. Además, todo intento de apreciar su significación y su valor sería prematuro porque la mayor parte de su obra escrita permanece inédita y, por lo mismo, su influjo no ha llegado tan lejos como lo merece la calidad egregia de su espíritu. Por eso, considero más oportuno limitarme a prolongar el eco, tal vez estremecido, que su impresión dejara en nosotros, en el grupo de amigos cercanos que lo acompañará hasta el día de su partida. Espero que por virtud de la descripción su figura adquiera más relieve que el que podría otorgarle una fría apreciación enunciada en un juicio sereno sobre su obra y su influencia. Pero no quiero que estos propósitos induzcan a engaño: la imagen de Korn, que intento bosquejar, no aspira ni remotamente a reflejarlo en toda la integridad de su magnífica figura y, consciente de sus limitaciones forzosa e inevitables, se resigna a iluminar un aspecto parcial.

Nacido en San Vicente, jurisdicción de esta provincia, el 3 de mayo de 1860, y educado en el medio intelectual de Buenos Aires —la “Gran Aldea” que creciera con ritmo paralelo al suyo—, Alejandro Korn cursó estudios de medicina, se graduó de doctor con una tesis sobre *Lo-*



*cura y crimen* (1883) y ejerció la profesión, primero en el campo (Ranchos), después en la ciudad (La Plata). Durante años desempeñó la dirección del Hospital de alienados "Melchor Romero" (1897-1916), después de haber sido médico de policía, y participó activamente en los trabajos que la imponía su profesión, colaborando en la fundación y sostenimiento de la Sociedad Médica de La Plata, que le cuenta como primer presidente. Pero, al lado de los estudios médicos y al margen del ejercicio profesional, fué creciendo en él otra vocación, acaso más auténtica, que debía sustituir a la primera e imponerse como la orientación definitiva de su vida. Amigo de los libros, recluso desde temprano en el silencio de su biblioteca, fué elaborando una sólida cultura de autodidacto: su curiosidad y sus inquietudes se movían desde el arte hasta las matemáticas y desde la literatura hasta la biología. En medio de esos múltiples intereses intelectuales, dirigidos hacia los más distantes horizontes del espíritu, prevalecía en él la vocación filosófica, que le abrió las puertas de la Universidad y le incitó a difundir, más allá de las aulas, por medio del libro, la conferencia o el curso libre, los resultados de sus meditaciones.

Y, a pesar de que la vocación filosófica debía triunfar, no dejó de ejercer con honradez y con entusiasmo su primera profesión. Y, si al común de los médicos la frecuentación del dolor termina por embotar la sensibilidad y volverlos incapaces para percibir el sufrimiento ajeno, en Korn creó una aptitud especial para simpatizar con el prójimo, para comprenderle sin abandonarse a una fácil sensibilidad y para advertir, de paso, las limitaciones de la ciencia y sentirse desarmado ante la naturaleza, que, más fuerte que nosotros, parece complacerse en humillarnos. Tampoco echó en olvido las experiencias que la vida, larga y azarosa, debía ponerle al alcance de la mano. La cultura libresco, plenamente asimilada, no impidió la lectura del otro libro, más verídico, que la vida abre ante cada uno de nosotros y cuya información es más preciosa que la ense-



ñanza de todos los clásicos. Estudiante del último año de medicina, tocándole asistir a los heridos en la revolución del 80, pudo apreciar desde cerca la barbarie de nuestras luchas civiles: en una escena inolvidable, en los Corrales, después de un encuentro, quedan tendidos en el campo muchos hombres. Uno de ellos sufre y se desangra inútilmente. Su compañero —un mestizo de escasa talla, semilampión, de cara tostada— se acerca al estudiante de medicina y le propone “despenar” al moribundo. El sol de la llanura sin árboles y la sed, más intolerable que el hambre, se unían para exacerbar el tormento de los heridos y prolongar vanamente su agonía. Abreviarla era una práctica humanitaria sugerida por la naturaleza misma. No en las aulas universitarias, sino en plena pampa y en medio de las atrocidades de la guerra civil, debía recibir Korn su primera lección sobre eutanasia artificial. No la supo entender en el primer momento y la rechazó indignado, pero la experiencia de muchos años de ejercicio de la profesión médica lo convenció de su error inicial.

Cuadros vivos de historia viva, como éste, debían desfilar ante sus ojos en el curso de su vida y despertar y educar en él un sentido preciso de la realidad. Si hubiera cedido a la tentación de escribirlos, nos habría dado una imagen de la época de nuestra organización nacional seguramente distinta de la que nos ofrecen aquellos historiadores que padecen la superstición del documento y que, aún para menudos incidentes del día, sólo acogen lo que viene autorizado por laboriosas búsquedas de archivo. Porque, dotado de un instinto seguro para conocer a los hombres y nutrido de historia universal, que había afinado su sensibilidad política, resultaba un testigo ejemplar de muchos acontecimientos nacionales. Y no rechazaba las lecciones que hechos, aparentemente insignificantes, le traían al cruzarse en su camino. Así, pudo comprender la curiosa psicología del emigrado político, en la propia casa de su padre, el médico alemán Adolfo Korn, antiguo oficial del ejército prusiano que abandonara Alemania después del



fracaso de la revolución del 48, inspirada en la ideología liberal de Mazzini. En la casa paterna, frecuentada por emigrados alemanes que mantenían encendida la esperanza del triunfo, pudo sorprender esa curiosa modalidad mental de los hombres que han quedado al margen del proceso social o político y que sueñan con que la historia ha de volver atrás, porque las márgenes también se desplazan, pero hacia atrás.

Demasiado escéptico para entregarse a una participación activa e intensa, fué, sin embargo, espectador atento cuando no actor interesado en el drama social y político que se desenvolvía en torno suyo. Desde temprano el creciente desarrollo de nuestras instituciones, con sus prisas y sus atonías, sus avances y sus retrocesos, lo contó como invariable observador. No se perdía en la enmarañada trama de los hechos, que suele confundir a testigos menos sagaces, sino que sabía penetrar hasta los secretos móviles que animan a los hombres y descubrir las ideas que orientan los sucesos y rigen el curso de la historia.

Llevado por esa preocupación emprendió el estudio de las ideas filosóficas en la evolución argentina (\*). Adelantándose al escéptico, que, ante la pretensión de estudiar una filosofía argentina, no puede disimular una sonrisa, Korn pregunta: "¿Se concibe que una colectividad humana, unificada por sentimientos, intereses e ideales comunes, desarrolle su acción sin poseer algunas ideas generales?". El estudio de nuestro devenir histórico permite desentrañar sus ideas rectoras, que encuadran, por fuerza, en una posición filosófica. No pretendamos, sin embargo, hallar un pensamiento completamente original vertido en una

(\*) Corresponden a este tema los siguientes trabajos: *Las influencias filosóficas en nuestra revolución nacional*, cuya primera parte, *La Escolástica*, apareció en la "Revista de la Universidad de Buenos Aires", tomo IX, año 1912; la segunda parte, *La época moderna*, en los "Anales de la Facultad de Derecho de Buenos Aires", 2ª serie, tomo IV, págs. 305-373; la tercera parte, *El Romanticismo*, en los mismos "Anales", 2ª serie, tomo V, págs. 140-192; la última parte, *El Positivismo*, permanece inédita. *La filosofía argentina*, en "Nosotros", tomo LVII, año 1927, págs. 52-68. *Nuevas Bases*, en "Valoraciones", tomo III, núm. 7, año 1925, págs. 3-11. *Jean Jaurés en Buenos Aires*, en "Revista Socialista", tomo XXX, año 1932, págs. 325-333.



expresión acabada y consciente de todas sus consecuencias. Nuestra emancipación política no ha logrado disimular el primitivo acento colonial. Por pertenecer al orbe de la cultura occidental era lógico que nuestros hombres dirigentes, al luchar por europeizarnos, por elevarnos al nivel que exigía la cultura de la época, utilizaran el caudal de ideas que el viejo mundo les ofrecía. Pero hemos sabido imprimir nuestro sello a las ideas importadas y, al asimilarlas, las incorporamos a nuestra personalidad. La Escolástica, infiltrándose a través de la legislación de Indias, dió las primeras orientaciones. Más trabajo tuvieron las ideas de la época moderna para abrirse paso debido a la censura religiosa o política, a la timidez o la torpeza de los hombres del tiempo, a dificultades impuestas por el idioma y la falta de libros. Sin embargo llegaron y su influencia perdura todavía. El romanticismo trajo más tarde incitaciones y tendencias, reflejadas primero en la literatura e incorporadas después al pensamiento nacional. Finalmente, el positivismo encontró un ambiente favorable para arraigar entre nosotros. Desde Caseros hasta 1900 el consenso común aceptaba un complejo de ideas, que profesaron nuestros emigrados políticos, que propulsó Alberdi, que incorporó el país a su constitución política y a su evolución económica. "Reminiscencias del utilitarismo sajón, del enciclopedismo francés, del regalismo español e, incluso, del romanticismo alemán", incorporadas a viejos hábitos mentales nuestros —ausencia de un hondo sentido especulativo, indiferencia ante el problema metafísico, preocupación por asuntos de carácter pragmático— prepararon el medio intelectual propicio al desenvolvimiento del positivismo. La generación del 80 encuentra ese medio y se desarrolla en él, no sin inspirarse en Stuart Mill y en Spencer, en Taine y en Renan, y, con el ejemplo europeo, apoya aquel positivismo casi autóctono y prolonga su dictadura espiritual hasta ya entrado el siglo XX. El derecho y la historia; la psicología, la pedagogía y la sociología se impreg-



nan de ese espíritu, que falto de un vigoroso acento original, no tarda en decaer. Su pensamiento cardinal era la posición agnóstica y la filosofía concebida como síntesis de las ciencias naturales.

En este estado Alejandro Korn se incorpora a la actividad docente. Se inicia en el Colegio nacional de La Plata, como profesor de ciencias naturales (1888-1896); pasa después a dictar las cátedras de historia de la filosofía (1906) y de gnoseología y metafísica (1923) en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, donde desempeñó también el decanato (1918-1921) tocándole iniciar la serie de los decanos que siguieron al movimiento de la reforma universitaria. Lo que ésta tiene de más hondo y duradero, su significado cultural y el cambio de régimen docente y de sistema de enseñanza lo debe a su denodado esfuerzo. Al organizarse en La Plata una Facultad de Humanidades se le confió la cátedra de historia de la filosofía (1914-1930). Actuó además en los Consejos Superiores de la Universidades de Buenos Aires y La Plata. Más allá de la Universidad, el Colegio Libre de Estudios Superiores, la Sociedad Kantiana, la Escuela de Estudios Sociales Juan B. Justo, de Buenos Aires, y el Centro de Estudios Filosóficos de La Plata, lo contaron entre sus fundadores y más asiduos colaboradores.

El aspecto más sobresaliente de su vida pertenece a la cátedra, desde la cual desarrolló una labor vasta y fecunda. No se sustrajo a ineludibles deberes impuestos por la hora y, desbordando la tarea docente, ocupó su puesto en la contienda ideológica que se desenvolvía en torno suyo, concentrando el esfuerzo de su labor en la lucha contra el positivismo decadente que imperaba a la sazón en las cátedras. Desde allí dirigió una aguda crítica contra las limitaciones de una psicología experimental de inspiración fisiológica; censuró en ella su ignorancia del aspecto libre y creador de la vida anímica, indócil a todo determinismo; defendió los fueros de la libertad que un superficial materialismo se empeñaba en desconocer. Contra los que pre-



tendían reducir todo problema humano a un problema científico, enseñó a separar la ciencia de la filosofía; el objeto, regido por leyes necesarias, y el sujeto espontáneo, dueño de una actividad libre. Insistió en la necesidad de coronar la filosofía con una ética, que determine los valores supremos, aunque transitorios, que la humanidad crea, aniquila y trasmuta a lo largo de la historia. Incorporadas a amplios círculos de la vida universitaria, sus ideas ganaron adeptos y contribuyeron a crear en la Argentina un medio intelectual favorable al florecimiento de una filosofía nacional, emancipada de tutelas extrañas. Y, cuando alguna vez lamentara el predominio de ideas exóticas, confiaba en superar ese estado inicial de nuestra cultura y ofrecía su obra como un ejemplo de emancipación intelectual.

Para crear ese nuevo clima cultural no bastaba la tarea crítica; era menester la obra afirmativa. A mentalidades plasmadas en muchos años de educación positivista no bastaba señalarles la insuficiencia de su propia posición e incitarles a superarla. Del abigarrado panorama de la filosofía contemporánea era preciso escoger con acierto las ideas capaces de revelarse fecundas. El movimiento neokantiano en Alemania, Bergson en Francia, Croce en Italia, constituían las figuras dominantes, que comenzó a difundir desde la cátedra. Ellas debían proporcionar elementos de meditación y mostrar los problemas candentes de la hora. Pero eso encerraba el peligro común a todas las modas que, acogidas con entusiasmo y abandonadas con displicencia, condenan a quien las sigue a una actitud subalterna desprovista de toda originalidad. Para prevenirse de los peligros de la moda había que retroceder hasta los clásicos: hasta Kant y hasta Goethe. Kant, por su obra crítica, equidistante del imprudente dogmatismo de los racionalistas y de la desesperación escéptica de los empiristas, constituye el eje de la filosofía moderna y su figura prócer, por encima de la discusión de románticos y positivistas. Cuando hacia el año 70 del siglo pasado, des-



pués de cuarenta años de dominación positivista, Europa quiso volver por los fueros de la filosofía, sus mejores espíritus se enrolaron en el movimiento neo-kantiano y toda la época coincide en el grito liberador “¡Volvamos a Kant!”. También la filosofía argentina, por incitación de Korn, se pone bajo el signo de Kant. Y bajo el signo de Goethe. Goethe representa el poderoso sentimiento de la personalidad, la expresión del alma fáustica, la actitud afirmadora de la vida. Por su temperamento era Korn el hombre indicado para recoger esos dos impulsos: la actitud crítica, prudente y despierta, de Kant y el sentimiento de la personalidad humana de Goethe. Como *Fausto* podía repetir: “Dos almas, en pugna por desasirse, moran en mi pecho”. Pero mientras el personaje de Goethe vive atormentado en trágica tensión, en Korn armonizan las tendencias de su mente crítica y las inspiraciones afectivas de su corazón (\*).

Pero la difusión de clásicos y contemporáneos nos condena a ser simple reflejo de lo que se piensa y se siente más allá del océano, inhibe nuestra originalidad y violenta nuestras modalidades mentales. Era inútil y peligroso proponerse la mera implantación de teorías exóticas reñidas con la idiosincrasia nacional. Las ideas nuevas prenden en los medios intelectuales cuando ofrecen alguna afinidad con sus tradiciones, cuando se injertan en la corriente viva de sus inquietudes, cuando responden a necesidades sentidas. La difusión de la filosofía contemporánea permitiría dar un acento de actualidad a nuestro pensamiento,

(\*) Ilustran sobre este aspecto de su labor universitaria los siguientes trabajos: *Corrientes de la filosofía contemporánea*, en la “Revista de Filosofía”, año 3, núm. V, 1917, págs. 197-215. *Kant*, en “Valoraciones”, tomo II, año 1924, págs. 5-13. *Bergson*, en “Valoraciones”, núm. 9, año 1926, págs. 197-209. *Croce*, en “Valoraciones”, núm. 5, tomo II, año 1925, págs. 119-131. *San Agustín*, en “Humanidades”, tomo XXII, año 1930, págs. 11-24. *Hegel en el primer centenario de su muerte*, en “Cursos y Conferencias”, año I, núm. 10, 1932, págs. 225-251. *Hegel y Marx*, en el Cuaderno núm. 5 editado por la Escuela de Estudios Sociales “Juan B. Justo”, Buenos Aires, 1934. *Bergson y la filosofía contemporánea*, en el tomo de Homenaje a Bergson editado por el Instituto de Filosofía de la Universidad de Córdoba, 1936, págs. 5-12. Y también sus conferencias: *La filosofía de Goethe*, dictada en la Sociedad Kantiana de Buenos Aires en 1932, y *La filosofía de Dilthey*, en la misma Sociedad Kantiana, en 1933.



siempre rezagado, y la enseñanza de los clásicos ofrecía la oportunidad de elevar el nivel de los estudios y la dignidad de la filosofía, que, demasiado preocupada por exigencias pragmáticas, olvidaba el camino de las cumbres y corría peligro de extraviarse en la llanura polvorienta o pantanosa.

Una imagen equivocada de nuestra evolución nacional nos tiene acostumbrados a la idea que en todo somos simple remedo de modelos extranjeros. Axioma que pretende valer también para la filosofía. No ha faltado, sin embargo, originalidad en América. En cierto sentimiento espontáneo pero muy arraigado de la libertad, a veces traducido a idea clara y distinta, descubre Korn el rasgo dominante del pensamiento argentino. Elevarlo a clara conciencia, desarrollar todas sus consecuencias intelectuales, imponerlo como norma ética, ha de ser la inexcusable tarea de la filosofía argentina. Al tiempo que traza el panorama de la situación existente, señalando la necesidad de superarla, indica el camino por donde habrá que buscar la ansiada superación. "Estamos en una encrucijada — escribe en 1927—; retroceder no podemos. La concepción determinista y pseudo-científica que convierte al universo en un mecanismo, no concibe sino una moral utilitaria, confunde la cultura con la técnica; todo eso es el siglo XIX. No podemos aceptar una filosofía que anonada la personalidad humana, reduce su dignidad a un fenómeno biológico, le niega el derecho de forjar sus valores y sus ideales y le prohíbe trascender con el pensamiento el límite de la existencia empírica. Eso sí, persistimos en el culto de la ciencia y mantendremos, aunque encuadrado en más justos conceptos económicos, el impulso dinámico de nuestro desarrollo material. Y puesto que *argentino y libre son sinónimos*, elevaremos la triple invocación de nuestro himno, el concepto de libertad creadora" (\*).

Las exigencias de la hora imponen la superación de

(\*) *La filosofía argentina*, "Nosotros", tomo LVII, Buenos Aires, 1927, pág. 68.



nuestras viejas bases —las *Bases* de Alberdi, credo común en que varias generaciones argentinas reconocieron la expresión de sus anhelos—, pero cuya estrechez e insuficiencia ponen al desnudo las necesidades del momento. Un ademán en esa dirección lo representa la obra orgánica y tesonera de Juan B. Justo, y el Partido Socialista, al cual se enrolara Korn a los setenta años, constituye, a su juicio, la fuerza política renovadora más coherente y disciplinada, llamada, tal vez, a “realizar entre nosotros la segunda revolución de Mayo”. “Ninguna ideología argentina —dice Korn— puede olvidar al factor económico, el resorte pragmático de la existencia. Pero el progreso material puede dignificarse con el concepto básico de la justicia social. Luego la evolución económica no ha de ser por fuerza la finalidad; debemos concebirla como un medio para realizar una cultura nacional. Esto no lo habría negado el mismo Alberdi, pero a su juicio la cultura era la identificación con la destreza técnica. A esta hora ya podemos imaginarla como manifestación de la propia capacidad creadora en las ciencias, las artes y las letras; como afirmación espontánea del pensamiento argentino” (\*).

América exige de sus pensadores ideas y acción. Es innegable la influencia del pensamiento sobre los hechos políticos y sociales. Las ideas se transforman en pasiones; las pasiones alteran el curso espontáneo de los hechos. No es erróneo afirmar que la época moderna comienza con el *Discurso del Método* y termina con la revolución francesa, corolario político derivado de aquel acontecimiento intelectual. No es forzoso que el mismo pensador, poniendo manos a la obra, realice en la práctica lo que predicó en teoría. En Europa, donde una gran división del trabajo permite la especialización, otros eximen al pensador de la faena de traducir las ideas en hechos, en conquistas sociales. Descartes, en su prudente retiro holandés, protestaba de ortodoxia aunque a la sombra de la Iglesia hubiera re-

(\*) *Nuevas Bases*, “Valoraciones” tomo III, núm. 7, año 1925 págs. 10-11.



movido los fundamentos de la fe, y procuraba mantenerse ajeno a las luchas que se desenvolvían en torno suyo. Otros prolongaron el ademán inicial y extrajeron las consecuencias políticas implícitas en su doctrina. Pero en América, donde no abundan los hombre de clara comprensión y buena voluntad, la realidad impone deberes inexcusables y el filósofo no puede sustraerse a ellos. América exige "que se iguale con la vida el pensamiento". Así lo entendía Alejandro Korn que, incapaz de sustraerse al llamado de la hora, abandonaba el retiro cómodo para luchar por las ideas, realizando de este modo la armonía entre la virtud y el saber.

Saber y virtud van de la mano en la filosofía de Sócrates: al recto conocimiento sigue necesariamente el obrar virtuoso y todo pecador resulta un ignorante, —determinismo moral que atestigua la calidad egregia del pensador griego. Pero los tiempos modernos, sobre los cuales pesa la creencia cristiana en la maldad originaria del hombre, nos tienen acostumbrados al divorcio del saber y la virtud. El conflicto entre el deber y la inclinación, ya señalado por Kant, suele acarrear la derrota de los valores morales. La frase de Nietzsche, "¡Sálvese la vida, perezca la verdad!", mide la distancia y la tensión entre los extremos en pugna y constituye la réplica más brutal al intelectualismo ético de Sócrates. No sorprende, entonces, que la armonía entre el saber y la virtud deba conquistarse en dura batalla contra nosotros mismos. Y quien es capaz de alcanzarla en la contienda diaria, sobreponiéndose a las tentaciones de la inclinación, acusa una distinción espiritual poco común.

Alejandro Korn, al sustraerse a la cómoda aquiescencia, al retiro agradable, a la prudente y provechosa con-temporización política, para imponer en la lucha de todos los días el primado de los valores morales, nos ha dejado un ejemplo de esa armonía feliz entre la virtud y el saber. Pero en esa lucha sin tregua contra sí mismo, que comprende el destierro de hábitos atávicos, de prejuicios invetera-



dos, de costumbres arraigadas, el individuo se emancipa de la coerción que lo ata a fuerzas extrañas y adviene al reino de la libertad. Lejos de ser un don natural, la libertad es el resultado de una conquista, a veces dolorosa porque implica grandes renunciaciones, pero que resulta compensada por el sentimiento de la dignidad moral que la acompaña. La libertad no se define: ninguna fórmula podría apresarla. Es, más bien, cierto rasgo o matiz de la acción misma. Por eso, de ordinario, sabemos si somos libres o si obramos coaccionados.

En el concepto de libertad convergen las líneas fundamentales de la filosofía de Korn. No sorprende, pues, que su obra capital se titule *La libertad creadora* y que sus restantes trabajos constituyan aportes parciales que vienen a cristalizar en torno a ese núcleo primitivo, como atraídos por una misma y eterna verdad (\*).

Un crítico exigente, preocupado por examinar con una lupa el sistema filosófico de Korn, sorprendería probablemente alguna grieta en la superficie pulida de sus escritos y más de una fractura inesperada rompería la articulación coherente de las ideas. Pero quien censurase a Korn estas posibles fallas y, abandonándose a la tentación de buscarle contradicciones, hiciera hincapié en ellas, correría el riesgo de ignorar en absoluto sus intenciones y su pensamiento. Como quien recorriendo el sistema de Platon le reprochase apelar al mito y sustituirlo a la argumentación lógica cuando las razones lo abandonan, o, al examinar la *Ética* de Spinoza, tomase el andamio geométrico por su verdadero pensamiento y le censurase pequeñas inconsecuencias. ¡Cómo si la filosofía, que se vale de la ex-

(\*) El primer tomo de los *Ensayos filosóficos*. (La Plata, 1930) recoge los siguientes trabajos: *Incipit vida nova* (1918), *La libertad creadora* (1922), *Esquema gnoseológico* (1924), *El concepto de ciencia* (1926), y la *Axiología* (1930). Guardan estrecha afinidad con las ideas desarrolladas en ese libro los *Apuntes filosóficos*, editorial Claridad, Buenos Aires, 1935, la *Respuesta filosófica a un neófito*, publicada en "El Argentino" de La Plata, agosto 1º de 1931, el artículo titulado *Metafísica*, inédito; *Ciencia, filosofía y metafísica*, en el "Boletín de la Universidad de La Plata", núm. 6, tomo XVIII, año 1934; *La filosofía del derecho*, en los "Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales" de La Plata, tomo V, año 1930, págs. 719-728.



presión para fijarse y transmitirse, se agotara en ella! Porque un sistema filosófico no es un alegato jurídico, tanto más perfecto cuanto más coherente. Es, por el contrario, un género afín al arte y a la religión y participa de la íntima movilidad de la vida; es una estructura dinámica penetrada por el alma del hombre que la piensa. Más importantes que las ideas son los hombres que se agitan detrás de ellas. Y en Korn importa, sobre todo, no olvidar al hombre. El hombre que conoció los ásperos placeres de la inteligencia, que saboreó sus frutos agrios o dulces, que gustó sus sinsabores y sus alegrías, sus triunfos y sus humillaciones, no podía agotarse en una simple fórmula, ni dejarse apresar en el círculo cerrado de un sistema, ni satisfacerse con ninguna expresión. El pensamiento desborda toda limitación material, trasciende las expresiones forjadas para apresarlo y salta fuera de sí mismo, más allá del tiempo y del espacio. Pero también se incorpora a la trama de la existencia, la redime de sus aspectos subalternos y la eleva a la altura del ideal.

No sin intención polémica, desarrolla Korn sus ideas desde el libro, el aula universitaria, la conferencia o el curso libre. Su doctrina abraza tres dominios, cuya definitiva separación pugna por establecer: ciencia, filosofía y metafísica, que se reparten el estudio del mundo, del hombre y de lo que está por encima y por dentro del mundo y del hombre.

La realidad se nos ofrece al conocimiento polarizada en un dualismo irreductible. Tal vez oculte, en el fondo, una unidad inaccesible, o quizá, su unidad se desgrane en un pluralismo interminable. De todos modos, cuanto se despliega en el espacio o se desenvuelve en el tiempo asume la forma del dualismo y sus términos primarios se llaman sujeto y objeto. La ciencia explora el objeto y nos ofrece su interpretación cuantitativa. Al lado de ella, la filosofía, concebida como teoría de los valores, estudia las apreciaciones que realiza el sujeto. Ambas se limitan al plano empírico. Más allá, la metafísica intenta traspasar



el dominio de los hechos empíricos y darnos un conocimiento de lo suprasensible. Fiel a Kant, cuyo legado recoge y defiende, desespera de los esfuerzos de la metafísica porque sus conceptos carecen de todo contenido intuitivo.

La definición de la ciencia como interpretación cuantitativa de la realidad requiere un complemento. Es menester agregar que no hay ciencia de lo singular, ni de lo inextenso, ni de lo subjetivo. Al limitar su dominio no se amengua su importancia: se le asigna la mitad de lo real y se circunscribe con pulcritud su tarea. Pero se agrega que la ciencia tiene un valor relativo: "nadie cree ya en la coincidencia de nuestra concepción científica con la realidad intrínseca de las cosas". Aparte de eso, la ciencia se halla en constante transformación. Pero si el edificio teórico de la ciencia se resiente por la endeblez de sus cimientos, en cambio encuentra su justificación en la técnica: "la teoría se apoya en su eficacia". Gracias a la técnica ha sido posible el desarrollo de la cultura humana.

El hombre reacciona frente a los hechos; concede o niega valor a las cosas. En esa reacción personal, manifestación de la voluntad, consiste la valoración de los hechos. La filosofía limita su tarea al estudio de las valoraciones. Estas, que pueden ser biológicas, sociales o culturales, han tenido una realización histórica en la técnica, en el derecho, en el arte, etc., y responden a una finalidad ideal como el bienestar, la justicia, la belleza, etc. Como manifestaciones de la voluntad constituyen la expresión subjetiva y personal de cada uno. No hay valores absolutos. La historia ofrece el ejemplo concreto de su constante transmutación.

Condenadas a permanecer en lo relativo, la ciencia y la filosofía nos ofrecen el único saber accesible a nuestra condición humana. Más allá, coto vedado a la penetración cognoscitiva de la mente, lo absoluto desafía los esfuerzos de la metafísica. Como Dilthey, con quien manifiesta cierta afinidad, Korn traslada el centro de todo interés a la historia y, a su luz, aparece la antinomia entre



la aspiración a lo universal y lo incondicionado, que late en toda construcción metafísica, y la conciencia histórica que muestra la relatividad de toda construcción. "No deben verse en los sistemas metafísicos sino creaciones históricas" (\*). Incapaz de elevarse a resultados de validez universal, el ansia de absoluto, siempre renovada, encuentra tal vez su satisfacción en la emoción estética y en el éxtasis místico. Satisfacción personal, privada, pero suficiente para quien tiene la dicha de experimentarla. El lector de los Upanishads, de Plotino, de Eckhart, de Silesio, y también de Santa Teresa y San Juan de la Cruz poseía la feliz y excepcional disposición para comprender la experiencia mística, a la que atribuía extraordinario valor como fuente de revelación de lo absoluto. Desde hace tiempo acariciaba la esperanza de ahondar ese problema: preparó lecturas, ordenó experiencias y meditaciones. Contratiempos de salud retardaron la redacción de este trabajo cuya ausencia es fácil advertir en su obra. Su desaparición (\*\*) nos arrebató el fruto mejor sazonado de su huerto, que tal vez nos hubiera dado la certidumbre de que no sólo había entrevisto la tierra prometida sino que le estaba reservada además la inmensa dicha de internarse en ella.

¿Encontramos la verdad por alguno de los tres caminos? ¿Se libra de angustias el hombre atribulado? ¿Acallan las eternas preguntas ¿qué soy?, ¿qué puedo conocer?, ¿qué debo hacer?, siempre obsesionantes? El conocimiento científico es relativo, las valoraciones son arbitrarias, la metafísica es imposible. "Solo tiene la verdad el que cree en su respectiva teoría" (\*\*\*) . Este es el momento dramático de la filosofía de Korn en que todo parece inclinarlo a una posición negativa. Sin embargo proclama la necesidad de afirmar la vida e ingresar resueltamente a la acción: "la paz eterna se me identifica con el anonadamiento budista del nirvana y no me seduce ni convence... Mucho más

(\*) *Apuntes filosóficos*, pág. 66.

(\*\*) Acaecida en La Plata, el 9 de octubre de 1936.

(\*\*\*) *Ciencia, filosofía y metafísica*, "Boletín de la Universidad de La Plata" núm. 6, tomo XVIII, año 1934, pág. 112.



me atrae otra creación del genio helénico: un mito remoto y áspero, exento de sutilezas ambiguas. Cuando tiendo el oído a los rumores del universo, paréceme sentir aún el grito discordante de los titanes que asaltan el Olimpo y entre ellos contemplo al más osado, dispuesto a arrancar el fuego del mismo hogar de los dioses. Si hubiera de emprender la tarea, para mí ingrata, de diluir la idea prometeana en fórmulas dialécticas, diría cómo en el dominio uniforme y monótono de lo implacable, surge la revuelta insidiosa y estalla la disonancia de la voluntad autónoma. Describiría la rebelión inmanente, la fragua tras larga lucha de una personalidad, cada vez más libre y poderosa, hasta doblegar el imperio de la necesidad, despojarse de todas las escorias e imponer su señorío sin trabas, dueña victoriosa de sus destinos" (\*).

Korn profesa un *idealismo gnoseológico*: existir es estar en la conciencia. La conciencia pura es un noumeno inaccesible: en la experiencia nos es dado el proceso psíquico que cada cual puede verificar en sí mismo. De ello resulta un *relativismo gnoseológico y axiológico*: el conocimiento y los valores participan de la relatividad inherente a toda experiencia humana. Y esto en un doble sentido *psicológico e histórico*: verdad y valor dependen del individuo y de la época. *Agnosticismo y relativismo moral* son consecuencias derivadas de aquellas premisas. Pero las dificultades que suscitan el conocimiento y la valoración se resuelven en la acción, aunque en la acción termina la filosofía. ¿Con qué derecho nos invita, tan enérgicamente, a la acción quien ha negado la existencia de valores absolutos? Admitamos que la acción resuelva los conflictos que nacen del conocimiento y de la valoración, que corte el nudo gordiano que nos tiene atados a la relatividad de todas las cosas, pero con ella salimos de la filosofía. Pero si Korn aprueba el agnosticismo, aunque esté persuadido de la existencia de una cosa en sí inalcanzable, rechaza en cambio todo nihilismo moral. Ante el problema ético parece acon-

(\*) *Ensayos filosóficos*, tomo I, págs. 108-109.



sejarnos como San Agustín: “¡Ama y haz lo que quieras!” o, como Píndaro: “¡Sé el que eres!”, expresiones ambas del *personalismo voluntarista* que anima su *Axiología*. El hombre Korn, con su rotunda afirmación de la personalidad y su exaltado sentimiento de la libertad, constituye la otra cara de la filosofía de Korn. Quien no haya conocido al hombre no podrá penetrar en el secreto de su filosofía. Korn, maestro de saber, era también maestro de virtud. Pero su virtud no consistía en la conformación a una norma trascendente emanada de lo suprasensible, sino en la coincidencia del hombre consigo mismo.

El secreto de su posición, insinuado en las entrelíneas de sus escritos, sugerido por una leve ironía, se sustrae siempre a la mirada del lector superficial. Demasiado pudoroso para revelarlo en público, lo sugería sin embargo en la intimidad, en la efusión de su cordialidad siempre abierta. Ocultos así los pliegues más finos de su pensamiento sólo aparecían en la conversación privada. Quienes lo han tratado en su retiro familiar, junto a sus libros, no olvidarán esa dimensión de intimidad cálida y comprensiva que le permitía adaptarse a las situaciones más extrañas y comprender posiciones intelectuales diametralmente opuestas a la suya. Su enseñanza, en la cátedra, en la tertulia familiar y en la charla de sobremesa, era un diálogo entre hombres libres, que no deben su libertad a una feliz disposición natural, sino que también han sabido conquistarla. Por eso, gustaba repetir con Goethe que “solo merece la libertad como la vida quien es capaz de conquistarla en la lucha diaria”. Atento a toda inquietud nueva, movido por una curiosidad insaciable y siempre despierta, dueño de una expresión certera, impregnada de una ironía amable, vigorosa en el ataque y eficaz en la argumentación, índice de su temperamento polémico, producía en sus oyentes una impresión muy viva. Todavía el estilo de sus escritos conserva algo de las modalidades de la expresión oral: el mismo orden libre, espontáneo, creador; el orden del corazón de Pascal, acaso más auténtico que el orden geo-



métrico de la inteligencia. La persona de Korn constituye la tercera dimensión de su filosofía: la dimensión en profundidad que nos aclara el sentido de su prédica, de su enseñanza.

Su obra escrita no pretende tanto difundir ideas como ayudar al lector a colocarse en el corazón mismo de la filosofía. No persigue la trasmisión de un saber muerto, simple ornamento exterior de eruditos, sino que más bien la información se convierte en medio para suscitar en el prójimo la emoción inicial, para despertar el estado de ánimo que consiste en el anhelo insatisfecho de saber, raíz de toda filosofía. Pero ni siquiera del saber por el saber mismo, —vanidad de ociosos o lujo de hastiados—, sino del saber como camino para alcanzar la libertad, como instrumento para el ejercicio de la virtud, como estímulo para la plenitud del hombre.

Cediendo a exigencias impuestas por su propia vocación docente y como una prolongación de su esfuerzo más allá de las aulas, Korn ha escrito algunos libros. Pero aun cuando no hubiera escrito ni publicado ni una sola línea, su obra y su persona no habrían perdido un ápice de su magnitud extraordinaria. Porque el fin de la vida no consiste tanto en dejar obras que el tiempo, roedor infatigable, deteriora y destruye, sino en advenir a la plenitud del espíritu mediante el ejercicio de la virtud: “el fin de la vida —escribe Unamuno— es hacerse un alma, un alma inmortal”.

La historia —o la leyenda— nos presenta a Sócrates, artesano inhábil, trabajando en el taller de escultura de Sofronisco, su padre, y entregado a la tarea de trasladar a la piedra la gracia natural del modelo. Mientras el cincel se desliza trabajosamente por el bloque indócil, sin lograr infundir en él los atractivos del modelo, una voz interior parece susurrar a Sócrates: — ¿Por qué te empeñas en ejecutar la copia inerte del modelo vivo y olvidas esculpir tu propia alma y hacer con ella la figura viviente



de un Dios sobre la tierra?" Alucinado por esa voz imperiosa, casi arrastrado por ella, Sócrates abandona el martillo y el cincel del escultor para consagrarse a la filosofía. La voz irresistible, que viene desde lo más profundo, la voz de su demonio había obrado el milagro de la conversión. El demonio de Sócrates es la expresión simbólica pero feliz para designar ese reducto irracional, personalísimo, que late en lo más recóndito de nuestro ser y cuya voz algunos tienen la dicha de escuchar y otros mueren sin presentir siquiera.

Salvando la debida distancia —que no ha de ser muy grande— se me antoja imaginar a Alejandro Korn ensimismado, escuchando la voz de su demonio, el imperativo que ordena abandonar el ejercicio de la profesión médica con todas sus limitaciones y contratiempos, pero también con sus satisfacciones y sus alegrías, para consagrarse a otro culto, infinitamente más difícil, pero acaso más auténtico porque penetra el alma entera: el culto de la filosofía.

La entrega apasionada a esta vocación naciente debía generar en él el sentido de un recomenzar, como si la vida disponiéndose a alcanzar su punto de plenitud, empezase a brotar de nuevo desde ignoradas raíces. Ese estado de ánimo podría encontrar su expresión en la frase de Dante: ¡Incipit vita nova!

De ese giro de su vocación ha nacido la filosofía argentina. Aleccionados por tan alto ejemplo, muchos se sentirán inclinados a escuchar la voz del demonio, el imperativo difícil, acaso el más difícil, porque enlaza al deber de conciencia que exige la verdad, el deber de conducta que ordena la realización del bien. El maestro ha indicado el camino. Quien se anime a seguirlo podrá repetir con él: ¡Incipit vita nova!



# La política económica de nuestros días

Por FERNANDO BIDABEHÉRE

*“La economía dirigida en Estados Unidos y Rusia”*

En las conferencias anteriores hemos visto la serie de medidas que la crisis ha obligado a tomar a los gobiernos para solucionar, aunque fuese transitoriamente, determinados malestares que se manifestaban en grupos de la población, ya fueran productores, obreros o industriales, medidas estas de índole dispersa que no tienen un carácter de plan ni de conjunto orgánico. Trataremos hoy de Estados Unidos y Rusia, porque es en estos dos países donde se quiere organizar la economía de acuerdo con un plan determinado; veremos cuales son las características de la ejecución de ese plan. Es muy interesante para todas los pueblos del mundo conocer cual ha sido el desarrollo de la aplicación de esos planes, al mismo tiempo que ver cual ha sido el resultado. Estamos en condiciones de analizar su desarrollo y emitir juicio sobre el resultado, por lo menos hasta la fecha, de los planes aplicados en Estados Unidos y Rusia.



En Estados Unidos el Presidente Roosevelt se ha visto asesorado por el "*brain trust*" y por ello debo referirme a las conferencias de ese trust de inteligencias. En realidad está compuesto por profesores, expertos economistas, personas capaces y competentes que han asesorado al Presidente de los Estados Unidos. Debo referirme a las conferencias de técnicos, en general poco conocidas, que se realizaron en Milán en Mayo de 1932 y en Londres el año 1933, pocos meses antes de la conferencia Económica Monetaria Mundial. En estas conferencias de técnicos en cuestiones económicas, profesores y especialistas, se han dicho cosas interesantes que desgraciadamente no han sido observadas al adoptarse las medidas que los gobiernos de todos los países han aplicado para solucionar la crisis.

Cuando yo estuve en Alemania visité con verdadero placer el Instituto para el Estudio de la Conjuntura, dirigido por Wagerman, en el cual se hacen investigaciones económicas muy interesantes, al igual que en el Instituto de Kiel, en el cual se hacen estudios de la economía nacional. Wagerman, en su libro aparecido el año 1931, ha hecho una clasificación de las economías nacionales y de su respectivo tipo de conjuntura y distingue: La economía libre dirigida por las necesidades, la economía libre dirigida por la renta cual sería el caso de los países neo-capitalistas como los de América del Sur y Australia; la economía controlada o dirigida por la renta, típica de los países altamente capitalistas como Alemania, Inglaterra y Francia; Economía controlada dirigida por las necesidades, cual era el caso de Rusia en la época de ante-guerra. La idea de Wagerman es construir una teoría de la relatividad económica y la tendencia actual dentro de la orientación económica según él es la de la economía libre dirigida por las necesidades y la economía controlada dirigida por la renta.

Pasaremos a estudiar el grandioso experimento norteamericano. La dirección económica o el direccionismo económico en Estados Unidos no se inicia con Roosevelt, se-



gún creo, sino con Mr. Hoover y anteriormente, durante la Guerra Mundial, porque al igual que los países que intervinieron en ella, se vió obligado a hacer un riguroso control del comercio, la industria y la producción, por cuanto en esa forma podía subsanarse el problema de los reabastecimientos. Durante la guerra tanto la *War Industries Board* como la *War Finance Corporation* son un ejemplo de direccionismo. En realidad no puede aún hablarse de economía dirigida, pues yo sostengo que no puede haber economía dirigida parcial, sino que debe ser una dirección total de la economía de un país en todas sus fuentes de riqueza, producción y trabajo. Podría haber un direccionismo económico, un control u organización planificada parcial, pero eso traería resultados que repercutirían sobre las demás ramas del comercio, lo que no sería beneficioso para la economía general del país. Mr. Hoover, después de la crisis del año 1929 creó la *Reconstruction Financial Corporation*, por medio de la cual él quería combatir la depresión — que él llamaba crisis psicológica — por medio de grandes inversiones. Daba dinero a los Bancos a los fines de sostenerlos, pero los quiebras se sumaban por miles en esos Bancos y en 13 meses se llegó a adelantar 1.800 millones de dólares por medio de esta corporación, sin que se obtuviera ningún resultado beneficioso, por cuanto al llegar Mr. Roosevelt al poder en Marzo de 1933, los Bancos tenían que cerrar o quebrar en su mayoría. También existía la *Farm Board*, que financiaba el trigo, creada en 1930, que tuvo una pérdida de 200 millones de dólares; trataba de mantener el trigo a un precio elevado y como en el mercado internacional el precio era bajo el gobierno compró trigo a los agricultores perdiendo al venderlo en el mercado internacional. Llegado Mr. Roosevelt al gobierno, la situación económica se podía calificar de desastrosa, porque ni la inyección de dinero que la corporación citada había dado a los Bancos había podido sostener la situación, —los Bancos quebraban a razón de mil por mes—, y llegaron a sumar diez



mil quiebras. El Presidente se vió inmediatamente obligado a decretar un feriado bancario, porque ante las corridas se iban a realizar extracciones que iban a dejar a los Bancos sin encaje.

Desde el punto de vista psicológico la crisis había hecho daños morales. La población norteamericana, típicamente emprendedora, se vió como aplastada por el desastre económico, la desocupación era muy grande y se calculaba entre 10 y 12 millones de desocupados registrados por estadísticas. Entonces Roosevelt se vió obligado a hacer algo; las circunstancias eran tan angustiosas que no era el caso de meditar un plan que llevase mucho tiempo en su estudio y en su regulación y entonces el deseo de hacer algo para salvar la situación fué lo que hizo que la Cámara de Representantes acordara a Roosevelt poderes extraordinarios para que por sí determinara las mejores medidas de aplicación para salvar al pueblo norteamericano de la violenta depresión. Decretado el feriado bancario y hasta cuando se arbitrasen medidas de solución, Roosevelt hizo aprobar por el Congreso dos leyes fundamentales, una, la Triple A, *Agricultural Adjustment Act*, que es la ley de ayuda a la agricultura, y la NIRA, que es la ley de reorganización industrial. En esta forma se contemplaban los dos intereses fundamentales de la economía americana, los industriales y los agrícolas. La Triple A es una ley que tendía a indemnizar a los Estados Unidos de los perjuicios de su ley arancelaria de 1930, por la que se había visto perjudicado enormemente en su comercio exterior, se vió obligado a cerrarse en sí mismo y sus productos tenían poca salida al exterior, la gran producción agrícola no era fácilmente vendible y los stocks acumulados recargaban el presupuesto del gobierno. Los agricultores tenían deudas, había muchos deudores hipotecarios. Esta ley trata de limitar la extensión del área cultivada, creyendo con ello limitar la producción. Para que el área cultivada de algodón y trigo fuera reducida, era menester com-



pensar a los agricultores por el menor beneficio, que recibirían mediante indemnizaciones que pagan los comerciantes e industriales, especialmente las indemnizaciones que se pagan en concepto de tasas a la elaboración. La NIRA estableció todo un conjunto de disposiciones que regirían por dos años, estableciendo salarios mínimos para los obreros, horas máximas de trabajo, reglamentación del trabajo de las mujeres y los niños, agremiación voluntaria de obreros que se someterían a un código del trabajo; se creaba un código para los industriales estableciendo distinciones entre distintos tipos de industria que ellos debían convenir y a los cuales debían sujetarse para establecer una igual competencia, y que se llamaban Códigos de Competencia Leal. El desorden de la concurrencia había determinado el desorden de las empresas y hacía más difícil la obra de reconstrucción industrial que Roosevelt quería emprender en Estados Unidos. Estos Códigos que instituyó la NIRA, de carácter voluntario, llegaron a sumar 750 en distintas categorías.

El plan industrial es uno de los más importantes por cuanto tendía a hacer disminuir en lo posible la desocupación, a crear entre los obreros un más elevado poder de compra que aceleraría las transacciones, que facilitaría el movimiento comercial mayorista y minorista y haría que Estados Unidos, dentro de su propia economía pudiera sobrevivir al choque de la depresión. Al mismo tiempo se votaron sumas para obras públicas, autorizadas por más de 10 mil millones de dólares, de los que se han gastado hasta ahora 8 mil y además ya he mencionado que el Congreso ha autorizado el gasto de 4.880 millones de dólares más, que harán desaparecer el subsidio a la desocupación y aminorarán el número de desocupados.

Han transcurrido dos años desde la aplicación de esas leyes; en consecuencia de la ley de agricultura se han creado una serie de intereses agrarios muy importantes en Estados Unidos, como hemos visto. se han creado en todos los países en los cuales se hace proteccionismo exagerado a la cla-



se productora agraria, intereses agrarios que han tenido tanta fuerza política que han influido sobre el ánimo de los representantes del pueblo de Estados Unidos en el sentido de votar la ley del 12 de Junio de 1934 que autoriza al Presidente Roosevelt a concertar tratados de reciprocidad con otros países del mundo, sean industriales o agrícolas, intereses que están en camino de hacer difícil aprobar la Convención Sanitaria firmada por nuestro representante en Washington. El propio Ministro de Agricultura de Estados Unidos reconoce que estos intereses creados de tipo agrario son difíciles de destruir y tienen una potencia política que puede malograr la obra del gobierno.

La ley de reconstrucción o de restablecimiento industrial ha restablecido de hecho los monopolios. En Estados Unidos existe una ley de represión de los monopolios, y en cambio la nueva ley ha permitido por medio de los códigos la subsistencia o creación de nuevos monopolios, que es un hecho comprobado que no necesita mayor demostración. Pero recientemente la NIRA, especialmente en lo que se refiere a la creación de códigos en la industria, ha sido declarada inconstitucional por la Suprema Corte de Justicia; ya no son obligatorios los códigos, no tienen ningún poder. En realidad cualquier industrial puede deshacerse de ellos, no cumplirlos, y en la misma forma dejar de cumplir lo que se refiere al precio y puede vender a mayor o menor precio. Sería de hecho el fin del salario mínimo y máximo, porque los códigos establecían precisamente eso y habrá afectado a 22 millones de obreros que estaban ocupados bajo el control de comités industriales. Esta declaración de inconstitucionalidad de una parte de la NIRA ha querido ser extendida a la ley de agricultura ya que esta ley se financia con la contribución de empresas industriales, de elaboración y de comercio. Ya en distintos Estados de la Unión se han iniciado demandas contra el gobierno referente al pago de esa contribución y muchos industriales han hecho ese pago bajo protesta. Si esa contribución no se paga durante este año, o se hace en escala pequeña, fra-



casará la ley de ayuda agrícola. Cuatro millones de agricultores dependen de esta ley.

¿Que ha sucedido con la elevación de salarios o con la fijación de salario mínimo? En realidad, los subsidios del Estado habían aumentado el poder de compra de los obreros y de los agricultores, ya que estos últimos vendieron su producción a un precio mayor. Pero resulta que al aumentarse el salario que es uno de los elementos principales del costo en los productos industriales, hubo que aumentar el precio de los artículos elaborados, y al aumentar el precio de los artículos industriales este aumento del poder de compra quedó disminuído. En lo que decía una revista norteamericana comentando esta cuestión: "El aumento de salario real no se ha efectuado en una forma ponderable".

Esta es una ley económica perfectamente conocida, que no debió tomar de sorpresa a los dirigentes estadounidenses. Un profesor de una Universidad de Estados Unidos se ha ocupado del problema de la desocupación, porque debe confesarse que después de dos años de aplicación de estas leyes y de la enorme cantidad de dólares gastados en obras públicas, que no siempre eran necesarias, sino motivadas para ayudar a descongestionar la desocupación, la cifra de desocupados no ha disminuído, y todavía hay 11 millones. Cómo se podía haber subsanado este inconveniente y cómo pudo haberse empleado mayor cantidad de gente si se hubiese aplicado otro principio económico, es lo que nos dice el mencionado profesor: "Supongamos nosotros 30 millones de personas empleadas a razón de 1.200 dólares al año, que es el salario corriente de los obreros de Estados Unidos; en épocas de depresión, en la cual todos los gastos deben restringirse y disminuirse, puede darse —con la misma suma de salario que se pagaba anteriormente— trabajo a 40 millones de personas si se paga a cada una 900 dólares al año; la cantidad es la misma, y se ocupan a 10 millones de hombres más, la desocupación desaparece, los artículos se venden más, porque el



precio de la mano de obra disminuye y el aceleramiento del movimiento comercial se intensifica y se hace posible salir de la depresión en un plazo más breve". Es un razonamiento muy simple, que posiblemente no ha sido aconsejado por el *brain trust* a Roosevelt. Este decía: Cualquiera medio no será desechado, lo probaremos, si no da resultado ensayaremos con otro hasta encontrar al que dé resultado. Esta indecisión, esta cantidad de procedimientos aplicados muchas veces sin orden lógico, ha dado el resultado que estamos contemplando actualmente. Los efectos de los desembolsos hechos en ayudas agrícolas, industriales y obreras han sido transitorios, más o menos característicos en determinadas épocas del año en el comercio minorista. Pero el resurgimiento industrial es todavía muy lento, y Henry Ford, que no se adhirió al sistema de códigos ha vendido más automóviles durante la vigencia de la NIRÁ que antes de regir la misma, con lo cual quería decir que si se le había hecho el "boycott" por no colaborar en la obra de reconstrucción nacional que era una obra patriótica, ese "boycott" no se ha manifestado en el poder de compra de los posibles consumidores. Ha dicho el Presidente de la Chase National Bank recientemente, comentando las medidas adoptadas por el gobierno estadounidense: "No debemos engañarnos. Tres esfuerzos hechos para obtener un nivel más elevado de los precios mediante manipulaciones del crédito y monetarias han fracasado. Esos experimentos fueron las adquisiciones de títulos del gobierno en mercado libre por conducto de los Bancos del sistema de la Reserva; la desvalorización del dólar unido a un valor más alto del oro y el programa de adquisición de la plata. Estimó que la fiscalización oficial del mecanismo del crédito que ha sido propuesta podría tener graves consecuencias, similares a las que siguieron a los períodos de inflación monetaria en Francia y Alemania, para terminar su exposición asegurando que los tres experimentos antes mencionados "han dejado tras sí una gran cantidad de materia explosiva, que algún es-



fuerzo puede hacer estallar. Las posibilidades de que así ocurra son tantas y los motivos constructivos son tan pocos que en el caso que algunos de los esfuerzos adversos triunfe, probablemente ello no se reduciría a una detonación aislada sino a una terrible y quizá incontrollable conflagración".

En Estados Unidos toda la población había confiado en los esfuerzos de su Presidente, por eso se le dieron poderes extraordinarios, los primeros poderes que se otorgaban en la historia del pueblo norteamericano. Pero actualmente, como los resultados son poco alentadores, la confianza en el Presidente vá disminuyendo, la oposición política va adquiriendo más cuerpo, y Mr. Hoover es ya uno de los que critican el sistema aplicado por Roosevelt para eliminar la crisis en Estados Unidos. El enorme déficit en los presupuestos, el costo de dos años de la nueva política económica se calcula solo en 10 mil millones de dólares. La deuda pública aumentó de 23.000 millones en 1933, a 25.500.000.000 en 1934 y se calcula que aumentará a 32.000 millones a fines del ejercicio que termina en Junio de 1935, y que posiblemente llegue a 35.000 millones a fines de 1936 que es cuando el Presidente Roosevelt supone terminará su plan de reconstrucción económica y su actuación como gobernante.

Habíamos mencionado los 4.880 millones de dólares destinados a disminuir la desocupación y subsanar de una vez por todas las dificultades de este grave problema en Estados Unidos. Matemática y sencillamente se puede comprobar que esta enorme suma no remediará la situación. El promedio de salarios para que un obrero pueda vivir pasablemente con su familia serían mil dólares anuales en Estados Unidos, que son 80 dólares mensuales, e igual proporción en pesos argentinos. Esos 4.800 millones de dólares, servirían para pagar solamente a 4.800.000 obreros durante un año a razón de esos mil dólares anuales. Al final de un año estaría agotada la suma destinada



a desocupación y quedarían entretanto 7 millones de hombres sin trabajo, sin ganar un sólo dólar. En consecuencia el problema queda todavía subsistente y hay una consecuencia más, que es que la industria privada de construcciones, de obras públicas, tendría que soportar la competencia con las obras públicas que realizaría el gobierno, ya que éste se vé obligado a realizar aquellas obras que antes efectuaban empresas privadas, (son viviendas que se construyen para los agricultores y los obreros), que quitan trabajo a los industriales que se ocupaban de esa rama. Al quitar trabajo aumenta la desocupación y volvemos así al círculo vicioso.

Pero Roosevelt ha ideado otra manera de hacerse de dinero a los efectos de no aumentar más el enorme déficit del presupuesto que como se sabe tiene una incidencia directa sobre el valor de la moneda. Cada vez se aleja más la posibilidad de estabilizar el dólar a un tipo de cambio aunque sea del 50 o/o. Me disculparán que ahora no me refiera a las medidas de desvalorización y moneda dirigida, porque lo trataré en una próxima conferencia exclusivamente. El nuevo plan impositivo presentado en el corriente mes de Julio por Roosevelt al Congreso se llama de "impuesto a los ricos" y se calcula que dará un producido de 900 millones de dólares anuales y tiene por objeto hacer una más equitativa repartición de la riqueza, porque deben saber Vds. que el plan de Roosevelt que en un principio se valía de medidas transitorias, se vá cada vez más mostrando como un plan de reconstrucción económica definitiva, un plan de tipo socialista, porque trata de distribuir mejor la riqueza, aunque en realidad deja subsistentes organizaciones de tipo capitalista, a las empresas privadas. Pero por una progresión más o menos acelerada es a eso a lo que quiere llegar. Este plan impositivo es muy interesante porque grava aquellas herencias y donaciones muy importantes; a las rentas muy elevadas. Estados Unidos es conocido por un país altamente capitalista, como lo clasifica Wageman. Hay rentas que sobre-



pasan de millones de dólares y habrá un impuesto sobre réditos de las sociedades anónimas, que son muy elevados. Para definir el criterio de "elevado" se fijará un tipo de interés que se considerará nacional o normal y que será de un 5 ó 6 %. Lo que pase de esa cantidad sería gravado. Estos fondos serían dispuestos para equilibrar el presupuesto y *no para gastos extraordinarios*. Eso es en líneas generales el plan de Roosevelt, los resultados y el nuevo proyecto de plan impositivo. Debo decir que a raíz del fallo de la Suprema Corte de Justicia derogando una parte de la NIRÁ cuando el Presidente pidió la prórroga por dos años, se le acordó sólo por un año, pero parcialmente: en las partes no derogadas por la citada Corte.

---

Ahora voy a ocuparme de Rusia, país que he visitado y en el cual he tratado de reunir la mayor cantidad de documentación posible desde el punto de vista exclusivamente económico. Rusia es un país que realiza también un gigantesco esfuerzo. Cuenta con una población muy numerosa, 170 millones de habitantes, con un territorio muy extenso y el esfuerzo económico y social realizado por Rusia es seguido con mucho interés y es en general todavía muy poco conocido de todos los pueblos del mundo civilizado. Había yo estudiado anteriormente su economía, cual era su organización económica, y estando ya en Rusia he reunido antecedentes que confirman el concepto que yo tenía sobre su organización económica. Saben Vds. que en la Unión de las Repúblicas Soviéticas Socialistas, que es el nuevo nombre de Rusia, todas las empresas de producción, industriales, de transporte, de comercio, los bancos así como la tierra pertenecen a los trabajadores, obreros y campesinos; en una palabra, se ha socializado la propiedad privada. La organización de esas actividades está en manos del Estado. La tierra en su mayor parte está ocupada por campesinos que ya la ocupaban



antes de la revolución de 1917. Pero hay también granjas soviéticas, grandes organizaciones agrícolas que el Estado explota por su cuenta. Entiéndase que cuando hablo del Estado me refiero aquí a la organización directiva de los trabajadores. Estas granjas soviéticas o colectivizadas se llaman *Sovjoses* y aquéllas granjas ocupadas por los campesinos o por dos o tres familias son los *Koljoses*. Antes existían los campesinos ricos, los llamados "*kulaks*" de tipo burgués capitalista, que ya han desaparecido en su gran mayoría, quedando de ellos un porcentaje muy mínimo. El trabajo así realizado en común produce mejor rendimiento y se cumple uno de los principios económicos rusos. El producto agrario es destinado primeramente a pagar los gastos generales de la granja o *koljos*, y además la tasa expresada en especie que el Estado determina, distribuyéndose el resto entre los componentes de la granja en proporción al trabajo realizado. En consecuencia el reparto se efectúa de acuerdo al principio establecido por Lenín en la revolución de 1917 y por sus sucesores. El control y administración de todos los fondos de riqueza nacional está en mano de los Soviets, organizaciones de representantes del pueblo, quienes en esta forma, teniendo centralizada la fuerza de producción pueden realizar un plan orgánico, un plan económico que comprenda a todas las distintas actividades, las riquezas, y todas las explotaciones de que es susceptible el inmenso territorio ruso. Dice Janson, escritor ruso de valía, que una de las ventajas de tal régimen es la posibilidad de proyectar y llevar a cabo en cada rama básica de la economía nacional un plan coordinado para la economía entera de toda Rusia".

Stalín, actual Secretario del Partido Comunista Ruso, sucesor de Lenín, dice por su parte en su informe del año 1930: "El desarrollo industrial no está subordinado al principio de la competencia y garantía de la ganancia capitalista, pero está subordinado al principio de un control planeado y a la elevación del nivel material y cultural de las masas". La necesidad de un plan de organización



económica se comprende porque Rusia había sufrido mucho con la revolución, durante la época del comunismo de guerra, época que abarca 3 ó 4 años después de la revolución hasta comenzar la reconstrucción económica, la restauración de todas las riquezas devastadas, porque en realidad la revolución fué muy sangrienta, ya que los rusos debieron firmar primero la paz, luchar luego contra los ejércitos en sus fronteras, contra las sublevaciones interiores, contra los intereses de los que fueron despojados para realizar la socialización de toda la propiedad privada. En consecuencia, ese plan de reconstrucción de la riqueza devastada y la organización económica de Rusia en tal forma que ella pudiese bastarse a si misma, fué adoptado en el año 1919 por Lenín que quería la nacionalización y centralización de todo en manos del Supremo Consejo Económico, institución creada al efecto. Se comenzaba por un plan decenal en el año 1920 y de electrificación; de 1921 a 1927 en realidad se comenzó a restaurar en todo el territorio ruso la maltrecha riqueza nacional, causas por las cuales este plan de construcción se retardó.

El deseo de transformar una atrasada nación agraria en una progresista nación industrial es la base de la política económica que desarrolla actualmente la dictadura del proletariado en la URSS. El tema de mis conferencias es la política económica actual; por lo tanto pasaré por alto todos los actos de la NEP, y los que van desde la revolución de 1917 hasta el comienzo del primer plan quinquenal el año 1928, para referirme al primero y segundo planes quinquenales y a sus resultados.

Evidentemente, se ha hecho mucho nacionalismo económico, porque el éxito de la aplicación del marxismo estribaba en crear primero un mercado cerrado por la misma idiosincrasia económica de Rusia, y la carencia de productos industriales en los primeros años hacía que dependiera de todos los demás países que son de tipo capitalista.

Pero Rusia posee enormes riquezas naturales que la capacitan pra constituirse en una poderosa nación. El pos-



tulado comunista de tipo económico que ha guiado el primero y segundo planes quinquenales ha sido: *Pobreza, hambre y desocupación abolidos*. Los dos planes aseguran trabajo a toda la población rusa sin distinción de sexo ni edad. El mercado interno es muy grande en razón de los 170 millones de habitantes y las necesidades de la población que son ilimitadas prácticamente (no solamente para Rusia sino para la población total) hacen posible que toda la producción sea consumida dentro del territorio ruso.

Rusia necesitó en un comienzo de la aplicación de los planes y necesita todavía importar muchas cosas: Máquinas, materias primas elaboradas y semi-elaboradas. Para pagar estas importaciones en moneda de oro, toda vez que el rublo no tiene valor internacional, Rusia debe exportar parte de la producción para pagar esas importaciones. Esta es la política comercial de Rusia. La independencia económica a la que Rusia quiere llegar no quiere decir que prescindan de las relaciones comerciales con otros países, por cuanto Rusia tiene una ilimitada posibilidad de desarrollar todas las ramas de su industria y elevar el "standard" de consumo. Esa ilimitada posibilidad de mayor consumo la satisfará con la producción nacional y con la importación de otros países. Se producirán cambios continuos entre importaciones y exportaciones que no pueden preverse para un plazo muy largo. Necesita metales ferrosos y no ferrosos, materiales muy importantes especialmente en la época actual en la cual el peligro de guerra es muy grande; necesita artículos alimenticios y muchas materias primas.

Ya hice alusión al monopolio del comercio exterior de parte del Estado. Existe un monopolio completo para las exportaciones y las importaciones; es el sistema de economía controlada que rige en toda Rusia. Existe un comisariado, lo que aquí llamamos un Ministerio, que se ocupa del comercio exterior. Tiene bajo su dependencia una serie de reparticiones que son las encargadas de estudiar las necesidades de materias primas o producciones que no



existen en Rusia, la posibilidad de compra a los mejores precios de los productos extranjeros.

Rusia ha sufrido como todos los países la disminución de su comercio exterior a raíz de la crisis. Rusia ha debido en consecuencia aumentar el perfeccionamiento para sus productos, tuvo que hacer una serie de arreglos para conseguir medios de pago, porque Rusia necesita mucha disponibilidad en moneda extranjera. La única manera de que pueda conseguir moneda extranjera para pagar las importaciones de máquinas, es por los créditos rotativos que le pueden otorgar en el extranjero a expensas de la exportación de sus productos. También los turistas contribuyen en gran escala a suministrar moneda extranjera, porque nosotros, los visitantes de Rusia, debemos pagar el precio de nuestras adquisiciones y otros artículos en moneda extranjera. Hay negocios especiales que reciben francos, libras, dólares a un tipo de cambio establecido por el propio gobierno que equivale al rublo oro, una moneda imaginaria como nuestro peso oro, que es tipo de cambio internacional.

A fines del año 1928 se inició el primer plan quinquenal. Con él se inicia el programa de reconstrucción socialista de la economía nacional y el programa de inmediata industrialización de Rusia. Al comienzo del plan, Rusia era un país agrario, de incipiente industria, con una técnica atrasada de explotación, con medios de transportes muy malos. Se trata de eliminar la explotación de los "Kulaks" de colectivizar, eliminar la explotación privada de las granjas, dotarlas de medios para que puedan hacer un cultivo más científico, moderno y eficiente, organizar la poca industria que ya existía, y también de organizar los transportes. El plan industrial trataba de desarrollar la industria pesada. Se construyeron gran cantidad de fábricas, que allí llaman *usinas*. Se construyó mucha maquinaria elemental y se importó la más complicada. Si bien se fabricaron muchos equipos para trabajadores y herramientas de trabajo, fué también mucho lo que se importó



en esos renglones. Se crearon grandes usinas eléctricas para aprovechar la energía natural o hulla blanca que tanto existe en Rusia. Se explotaron las minas de carbón y los yacimientos petrolíferos, e igualmente los yacimientos de hierro. Se trató de adelantar en todo lo posible la industria química y maderera. En la agricultura se colectivizaron en gran parte todas las granjas y explotaciones individuales, se eliminó a los campesinos ricos, aumentándose el área sembrada, aunque desgraciadamente no se logró aumentar el número de cabezas de ganado. En lo que se refiere a los transportes y comunicaciones se construyeron líneas férreas, entre ellas el Transiberiano, muy importante desde el punto de vista político, que ahora tiene tres vías en cambio de una que tenía antes. Para cruzar Rusia desde Leningrado hasta el extremo más occidental, hasta Vladivostok, frontera con China, se tardan 15 días completos, día y noche. Para desplazar soldados o poblaciones se tardaba mucho con el peligro que en invierno puede crear los obstáculos de la nieve en Siberia, por lo cual se ha dado importancia al desarrollo de los transportes aéreos, de la aviación. He estado en el campo de aviación de Moscú, que es el mejor casi de Europa y que cuenta con pilotos muy eficientes.

Veamos cuales son las condiciones de vida y de trabajo de los obreros, en qué forma trabajan los campesinos y cómo se reparten su producto. Los obreros que trabajaban mucho más y ganaban menos antes, digo esto en su promedio, porque yo no he visitado todas las instalaciones y todos los lugares, ahora trabajan en su promedio 7 horas diarias, durante cinco días, siendo el sexto de descanso. Este sexto día que equivale a nuestro domingo, no es igual para todas las explotaciones industriales y la industria de fabricación de relojes tiene, por ejemplo, como sexto día nuestro lunes y la industria de tejidos tiene el miércoles nuestro. Se trabaja en dos turnos; se intentó trabajar en tres turnos, pero la maquinaria era vieja y las



materias primas no eran lo suficiente y rápidamente abastecidas para 21 horas consecutivas de trabajo.

Existen en Rusia aún muchas casas de madera, Las poblaciones que yo he visto en mi visita por los campos, en los largos trayectos ferroviarios de Leningrado o Moscú, a Gorky y a otros distritos agrícolas, las de los alrededores de las ciudades y en Moscú mismo —actualmente la ciudad más poblada—, muestran que hay muchas casas de madera que se están sustituyendo por casas colectivas de material para ser habitadas por los obreros.

Se ha dicho que en Rusia no existe moneda, que existen vales. Eso tiene poca verdad. Existe moneda, la que circula por la población, similar a este billete, 1 rublo y a estas monedas de 10 kopeks que ahora voy a hacerles ver. A los obreros se les pagan sus salarios en moneda.

Existen los vales, pero estos son una especie de gratificación especial, mediante la cual los obreros obtienen el pan, que es uno de los artículos esenciales, a un precio más barato. Los miembros de las cooperativas obtienen a menor precio los artículos y los obreros de "choque" llámase así a los obreros más animosos que trabajan en forma extraordinaria, son premiados con entradas especiales a los cines y teatros. Esos son los únicos vales que existen.

Existieron los vales en la época del comunismo de guerra, que permitían dar a cada familia la cantidad justa de alimentos para un día. Hoy cualquier obrero compra lo que se le antoja, vá a los cines y a los teatros. Cada cosa tiene su precio, pero también existen diversos precios para el mismo artículo. Por ejemplo, existen los precios de las cooperativas, que son los más bajos. Sus socios, que son muchos millones de obreros y campesinos agrupados en la Central o Centro Soyus, obtienen artículos a un precio más bajo. Los adherentes de la Juventud Comunista que trabajan más para la realización del ideal comunista; y éstos, los obreros de "choque" y los campesinos son los que tienen premio en los precios. Existen después los precios de todos los almacenes del Estado. Esos almacenes son igua-



les a los nuestros, pero el Estado es el que los administra y fija precios a los artículos; es indiferente comprar en uno u otro almacén; no existe competencia. En el mercado libre los precios son más elevados. Como los campesinos protestaran debido a que se veía perjudicados con el sistema llamado de la "tijera" en virtud del cual se les compraban sus productos agrícolas a bajo precio y se les vendían los artículos de consumo a un precio alto, Stalin ha permitido recientemente que los campesinos vendan parte de producto en el mercado libre, que es lo que aquí llamamos el Mercado de Frutos, Lanas y Haciendas, a cuyo mercado concurren compradores y vendedores; allí se vende y compra ciertamente a precios más altos. Además existen los almacenes especiales para extranjeros, donde a los diplomáticos, a los representantes del extranjero en Rusia se les vende únicamente a precios oro que deben pagar en moneda extranjera por cuanto no existe rublo oro; hay una balanza especial para pesar la cantidad de gramos de oro contenidos en cada moneda extranjera.

Tengo aquí el informe de Stalin que me ahorrará palabras y juicios sobre el primer plan quinquenal. Es necesario tener muy en cuenta el significado de estas palabras, y trataré de leer la menor cantidad de ellas: "Además del plan de obras ha habido una cantidad de defectos que se han encontrado a medida que pasa el tiempo. Enumeraré las siguientes en lo que respecta a la industria:

- a) Un retraso persistente en la siderurgia.
- b) No haber llegado al ajuste perfecto de la industria de metales no ferrosos.
- c) Haber quedado por lo bajo al calcular la importancia considerable que corresponde a la extracción regional de carbón en el balance general de los combustibles del país (región de Moscú, Cáucaso, Ural, Karaganda, Asia Central, Siberia, Extremo Oriente, región septentrional, etc.).
- d) Descuido en lo que respecta a la organización de la



- nueva base petrolífera en las regiones del Ural, de Bachkir, de Emba.
- e) No haber prestado suficiente atención al desarrollo de la producción de artículos de consumo corriente, tanto en la industria ligera y en la de alimentación como en la industria maderera.
  - f) Descuido en la cuestión del desarrollo de la industria local.
  - g) Manera intolerable de afrontar la cuestión del mejoramiento de la calidad de la producción.
  - h) Retraso persistente en la mejora del rendimiento del trabajo, en la rebaja de los precios de costo y en la contabilidad de las empresas.
  - i) Todavía no se ha acabado: con la mala organización del trabajo y de los salarios, con la irresponsabilidad en el trabajo, con la nivelación en el sistema de los salarios.
  - j) Le falta mucho para liquidar los métodos burocráticos de dirección en las Comisarías del Pueblo que rigen la economía, y en sus organismos, sin exceptuar las Comisarías del Pueblo en la industria ligera y en la industria de la alimentación”.

“Sería necesario exponer aquí, una vez más, la necesidad absoluta que hay de liquidar rápidamente estas fallas. Sabemos ya que la siderurgia y la industria de metales no ferrosos fallaron durante todo el período del primer plan quinquenal, no llegando a realizar su propio plan. Tampoco lo ha realizado en el transcurso del primer año de segundo plan quinquenal. Si estas ramas de la industria se obstinan en no seguir el avance general, pueden llegar a constituir un freno en los progresos de la industria y pueden producirse por causa suya ciertas lagunas en el plan general. Por lo que se refiere a la creación de nuevas bases carboneras y petrolíferas para la industria, no cuesta mucho trabajo comprender que, al no realizarse esa tarea, podemos hacer naufragar a la industria y los transportes”.



Tampoco requiere comentarios el problema de los artículos de consumo corriente y el desenvolvimiento de la industria local; huelgan también los relacionados con la mejora de la calidad de los productos, el aumento de rendimiento en el trabajo, la baja de los precios de costo y el llevar debidamente la contabilidad de gestión. Refiriéndome a la defectuosa organización del trabajo y de los salarios, y los métodos burocráticos de dirección, hemos visto que esta peligrosa enfermedad ha logrado agazaparse en todas las ramas de la industria, y pone un freno a su desarrollo; lo hemos visto por los incidentes ocurridos en el Donbas y por los que se han producido en diversas empresas de la industria ligera y de la industria de la alimentación. Si no se acaba con esta enfermedad, tendremos una industria que cogeará de las dos piernas”.

Stalín no puede dejar de notar la falta de colaboración de las directivas centrales y en el informe referido —pág. 55— hace notar la “enfermedad del burocratismo en el manejo de los asuntos” que se ha contagiado a las Comisarías del Pueblo. “Se presenta una cuestión —dice— y se resuelve, pero nadie se cuida de comprobar su ejecución ni de llamar al orden a cuantos infringen las resoluciones adoptadas por los órganos directivos y las órdenes dadas. Tampoco hay nadie que cuide de echar mano y ascender a los hombres honrados y concienzudos, capaces de realizar cosas”.

“A cualquiera se le ocurre pensar, digo yo, que la existencia de un enorme material de tractores y de máquinas impone a los organismos agrícolas la obligación de conservar toda esa maquinaria en buen estado, reparándola oportunamente, empleándola de la manera más adecuada posible ¿Es así como se procede? En muy contados casos, desgraciadamente”.

“Las máquinas no están debidamente cuidadas. Tampoco las reparaciones que se hacen en ellas son satisfactorias, porque todavía no se ha abierto paso la convicción de que la reparación pequeña, o todo lo más la reparación



mediana, es la base de la conservación de las máquinas, y no la reparación grande. En cuanto a la utilización de los tractores y de las máquinas, es ella tan defectuosa y se trata de una situación que se halla tan a la vista y es tan conocida por todos, que no vale la pena que lo demostremos." (\*).

Se ha ampliado en tal forma la burocracia que actualmente constituye un mal tan grande que hace peligrar la realización efectiva y eficiente de los planes quinquenales. El plantel ganadero, una de las fuentes de riqueza básica importantes para Rusia ha disminuído a la mitad desde que se comenzó con el plan hasta la fecha. En consecuencia debe en este terreno tratarse de trabajar aceleradamente y se ha hecho al efecto una intensa propaganda entre los 130 millones de agrarios a los efectos de restablecer el plantel ganadero.

Se refiere después a la manera de intensificar los cultivos de plantaciones industriales, despertar el espíritu de los campesinos para que colaboren en la obra de reconstrucción agrícola, por cuanto en Rusia existe y eso lo he podido comprobar, esa inercia, esa pasividad e indolencia de carácter que constituye una de las características esenciales de la idiosincracia del campesino ruso. Contra esa resistencia negativa han debido luchar mucho los dirigentes de Rusia. Precisamente, a raíz de un movimiento realizado recientemente, Stalin se ha visto en la necesidad de dejar subsistentes las explotaciones privadas, ya que sus propietarios no pueden desprenderse de esa especie de individualismo y asociarse a la granja colectiva; quiere estar en su choza, trabajar su pequeña parcela de tierra, al igual como lo hacía en la época del zar y se resiste entonces a la colectivización. Esto no lo digo yo, sino que es lo que reconocen los mismo dirigentes rusos. Eso ellos lo han tenido en cuenta a raíz de la experiencia del 1er. Plan Quinquenal y ya para el segundo se ha tenido en cuenta

(\*). Informe que presenta el Secretario del Partido Comunista de la U.R.S.S., Stalin, al XVII Congreso del Partido, 1934.



al factor humano, se ha atendido a la eficiencia del trabajador rural tanto como del urbano, se tratará de obtener de cada trabajador el máximo producto, interesarlo en la obra social, dándole mejores comidas o apelando a su sentimiento patriótico por cuanto trabajar para el plan es trabajar para Rusia y para él mismo.

Otra cuestión importante es la de la creación de personal capacitado para hacer factible la aplicación de los planes. Los planes quinquenales en teoría se pueden cumplir bien, pero en la práctica resulta que como Rusia estaba atrasada en la rama de Instrucción Pública, ha sido difícil transformar una nación esencialmente agrícola en otra de características industriales. Construir una gran explotación industrial, a semejanza de las más grandes y mejores que existen en el mundo, no es empresa fácil. En Rusia se quiere llegar en materia de industrialización al grado alcanzado por Alemania y Estados Unidos. Pero este trabajo creo que se ha acelerado demasiado; se ha querido construir una industria pesada en cuatro o cinco años. Es un esfuerzo muy grande y que ha costado muchos sacrificios. Quisiera que comprendieran el enorme sacrificio del pueblo ruso para construir su economía, sacrificio que se manifiesta en todos los órdenes. He hecho mención de la escasez de salarios; todavía no se pueden pagar altos salarios y los precios de algunos artículos son caros. Si no fuera porque hay que comprar máquinas y contratar ingenieros del extranjero a los que deben pagar con el dinero que produce el trabajo común de toda la colectividad, esta recibiría mejores salarios. Rusia ha gastado más de 100 mil millones de rublos que han salido del trabajo de todos los pobladores de Rusia. No existe desocupación, pero el que quiere comer tiene que trabajar. La única manera de hacerse de dinero es trabajando, y en ese caso los salarios percibidos son iguales para el hombre y la mujer; hay edades mínimas para ingresar a los lugares de trabajo; hay seguros para los inhabilitados, los mayores de edad y comodidades para los niños.



El Segundo Plan Quinquenal, comenzado el año 1933 y que finalizará en 1937 contempla el desarrollo industrial, los problemas de la vivienda y la alimentación y continuará prestando atención al desarrollo de la industria pesada. Molotov, Presidente de los Comisarios de Pueblo (Consejo de Ministros) ha escrito un libro acerca de la realización del 2º Plan Quinquenal, recalcando la necesidad de que Rusia se independice dentro del menor tiempo posible de la dependencia capitalista, no solo de su manifestación interna, ya que en el interior subsisten algunos burgueses y campesinos ricos, sino también de la dependencia capitalista para que Rusia ya se vea en la situación de importar la menor cantidad posible de materias primas y productos elaborados.

Una de las cuestiones que fuera de su trascendencia política también tiene importancia económica es la de la defensa nacional. Rusia se ha visto obligada a cambiar un poco las prácticas del Primer Plan Quinquenal y también del Segundo para intensificar más la creación de medios de defensa, ya que la posibilidad de guerra con el Japón es todavía inminente. En consecuencia se ha visto obligada a implantar fábricas de armamentos en dos lugares opuestos de su frontera, Oeste y Este, a los efectos de evitar que un desplazamiento de tropas pudiera retardarse por la distancia, fabricar y tener a mano los elementos necesarios. No me detendré más en este aspecto porque es una influencia política que no tiene más que una ligera repercusión económica.

Indudablemente la financiación de los planes es una cuestión importante, por cuanto todo lo que Rusia compra lo hace con el producto del trabajo de los obreros y campesinos. El sistema financiero de presupuesto es el siguiente: Por un lado, en las entradas figuran todas las explotaciones del Estado: fábricas, minas, las granjas colectivas o *Sovjoses*, las tasas pagadas por los agricultores en especie y las contribuciones pagadas por distintas organizaciones de tipo municipal o tipo República (ya que



la URSS está constituida por varias Repúblicas), las contribuciones "voluntarias", es decir las contribuciones de los obreros y campesinos para la financiación del Plan, y finalmente los empréstitos. Rusia ha contraído empréstitos internos y actualmente uno externo del 7 %.

En la parte de los gastos, figuran todos aquellos de la industria, los transportes y la educación y los gastos de tipo social, de los que no me ocuparé. En esta forma se hace un gran plan de gastos que durará 5 años, plan que se revisa año por año y en escala menor semana por semana en empresas industriales y en lo referente a producción y gastos.

El control de la actividad privada y de la producción está centralizado. En consecuencia la economía rusa es típicamente controlada, planificada, diríamos dirigida.

Otra cuestión grave que consigna el informe de Stalin, es el problema del transporte. Primero se producían en Rusia cantidades de productos básicos como el trigo y otros cereales en determinadas regiones y que eran necesarios en otras regiones, pero por deficiencias de transporte esos productos se pudrían. Además, en Rusia hay pocos caminos, ya que la conformación geográfica hace difícil su construcción y la de vías férreas, haciendo falta igualmente muchas máquinas y vagones. La enorme cantidad de toneladas que se suman por millones de millones deben ser transportadas por los ferrocarriles de un extremo a otro del territorio, y aún no hay suficientes medios para su traslado. Es uno de los defectos que se trata de subsanar.

Existe después una especie de defecto en la distribución de los artículos entre los puntos de producción y consumo, defectos que se están corrigiendo en rápida medida, porque si bien es cierto que el territorio está poblado por 170 millones de habitantes, existen enormes extensiones de tierra sin habitar, y hay fácilmente capacidad para que puedan vivir 170 millones más; pero la facilidad en los medios de comunicación entre población y población no está



tan bien establecida como en la parte occidental, donde se encuentran Leningrado, Moscú y los centros industriales.

Rusia espera completar su plan de reconstrucción en el término de 15 años, después de la vigencia de 3 planes quinquenales.

La cuestión que se refiere a la moneda es muy importante para Rusia y ya la han contemplado sus financistas. Rusia en ese sentido va a firmar tratados y valorizar su rublo, por cuanto éste no tiene valor internacional. Para ello necesita reconstruir su propia economía, depender lo menos posible en la balanza comercial internacional.

Mucho habría aún que hablar de Rusia, de su situación económica, de los planes quinquenales y de su organización que difiere en realidad tanto de las noticias por nosotros conocidas. No solamente la idiosincracia de su población, sino por sus características y la de los planes de tipo socialista harían necesario su desarrollo en otras disertaciones. He tratado de dar de ella un conocimiento integral.

Me veo en la necesidad de dejar para la próxima clase el punto que se refiere al sistema capitalista y la crisis actual, la moneda dirigida y el neo-proteccionismo. Ya vamos ahondando la cuestión y vamos yendo a la textura de la nueva política económica de nuestros días.

Julio 1935







## Tercer etapa de la vida de Anatole France

Por LUIS REISSIG

LUCIANO BERGERET (1895-1906)

*France y Zola. — El proceso Dreyfus.*

*La "Historia contemporánea": "El olmo del paseo" (1897), "El maniquí de mimbre" (1897), "El anillo de amatista" (1899) y "El señor Bergeret en París" (1901).*

*Por el socialismo y por la democracia. - "Crainquebille" (1903) y "Sobre la piedra inmaculada" (1903).*

Al estudiar la segunda etapa de la vida de Anatole France, la que corresponde a Jerónimo Coignard, vimos cómo se acentuaba la figura del abate a partir de la publicación de "El Discípulo" de Bourget, que obligó a France a su defensa de los derechos del pensamiento, sosteniendo en su querrela con Brunetière que "la gloria del hombre es la de osar todas las ideas". (1)

Con esa afirmación, la muerte de Silvestre Bonnard quedaba certificada. Comenzaría a formarse en ese momento el combatiente que no existía en el autor de "El Crimen de un académico", y que se iría desarrollando en el breve período comprendido entre 1889 y 1893, fecha ésta en que Jerónimo Coignard aparece en todo su relieve, y su filosofía también. Coignard será el escéptico sonriente, el nihilista desencantado, voluptuoso por sobre todas las cosas, pero atento al movimiento del mundo; la razón, aler-

(1) "La vida literaria". Tomo III. "La moral y la ciencia".



ta, el sentimiento, aguzado. Mezcla curiosa la que ofrece ese abate que cree en mucho más de lo que da a entender, pero que para no denunciarse aparenta ser un caminante abstraído. A su lado marcha su único discípulo, Jacobo Tournebroche, que lo escucha con devoción y que no es otra cosa que el desdoblamiento de la fina ironía de Coignard, que nos enseña con su silencio que nada vale en la vida como la vida misma y que "hay que arrojar todo razonamiento como bagaje innecesario (1). Tournebroche, corazón ingenuo, carne voluptuosa, llena de sentido común su sonrisa picaresca, aventaja el escepticismo de Coignard. Tournebroche es en realidad el espectador de la vida, como Coignard es el combatiente. La vida de France ha tenido siempre este dualismo; y si en la segunda y tercer etapas el combatiente prima sobre el espectador, en la última el retorno de Tournebroche, bajo la figura ya clásica de Pierre Nozière, es evidente.

Es tan cierto que Tournebroche no es otra cosa que un desdoblamiento de Coignard, que para convencerse no hay más que comparar los panoramas de la segunda y la tercer etapas: en la segunda, Coignard habla consigo mismo y para sí mismo, y el único oyente, Tournebroche, es él mismo. Es la de Coignard una obra de análisis, un examen de conciencia, un sondeo del hombre y la sociedad; pero la experiencia recogida se traduce en auto confidencias. La multitud ignora a Coignard a pesar de todas sus audacias revolucionarias. En la tercer etapa, que es la que entramos a considerar hoy, el panorama cambia por completo: Luciano Bergeret está frente a la multitud, le habla; sin halagarla, le confiesa sus esperanzas, sus sueños y hasta sus ilusiones. La obra máxima de esta etapa, la "Historia contemporánea" es un film de la vida de France en su proceso evolutivo que va del anarquista Coignard al socialista Bergeret.

Para ir de Coignard a Bergeret ha sido necesario primero que France soltara de la mano a Tournebroche, dis-

(1) "Las opiniones de Jerónimo Coignard". Prefacio.



puesto a practicar la ironía del silencio y la sonrisa, la más tentadora y terrible de las ironías. Con ello, Coignard se debilita, porque careciendo de contradictor su razón de ser desaparece. La necesidad de extremar el examen es intensa en Coignard porque refleja ese período crítico de tanteos, de incertidumbres que caracteriza al France de la segunda etapa, puesto frente a una sociedad que lo desconcierta y en la que él todavía no ha encontrado su camino. Mientras fué conformista con Silvestre Bonnard su ironía no pasó de una burla suave, pero cuando su descontento con la organización social fué creciendo a partir de 1890, la lucha íntima surgió. Sin abandonar sus convicciones acerca de que nada hecho por la naturaleza humana merece ser atacado o defendido vivamente, la realidad le impuso sus problemas. Lo vemos en un capítulo de "Las opiniones de Jerónimo Coignard" en el que comentando el escándalo del Panamá —que en el libro figura bajo el título de "Affaire du Mississipi"— declara que no sabe qué admirar más "si la impudicia de los gobernantes o la paciencia de los pueblos"; y cuando Tournebroche, sorprendido, le tira de la manga para inquirir a qué se debe esa opinión tan extraña en él, Coignard le dice que esa contradicción no es más que aparente, que él piensa como pensaba ayer, pero que se ha "dejado llevar por el corazón y ceder a la pasión, como el vulgo".

El descontento de Coignard con la organización social no es el de un reformador y menos por cierto el de un revolucionario. Es más bien un lamento que una protesta. Coignard no ama al hombre: lo compadece. Conoce su miseria, pero ignora todavía su fuerza. Luciano Bergeret es una mezcla de caridad cristiana, de tolerancia pagana, de escepticismo, de comprensión, de bondad. Pero lo que en Coignard quedaría limitado a un largo debate entre tantas corrientes contradictorias, en Bergeret se resolvería en una posición de combatiente. Pero nada de combatiente en el sentido que hoy puede dársele a esta palabra. Ser combatiente para Bergeret significa abandonar su actitud



de escéptico abstraído y vincularse a los problemas sociales de la hora. Y nada más. No se trata de tomar partido y entregarse al programa de un partido. Sí, el de defender con su palabra y su conducta tal o cual causa. No otra cosa se esperó del Anatole France que cruzó el meridiano de la tercer etapa con un paso decidido hacia la sociedad; y nada más hizo él.

Vano es hacer conjeturas acerca de su posible conducta con los años de entonces y frente a las luchas de ahora, aunque algo podría deducirse de las horas de ansiedad vividas en su última etapa. Pero no debemos interpretar al France de la tercer etapa más que con el Bergeret de la misma. Lo demás sería un acomodamiento a predilecciones o a fantasías. Acomodamiento que no tendría valor actual porque France no fué un escritor subordinado a intereses de grupos, ni de clases. Para acomodarlo habría que hacer tales mutilaciones a su obra que no sería ya más la obra de Anatole France.

Para ayudar a destacar el cambio sufrido por France al pasar de la segunda a la tercer etapa podemos seguirlo en sus distintos juicios respecto a Emile Zola y a su obra. Es preciso para ello retroceder a los años venturosos de su primer etapa, cuando acababa de escribir "Abeja" y no había publicado aún "El libro de mi amigo", es decir a 1883, año en que "La Taberna" de Zola es prohibida en Alemania. France, buen patriota, declara que "es un libro importante que ha dado la vuelta al mundo y llevado a todos los pueblos el nombre de un escritor francés". Eso es lo que más interesa a France en ese momento: que Zola sea francés. Pero la reacción, que ya maduraba en 1886 y en la cual France estaba ubicado (recordemos al Silvestre Bonnard boulangista), le obligó a hacer distinguos: Zola y él pertenecían a distintos bandos; de un lado él con los idealistas; del otro, Zola con sus compañeros y discípulos naturalistas. A las buenas palabras siguieron los proyectiles. La querrela entre naturalistas e idealistas, que parecía una querrela literaria, no fué más que una de las ex-



presiones de la lucha social de entonces. La gran burguesía tuvo sus buenos aliados en los idealistas.

La posición social de France es, a mi modo de ver, la que pronto ha de dictar las palabras durísimas que dirigirá a Zola con motivo de la publicación del libro de éste "La Tierra". No dejo de lado la parte de vehemencia de quien se encuentra disgustado por el estilo y el vocabulario de Zola; pero sin esa diferencia de partidos, France hubiera sido tolerante con Zola.

Ahora lo veremos.

En 1887, en lo más florido de la etapa Silvestre Bonnard, cuando la reacción de la gran burguesía está organizándose con éxito, Zola publica su novela "La Tierra". Cinco de sus discípulos y amigos: Paul Bonnetain, Lucien Descaves, Paul Margueritte, J. H. Rosny y Gustavo Guiches publican el 17 de Agosto de ese mismo año el luego famoso "Manifiesto de los cinco", en el que al separarse de Zola declaran que éste, en su último libro, "ha descendido al fondo de la inmundicia".

La gran burguesía recibe con agrado el repudio de un libro en que se dice, casi al final, que "es posible que el mundo necesite, para marchar, sangre y lágrimas". Y esa misma burguesía se frota las manos de contenta cuando diez días después France publica en "Le Temps" su artículo vigoroso pero brutal sobre "La Tierra", en el que declara: "Zola ignora la belleza de las palabras como ignora la belleza de las cosas. No tiene gusto, y estoy por creer que la falta de gusto es ese pecado misterioso de que habla la Biblia, el más grande de los pecados, el único que no será perdonado... El peor defecto de "La Tierra" es la obscenidad gratuita... Zola ha colmado esta vez la medida de la indecencia y de la grosería... Escribiendo "La Tierra" ha dado las Geórgicas de la crápula... Que Zola haya tenido en otro tiempo, no digo un gran talento, pero sí un grueso talento, es posible. Que le queden todavía algunos despojos, esto es creíble; pero confieso que me cuesta todas las penas del mundo convenir en ello. Su obra es mala y él



es uno de esos desgraciados de los cuales puede decirse que más valdría que no hubiesen nacido. Ciertamente, no le negaré su detestable gloria. Ninguno antes que él había levantado una tan alta montaña de inmundicias. Este es su monumento, al cual no se puede disputar su grandeza. Jamás ninguno hizo un esfuerzo semejante para envilecer la humanidad, insultar a todas las imágenes de la belleza y del amor, negar todo el bien y todo lo que es bueno"... "Hay en todos nosotros —agrega France— en los pequeños como en los grandes, en los humildes como en los soberbios, un instinto de belleza, un deseo de lo que orna y de lo que decora, que, expandido por el mundo, constituye la gracia de la vida. Hay en el hombre un deseo infinito de amar que lo diviniza. Zola no lo sabe. El deseo y el pudor se mezclan a veces en matices deliciosos en las almas. Zola no lo sabe. Hay sobre la tierra formas magníficas y nobles pensamientos, almas puras y corazones heroicos. Zola no lo sabe. Bastantes flaquezas, bastantes errores y faltas tienen su belleza conmovedora. El dolor es sagrado. La santidad de las lágrimas está en el fondo de todas las religiones. La desgracia bastaría para volver al hombre augusto al hombre. Zola no lo sabe. El no sabe que las gracias son decentes, que la ironía filosófica es indulgente y dulce y que las cosas humanas no inspiran sino dos sentimientos a los espíritus bien formados: la admiración y la piedad. Zola es digno de una profunda piedad".

El France que escribe esta requisitoria es Silvestre Bonnard, el que un año después se acercaría al general Boulanger, el France chauvinista y reaccionario, en suma. El está con los idealistas porque está con la reacción. En esos momentos él no puede percibir el calor humano que guarda la obra de Zola. El sólo ve indecencias, groserías, obscenidades. Lo demás lo ignora. Y si Zola hubiese escrito en esos momentos su réplica, podría haber repetido como estribillo, al final de muchos párrafos: France no lo sabe.

Eso ocurre en 1888, cuando el general Boulanger se ha quitado el manto de su radicalismo y se pone a las órde-



nes de los orleanistas. En 1889 —lo vimos— France se aparta del boulangismo cuando comprende que la iglesia es su aliada. Y la huída del general, ese mismo año, concluye con todos los sueños.

El despertar de France a la vida social comienza. Y cuando un año después, en 1890, Zola publica "La bestia humana", el que va a comentar ese libro no es ya Silvestre Bonnard. Es el France que veintiún días después dirigirá desde las páginas de "Le Temps" el llamado a la juventud de que nos ocupáramos en la clase anterior. El panorama ha cambiado para Anatole France. Va comprendiendo, ahora, que hay algo en Zola, en ese "hombre terrible", —como ha de llamarlo— que se identifica con un movimiento social por el que France comienza a interesarse. "Ese hombre —dice France— es un poeta. Su genio, grande y simple, crea símbolos... Es el gran lírico de nuestro tiempo". Y cuando, a fines de ese mismo año de 1890, France vuelve a ocuparse de Zola a propósito de la novela "Honor de artista" de Octavio Feuillet, reconoce que "el naturalismo ha cumplido grandes cosas", que "ha dejado monumentos enormes", que "es necesario ser un emigrado de las letras... para negar la belleza de una novela épica como "Germinal", y que es hacerse "un honor el poner las obras maestras de la escuela de Zola al abrigo de la injuria".

Ninguna de estas declaraciones hubieran sido posibles con Silvestre Bonnard. Ni siquiera con Coignard.

El cambio del panorama social fué el que le acercó a Zola. No había todavía entre ellos un contacto personal, y estaba un poco lejos todavía aquel famoso proceso Dreyfus que le reveló a France el gran corazón de Emile Zola, que por momentos lo coloca por encima de su misma obra. Cuando ya en 1890 France siente que las luchas sociales le borran su otro panorama de caminante abstraído, un mes y días antes de señalar a Zola como "el gran lírico de nuestro tiempo", France gasta una broma sobre el hombre terrible, sobre el Lucifer de Medan y dice a sus lectores de



“El Universo ilustrado”: “Este hombre es un inocente. Es como los niños que hacen cosas sucias sin saberlo”. Y ese niño bondadoso de Zola le mostraría dos meses más tarde lo que le había emocionado la crítica entusiasta de France a su libro “La Bestia humana”, en una carta fechada el 9 de Marzo de 1890, carta que nos traduce el fondo ingenuo, sencillo y afectuoso de Zola: “Estoy muy contento, querido colega y amigo —le dice— de poder expresar mi agradecimiento a un hombre de vuestro talento y que leo con amor. Si no me equivoco, hay esta vez alguna simpatía bajo vuestra crítica muy espiritual de “La Bestia humana”; estoy muy emocionado y debo expresaros mi gratitud”.

Pero a partir de “L’Argent” y sobre todo de “La Debacle”, que Zola publica en 1891 y 1892, France se va acercando a Zola con paso más firme. Pero para que “La Debacle” haya impresionado tan profundamente a France, ha sido necesario que se publicara en 1892, después de los dos grandes primeros de Mayo, después de la tragedia de Fourmies, de la alianza franco-rusa, y cuando Ravachol y Panamá deciden hacia un lado o hacia el otro la conciencia pública. Es ya un France transformado el que lee “La Debacle”, muy distinto de aquel otro Silvestre Bonnard de 1888 que disparara sus cañones contra el Zola de “La Tierra”.

El artículo sobre “La Debacle” es de Junio de 1892. Y en Octubre de ese mismo año France rehusa presentar su candidatura a la Academia Francesa en oposición a la de Zola porque no quiere ser designado —lo declara en una carta privada— “como aquel que impide avanzar a un hombre de talento” (Renan había instado a France a presentarse como candidato y le había asegurado cinco votos, por su parte).

Pocos años después, el proceso Dreyfus uniría a esos dos hombres en la misma lucha: France por la justicia y contra la iglesia; Zola por la justicia y por la verdad. France combatiendo un pasado que intentaba resurgir; Zola mi-



rando al porvenir desde su púlpito de profeta. Inteligencias dispares, ambas, pero unidas en ese momento para vencer al enemigo común.

Que esa unión acrecentó la simpatía de France por la obra de Zola es indudable; pero la simpatía era un hecho desde el momento en que el panorama social se ensanchó para France. De ahí que no pueden sorprender las palabras que éste pronunció en los funerales de Emilio Zola, en el Cementerio de Montmartre, el 5 de Octubre de 1902, una semana después de la muerte del autor de "J'Accuse". Dijo entonces France: "La obra literaria de Zola es inmensa . . . Señores, cuando se veía levantar esta obra, piedra sobre piedra, medíase con asombro su grandeza. Uno admiraba, se sorprendía, elogiaba o censuraba. Elogios y censuras eran expresados con igual vehemencia. Se hizo a veces al poderoso escritor (lo sé por mí mismo) reproches sinceros y no obstante injustos. Las invectivas y las apologías se entremezclaban. Y la obra iba creciendo. Hoy, cuando se descubre en su totalidad la forma colosal, se reconoce también el espíritu de que está colmada. Es un espíritu de bondad. Zola era bueno. Tenía la grandeza y la simplicidad de las grandes almas. Era profundamente moral. Ha pintado el vicio con mano ruda y virtuosa . . . En sus últimos libros muestra su amor ferviente a la humanidad. Se esfuerza en adivinar y prever una sociedad mejor . . . Este realista sincero era un ardiente idealista. Su obra sólo puede compararse en grandeza con la de Tolstoi . . . No traicionaré la justicia que me ordena elogiar lo que es loable. No esconderé la verdad en un silencio cobarde . . . Zola fué un momento de la conciencia humana".

El France de 1892, de que hablábamos hace un momento, el crítico de "La Debacle", el que rehusara en ese entonces presentar su candidatura a la Academia Francesa contra la de Zola, no es todavía el France-Bergeret de esta tercer etapa, porque si es evidente que las luchas sociales, que le preocupan desde 1890, han matado en él al Silves-



tre Bonnard conformista, el escéptico Coignard (escéptico y creyente a la vez) domina en su conciencia. El France-Coignard piensa como combatiente y obra como escéptico; o vice-versa.

El Luciano Bergeret combatiente sólo lo es a partir del proceso Dreyfus. En la conciencia de France se han gestado durante los años de la segunda etapa los distintos elementos de su personalidad; pero se han evidenciado después del proceso para afirmar ante el mundo las inquietudes de la hora. No necesita de su doble Tournebroke, como Coignard, para aliviarse un poco del peso de incertidumbres. Bergeret cree en más de lo que duda.

Pero no supongamos que Bergeret elimina a Coignard del mismo modo que Coignard sepultó a Silvestre Bonnard. Bonnard era el France que no había sentido todavía el escozor de las luchas sociales; gustaba de la política pero como "dadá", como él mismo lo había confesado, pero no como imperativo de la conciencia. En Coignard nace eso: la conciencia social. Y con él France es ya otro. Pero de Coignard a Bergeret lo que ocurre es un esclarecimiento paulatino; no hay substitución de conciencia. De ahí que France conserve hasta sus últimos años el "venticello" de la duda, el paso incierto de Coignard. Y no sólo esto conservará France sino también algo del mismo Bonnard, aunque más no sea que su porte y su ropa de ceremonia en algunos casos. Al decir que Bonnard ha muerto nos hemos referido a su conciencia.

Pero Mme. de Caillavet, que está al lado de France en los años de Coignard y Bergeret, no descuida la gloria social de France; y así como en 1894 le impone como castigo escribir "La azucena roja", en 1896 le obliga a entrar en la Academia Francesa. Son éstos los funerales de Silvestre Bonnard. Para ello ha sido necesario que Bergeret desapareciera por un tiempo de la escena (como muy bien lo hace notar Charles Braibant en su libro) a fin de no estropear los trabajos y las visitas para la obtención de votos. Así, el Bergeret que había comenzado el 22 de



Enero de 1895 en "El Eco de París" una serie de artículos bajo el título genérico de "Novedades eclesiásticas", que formarían luego los primeros capítulos de "El olmo del paseo", suspende bruscamente diez semanas después sus colaboraciones. La interrupción dura un año y dos meses, el tiempo necesario para que France sea elegido miembro de la Academia. Consumado este hecho, France reanuda su colaboración en "El eco de París" y Bergeret vuelve a caminar bajo los olmos del paseo. Ya no puede perjudicar ésto su posición de académico, aunque falte todavía el discurso de recepción, pues realizada la elección ya no puede ser invalidada. No obstante, el discurso de France al tomar posesión del sillón que ocupó Ferdinando de Lesseps, muestra el estilo de Silvestre Bonnard; el estilo y hasta el espíritu. Por eso dije que en esa ocasión France cumple en hacerle los funerales. France-Bonnard declara entonces que "la democracia muestra a veces alguna desconfianza hacia los hombres de espíritu" y que "para cumplir grandes cosas no basta obrar, es necesario soñar; no basta calcular, es necesario creer".

La recepción en la Academia es el último relámpago de Bonnard, como cuando volvemos al hogar familiar —del cual hubiéramos estado alejados durante años— convocados por la muerte de uno de los nuestros. Quizás sin lágrimas pero con respecto a las costumbres. Y sin embargo, a pesar de haber declarado varias veces la muerte de Bonnard, hay alguna cosa de éste que se desliza en Bergeret, porque nada sale de la nada. En el Bergeret de "El olmo del paseo" como en Bonnard "La duda es tolerable y ligera"; ni violenta ni angustiosa como en Coignard, ni cubierta de amargura como en el Pierre Nozière de la última etapa. Y "El olmo del paseo", título que reúne los primeros capítulos sobre Bergeret —y que fué elegido por Mme. de Caillavet— nos define la conducta de France en el despertar de esta tercer etapa: él es un paseante tranquilo, cuyas palabras ni hieren ni ofenden, salvo en un momento en que hablando del discípulo Firmin Piedagnel lo



describe como acometido por un "odio al sacerdote", "un odio —como él dice— imperecedero y fecundo".

Me he atrevido a sostener que Coignard tenía su doble en Tournebroche y que Bergeret no. Conviene precisar el sentido: el doble de Coignard existe para que pueda France expresar en ese momento las ideas encontradas que lo dominan, sus múltiples contradicciones, por lo tanto, y el por qué de sus titubeos e incertidumbres. Es un doble en el sentido de oposición; es la dualidad misma del pensamiento de France. El doble del Bergeret de "El olmo del paseo", el abate Lantaigne, lo es sólo en el sentido de prolongación, como portavoz de ideas que el mismo Bergeret no desea expresar personalmente. Así, el abate Lantaigne perdona su escepticismo al profesor Bergeret, que es "irreligioso con decencia y buen gusto", aunque "volteriano en el fondo del alma". "La inmensa ironía de las cosas había pasado" por el alma de Bergeret y "la había tornado fácil, sonriente y ligera", pues el Bergeret de "El olmo del paseo" no es todavía el del proceso Dreyfus. Aparentemente diferentes de espíritu y de carácter, Lantaigne y Bergeret conversan con simpatía, consolándose mutuamente, "de sus fastidios profesionales y de su igual impopularidad", pero los une eso que pertenece al France de todas las etapas: "la gran piedad que les inspira el mundo en que viven", pues los hombres son para Bergeret, como para Lantaigne, "mediocrement buenos y mediocrement malos".

El Bergeret de "El olmo del paseo" es la entrada vacilante de France desde el silencio de la biblioteca a la vida del siglo. Ha salido a la calle y ha comenzado su soliloquio público bajo los olmos. Sus ideas y su conducta expresan, a la vez, "la timidez de los solitarios y la audacia de los pensadores". Su escepticismo carece de la rebeldía del de Coignard, porque el de éste ha sido la reacción violenta y natural ante la mediocridad y la injusticia; y el escepticismo de Bergeret, en cambio, está lleno de prudencia, del temor natural del que comienza a medir la distancia



que hay entre la afirmación y la acción. Nada de agresividad en el pensamiento de Bergeret; por el contrario, muchas de sus puntas las tiene dobladas hacia adentro. Pero la prudencia y la timidez de Bergeret están condicionadas por su falta de fé en los hombres, sobre los cuales piensa lo mismo que Coignard. "Los cambios de régimen —dice Bergeret— apenas cambian la condición de las personas. No dependemos en absoluto de constituciones ni de cartas, sino de instintos y costumbres. Sólo los imbéciles y los ambiciosos hacen revoluciones".

Así es el Bergeret de este primer trecho vacilante que constituye "El olmo del paseo". Ese será también el Bergeret de "El maniquí de mimbre" y "El anillo de amatista", el mejor logrado de los cuatro libros que constituyen su "Historia contemporánea". "El anillo de amatista" se publica en "El eco de París" en 39 artículos que luego forman los 26 capítulos en que el libro se divide, entre los meses de Febrero y Agosto de 1898. France declara allí, todavía, que "los pensamientos humanos son conducidos no por la fuerza de la razón sino por la violencia del sentimiento", que "los pueblos viven de mitología", que "la posteridad es una multitud, una multitud ciega, espantada, miserable y violenta como todas las multitudes" y que "los hombres son animales malvados". El Bergeret de "El anillo de amatista", a pesar de haber salido a la calle, vuelve constantemente la mirada a su interior, donde está "la verdadera independencia", como declara. El mundo interior de France guarda celosamente sus inquietudes, todavía, y sus verdades sólo las deja rondar bajo los olmos del paseo, al alcance de su mano protectora, sin creer como Renan que la verdad posee una fuerza que la torna invencible, sino por el contrario que está expuesta "a perecer oscuramente bajo el desprecio o la injuria".

El 30 de Agosto de 1898 se publica en "El Eco de París" el último capítulo de "El anillo de amatista". Hace ya casi cuatro años que el capitán Dreyfus está en la Isla del Diablo. El 22 de Diciembre de 1894 el Consejo



de Guerra lo ha condenado por unanimidad a la pena de deportación en un recinto fortificado, destituyéndolo y degradándolo. Se le acusa de haber entregado "a una potencia extranjera o a sus agentes, cierto número de documentos secretos o confidenciales de importancia para la defensa nacional". En verdad, no ha habido ninguna prueba. Pero Dreyfus es judío y resulta cómodo descargar sobre él la culpabilidad. Cuenta, además, con la enemistad de varios jefes superiores por haber sido el primer judío que ha logrado acceso al Estado Mayor, y contra el deseo de los mismos.

Durante el proceso, la prensa ha estado contra Dreyfus. Se le llama traidor en todos los tonos. "Le Petit Journal" llega hasta manifestar: "¿No cabría encerrarlo en una jaula como a una fiera y pasearlo así por delante de la tropa antes de ejecutarlo?" (En "La Isla de los pingüinos" France coloca también a Dreyfus en una jaula. Ya veremos en la clase próxima el por qué). La condena de Dreyfus es acatada por la gran mayoría de la opinión que se ha interesado por el proceso, pues se ha supuesto que el expediente secreto que ha decidido la condena debe contener pruebas terminantes. Sólo voces aisladas se levantan en defensa del condenado: las de José Reinach, Bernardo Lazare, el senador Trarieux.

En Julio de 1895, un año después de la condena de Dreyfus, el coronel Picquart ocupa el cargo de jefe de la oficina de información del Estado Mayor. Antisemita, el coronel Picquart no tiene la menor simpatía personal por Dreyfus. Pero el Jefe del Estado Mayor, el general Boisdeffre, le dice al poco tiempo: "El asunto Dreyfus no ha terminado; lejos de eso, acaba de empezar". Comienzan las investigaciones. En el papelerero de la Embajada alemana se encuentra un documento que compromete al mayor Esterhazy, acusador de Dreyfus. Se averigua su vida privada y los informes son del todo desfavorables a su conducta. El Coronel Picquart apura las investigaciones, pide el famoso expediente secreto y al leerlo su conciencia se suble-



va: Dreyfus es inocente; el culpable es el mayor Esterhazy. La voz de orden en el Estado Mayor es detener en sus investigaciones al Coronel Picquart; y cuando éste insiste en proseguirlas, su jefe le pregunta: “¿Por qué tiene Vd. tanto empeño en que salga Dreyfus de la Isla del Diablo?”

—Porque es inocente.

—Pero se trata de un asunto sobre el cual es imposible volver.

—¡Pero si es inocente!

—No importa; esas no son consideraciones que puedan tomarse en cuenta. Y, además, ya sabe Vd. que la familia de Dreyfus está trabajando en estos momentos... Si llega a descubrir al verdadero culpable ¿cuál va a ser nuestra situación? Si Vd. no dice nada, nadie se enterará.

—Mi general —responde vivamente Picquart— lo que está Vd. diciendo es abominable; yo no puedo llevarme a la tumba ese secreto”. (1).

Duelo a pistola entre el general y Picquart. El general yerra el tiro. Picquart no dispara.

El descubrimiento de Picquart trasciende. La lucha comienza y ha de ser larga; durará diez años, hasta 1906, fecha de la rehabilitación definitiva de Dreyfus. Pero el proceso será la más grande crisis de conciencia de fines del siglo XIX y comienzos del XX. Figuras ilustres afrontaron la lucha, de frente, con todos sus peligros: Zola, Jaurés, Scheurer Ketsner, Presensse, Leblois, Laborí, Reinach, los hermanos Clemenceau, el mismo Anatole France y tantos otros.

En Agosto de 1898, cuando France termina de escribir el último de los artículos con los cuales compondrá luego “El anillo de amatista” la certidumbre de la inocencia de Dreyfus ha ganado mucho terreno, tanto que el mismo Raymond Poincaré —presidente de la república francesa durante la guerra de 1914—, a quien Zola había acusa-

(1) Bruno Weil. “El proceso Dreyfus”, ed. Cenit. Madrid, pág. 72.



do de espíritu mezquino por sus titubeos en cuanto a la defensa de Dreyfus, se une a los que piden la revisión del proceso para "acallar su conciencia". (1).

En "El anillo de amatista" France tiene el oído atento al ruido de la calle que ocasiona el proceso. Pero recién el 28 de Noviembre de 1898, al pronunciar su primer alocución pública sobre el proceso, con motivo de la detención del coronel Picquart, France comienza francamente su tercer etapa: "¡Basta de palabras. Actos!" —reclama.

Es el comienzo de su acción social, a los 54 años de edad, cargado ya de gloria literaria. Pero no tendremos por ello a un France panfletario, un France que ponga su cultura al servicio de un partido, a pesar de haber sido llevado por Jaurés a su afiliación al Partido Socialista. France no se dejará nunca arrastrar por las luchas sociales. Han contribuido a ello dos situaciones: su naturaleza, más hecha para la voluptuosidad que para la lucha, y su convicción de que "todos los cambios en el orden social como en el orden natural son lentos y casi insensibles" (2), lo que excluye en él la posibilidad de una acción revolucionaria.

Lo que nos ha dado el proceso Dreyfus no es el France socialista sino el France combatiente, aunque su simpatía por el socialismo se ha mostrado en todo lo largo de su vida a partir de su intervención en el proceso. Y France es combatiente, entendámoslo, mucho más en cuanto a su posición frente a los hechos que por su intervención en los mismos. "Yo creo —dice en "El Señor Bergeret en París" — tener algún coraje en la vida; pero reflexiono y la reflexión daña mucho la intrepidez". Y eso está escrito en Diciembre de 1899, un año después de su alocución en que pedía actos y no palabras.

El camino de France por esta tercer etapa tiene también sus curvas y retrocesos, aunque el haber social sea más favorable que en las otras. En su alocución del 21 de Noviembre de 1899 habla ya de la destrucción de la fuer-

(1) Bruno Weil. Ib. pág. 114.

(2) "El señor Bergeret en París".



za capitalista y de que hay que preparar el advenimiento de la justicia social y de la paz universal; y en Enero de 1900, que hay que "instituir sobre la tierra, después del reino animal, que es el de la guerra, el reino humano, que es el de la justicia y de la paz"; llegando pocos meses después a esta declaración que hubiera espantado a Silvestre Bonnard y que Coignard hubiera acogido con sonrisa enigmática: "La victoria del proletariado es cierta". (1).

Al promediar esta etapa, France se ha decidido por el socialismo y por la democracia, dejando de lado los reparos de Coignard y echando aún más tierra sobre la tumba de Silvestre Bonnard. "En el estado actual de nuestras instituciones y nuestras costumbres —declara— el sufragio universal es la única garantía de nuestros derechos y de nuestras libertades". Son sus palabras del 21 de Diciembre de 1901, en una reunión de la "Liga de los derechos del hombre y del ciudadano", en la que hace esta otra manifestación que nos muestra que France veía muy claro: "Recordad —les dice a los intelectuales reunidos— que sin los proletarios no sois más que un puñado de disidentes burgueses". (2).

France no piensa en un proletariado revolucionario, pero cree que nada grande se hará sin él. Y en 1903 pronuncia estas palabras que 15 años más tarde serán recordadas: "la unión de los trabajadores hará la paz del mundo".

Y hacia el final de cada etapa, un nuevo hecho viene a afirmar el paso del France socialista. En enero de 1905 la multitud se dirige al palacio del Zar de todas las Rusias para implorarle ayuda en su miseria. A sus ruegos, cosacos y granaderos responden con látigos y fusiles. La masacre conmociona el pensamiento liberal de Europa. Anatole France ha visto en ese momento el relámpago de la revolución. Desde entonces, sus palabras son bien precisas. "El proletariado no debe contar sino consigo mismo" —de-

(1) "Hacia tiempos mejores".

(2) Ib.



clara—; “es necesario que todos los proletarios del mundo se unan estrechamente”. Y aún más: “No es sobre nuestros sueños y deseos que fundamos nuestras esperanzas, sino sobre la observación de los fenómenos sociales y los resultados del materialismo histórico”. (1).

La entrada de France al socialismo fué la del pensador y no la del político. Bergeret declara que “no cree que los hombres sean buenos naturalmente” pero sí “que los hombres serán menos feroces cuando sean menos miserables”. Admite que “los progresos de la industria determinan a la larga alguna dulcificación en las costumbres”, y espera que en la ciudad futura no se agreguen “a los males inevitables, males a la vez vulgares y augustos que resultan de la condición humana” “los males artificiales que resultan de la condición social”. Confía que “los hombres no serán más deformados por un trabajo inícuo” y que “el esclavo saldrá de la ergástula y la usina no devorará más los cuerpos por millones”. Esta liberación Bergeret la espera de la máquina misma; pero como Bergeret está atento sobre todo a ese fondo humano en el que no confía que pueda cambiar, agrega: “No vale de nada, no vale de nada que las poleas, los engranajes, las bielas, las manivelas, los volantes se humanicen, si los hombres guardan un corazón de hierro”. (2).

Con lo que llegamos al nudo del problema, que ni Coignard, ni Bergeret, ni Pierre Nozière lograrán desatar: ¿Cree o no France en el progreso humano? En el progreso social, es evidente y hasta piensa que “la utopía es el principio de todo progreso y el esquema de un porvenir mejor”; pero el problema que le preocupa en definitiva es el hombre; y en esto continuará siendo escéptico. Lo fué aún en el mediodía de su socialismo, cuando escribió “Crainquebille” y “Sobre la piedra inmaculada”, libro éste en el que, a pesar de su tributo — de tono forzado — al socialismo constructivo, no olvida que “los crímenes du-

(1) “Hacia tiempos mejores”.

(2) “El Señor Bergeret en París”.



rarán tanto como la vieja y sombría humanidad", que en ésta "hay un fondo que apenas cambia", que en la sociedad futura, como en todas las épocas, habrá avaros y pródigos, laboriosos y perezosos, ricos y pobres, felices y desgraciados, satisfechos y descontentos"; y como golpe de timbal que llama a silencio todas las esperanzas y todos los sueños, esta desoladora declaración: "La humanidad cambia poco. Lo que fué, será".

"Lo que fué, será".

Quien, como France, haya sentido y pronunciado firmemente alguna vez tales palabras, no podrá nunca declararse soldado de ninguna revolución.

Octubre 1936.