

# CURSOS y CONFERENCIAS

Revista del Colegio Libre de Estudios Superiores

## SUMARIO



Angel VASALLO. — Cuatro lecciones sobre Metafísica: IV.

Sebastián SOLER. — Derecho penal liberal, soviético y nacional - socialista: II.

Julio E. PAYRO. — La pintura del 1900 a nuestros días: III.

Nerio ROJAS. — La obra lombrosiana.

Arturo ORZABAL QUINTANA. — Masaryk, el libertador de Checoeslovaquia.

M. S. NEUSCHLOSZ. — Las dificultades conceptuales de la física contemporánea.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | [www.ahira.com.ar](http://www.ahira.com.ar)

AÑO VI

NUM. 4

VOLUMEN XI

JULIO  
1937

DESPLIEGADO

CANGALLO 1372  
BUENOS AIRES

**Colegio Libre de Estudios Superiores**  
**CANGALLO 1372 - U. T. 38 - 2432**

---

---

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

\$ 2.— por curso completo.



**Sección:**  
**Cursos de Información Cultural**

\$ 2.— por curso completo.



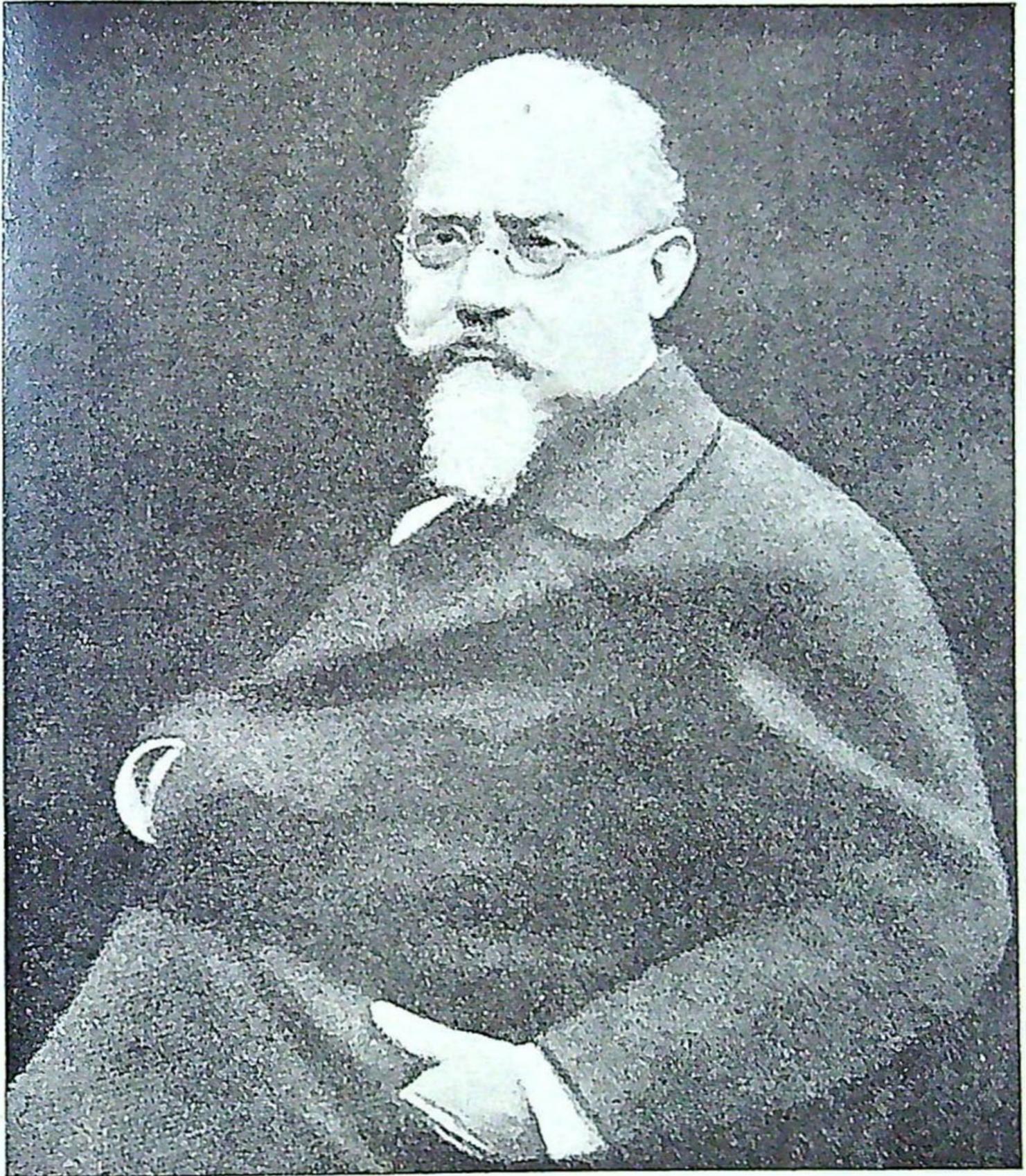
**Sección:**  
**Cursos de Seminario**

\$ 2.— por curso completo.



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

\$ 0.50 por conferencia.



CESAR LOMBROSO



## Cuatro lecciones sobre Metafísica

(Itinerario de la realidad en el "Diario Metafísico" de Gabriel Marcel)

Por ANGEL VASSALLO

### IV

#### EL ESTATUTO ONTOLOGICO DE LA EXISTENCIA HUMANA.

En la lección anterior nos aplicamos a sugerir, en avances sucesivos, el ser, hasta el punto en que éste se hacía invocación. A este punto llegados, el ser, último tramo en el itinerario de la realidad, no es un objeto, un como fundamento supuesto y distante del mundo. El ser habla el lenguaje de la intimidad: es posesión, plenitud, sabrosa adherencia, comunidad, participación en el amor. Sobre esta base, alcanzamos a apuntar cómo se renueva el paisaje de la necesidad metafísica, la cual no es una curiosidad trascendente, sino un apetito: apetito de ser. La exigencia metafísica quiere que el ser sea investido, asumido; y justamente porque ha de ser asumido, investido, hay el peligro de que no lo sea. Es decir, que este peligro o riesgo no alcanza sólo al hombre — en cuanto podría no investir el ser —, sino que interesa también al ser, lo

amenaza a él mismo en cuanto ser, pues que el ser sólo es como investido, y fuera de esto, nada.

Por eso dijimos: desde el momento que existo, algo hay puesto en peligro, que puede ser salvado; o mejor: que sólo será en caso de ser salvado. Eso es el ser.

En la lección de hoy me propongo perfeccionar la idea del ser (el término idea es aquí bien inadecuado), y al mismo tiempo, la idea del problema metafísico (el término idea también aquí es impropio). Y de esta manera, nos hallaremos, según espero, haber descrito también el status ontológico de la existencia humana, esto es: la situación del hombre en el ser, o dicho con claridad menos rigurosa: las relaciones entre el ser y el hombre.

Hemos intentado sugerir el ser en reiterados avances. Insistamos brevemente aún en esos ensayos. Diremos ahora: el ser es el lugar de la fidelidad, es decir, el ser está presente en la fidelidad. ¿Cómo es posible la fidelidad?. "Le prometo a N. que iré a visitarle mañana". Mi fidelidad me obliga a ir mañana incondicionalmente. En la base de mi promesa, hoy que la hago, bien puede estar el deseo —actual— de distraer agradablemente a N., o bien la circunstancia de que no me siento invitado a hacer otra cosa. Mas he aquí que esta situación puede variar mañana. Y sin embargo, la fidelidad me hará ir, "de todos modos". Si mi promesa ha estado, de hecho, condicionada, ¿cómo puede la fidelidad obligarme incondicionalmente?. Es que, se dirá, yo he contraído una obligación conmigo mismo: de ahí que, cambien cuanto quieran las condiciones en que fué contraída, yo he de ser fiel en cumplirla: pues, siendo fiel, yo soy fiel — en el fondo — a mí mismo. Nietzsche lo dijo: el hombre es el único animal que hace promesas [para cumplirlas]. También ha dicho: la fidelidad es la más joven de las virtudes. El carácter incondicional de la fidelidad, la fidelidad misma, es aquí referida a una facultad que el hombre tendría exclusivamente: la facultad de obligarse ante sí mismo. Sinó que definir la fidelidad como una facultad o capacidad del hombre (del animal hombre, sea esto dicho para fruición de los pensadores "animalistas" de la humanidad), decir esto, digo, es decir algo, sin duda, pero no es explicar nada. Sin duda, comprometerse incondicionalmente es obligarse ante sí mismo. Pero esto, bien mirado, quiere decir que mi situación (de ahora)

no coincide con el mí mismo ante el cual me obligo. Este deseo que ahora tengo y que me mueve a prometerle a mi amigo que iré a visitarlo mañana, es parte de mi situación, de mi vida. Si yo fuera sólo mi situación, si yo fuera sólo mi vida, mañana, de no perdurar el deseo de hoy, no iré a visitar a mi amigo. Sino que, si a pesar de ello voy, es porque, hemos dicho, yo me he obligado ante mí mismo. Pero para que esta expresión (obligarme ante mí mismo) tenga un sentido, es necesario que mí mismo no sea idéntico con mi situación o con mi vida; que no coincida con ellas. Ahora bien: un yo que no coincide con mi vida, vida que se detalla en situaciones (sobre el fundamento de las cuales no cabe edificar fidelidad), un yo así, en cuanto es un yo real, no puede sino ser participación en un más que excede mi vida, mi situación. La fidelidad implica entonces una participación en el ser — en lo que excede mi vida y sus situaciones —; una toma de posesión de mi vida por el ser, una invasión del ser en mi vida. “Lo que yo entreveo — dice Marcel — es que no obstante las apariencias, la fidelidad no es nunca fidelidad a sí mismo, sino que se refiere a lo que tengo llamado una prehensión “prise” del ser sobre nosotros.”

El ser es el lugar de la fidelidad, se hace presente en la fidelidad. Ensayaremos otro camino aún.

El ser es disponibilidad. Estar indisponible es estar ocupado por sí mismo, estar ocupado por mi vida. En este sentido, la vida espiritual “podría definirse como el conjunto de actividades por las que tendemos a reducir en nosotros la parte de la indisponibilidad”; un abrirnos a un más de nosotros mismos: un “forzar estas puertas condenadas” de la pura subjetividad.

Un ser absolutamente indisponible es lo que en la lección anterior llamamos un “él”. Para ser un “tú” para mí se precisaría que estuviera abierto hacia mí, como yo hacia él — es decir, que estuviera en alguna medida disponible: sólo bajo estas condiciones puede darse una participación en el amor.

Pero estar indisponible no es solamente estar ocupado de sí mismo (es decir, de su salud, de su fortuna, de su éxito, etc.). El estar ocupado de sí mismo implica también un estar ocupado de cierta manera. Estar ocupado de sí mismo es estar puesto en esto y aquello, que conciernen a mi vida. Pero el ocuparme en esto y aquello es fijar en un qué determinado un no sé qué de opaco —

es decir, no transparente por sí mismo — que se define, a pesar de su indeterminación, como una inquietud.

Esta inquietud que oscila entre esto y aquello, persiste aún, después de haberse fijado en una zona o registro determinados; persiste en el seno de esa fijación, y es lo que pone inseguridad, cuidado y miedo en nuestra existencia.

Estar indisponible es estar ocupado de sí mismo, y estar ocupado de sí mismo es estar siempre crispado de inquietud. En la raíz de esta inquietud, Marcel cree adivinar una desesperación: encerrado tras los pesados muros de mí mismo, ya no puedo esperar en más alguno: des-espero.

De esta manera, se comprende que las raíces metafísicas del pesimismo sean las mismas que las de la indisponibilidad.

Esa raíz consiste en que el ser ha naufragado. El ser es participación; la indisponibilidad es la negación de la posibilidad de la participación. Le falta a la indisponibilidad el dar crédito, el dar crédito al ser — y esa es, también, la raíz del pesimismo.

Pesimismo e indisponibilidad tienen sus antídotos en el júbilo y la esperanza (como en el amor y la fidelidad, determinaciones de que ya hemos tratado, y en las que el ser está positivamente presente). Todas ellas implican excederse hacia un más participado, un forzar las puertas condenadas de la pura subjetividad.

Vamos a referirnos a dos ejemplos: a) la esperanza en la curación de un amigo enfermo; b) la esperanza en la liberación del propio país oprimido.

En ambos casos, la esperanza versa sobre algo que no depende de nosotros (si estuviera en nuestro poder, no tendríamos esperanza, dispondríamos de una técnica). En la base de la esperanza se halla, por lo tanto, la conciencia de una situación que nos invita a desesperar. Ahora bien: tener esperanza, es dar crédito a la realidad, afirmar que hay en ella con qué triunfar de ese peligro. Mas esto también nos muestra que la esperanza versa sobre la restauración de un cierto orden viviente en su integridad (la salud del amigo; la liberación del país oprimido).

La esperanza implica abrirse a un más que se invoca (recordar la base ontológica de la invocación); supone, por tanto, restringir los límites de la indisponibilidad: abrir un crédito, en el que el ser está presente. Toda esperanza es esperanza de salvación,

de salvación por integración en el ser. De esta manera llegamos al cabo de la realidad como ser.

Yo no sé si este método de avanzar en lo intelectualmente inasible con atisbo, alusión y fragmento, resulta eficaz de convicción. Donde no, si así no fuese, habría razón para lamentarse, pues me parece difícil que se lo pueda sustituir por otro alguno.

Sabemos, porque ya lo hemos adelantado, que la necesidad metafísica es apetencia de ser, del ser a que acabamos de referirnos y que nos esforzamos en sugerir — ¿vanamente, quizá? — desde la lección anterior.

Ahora bien: una renovada intensidad de la exigencia ontológica (o metafísica) constituye, según Marcel, uno de los rasgos salientes del pensamiento contemporáneo. Esta renovada exigencia metafísica no sólo se hace patente en sus manifestaciones técnicamente metafísicas, sino que se revela en esferas en que la idea — dice Marcel — no se alcanza sino al través de un mundo de imágenes que ella [la exigencia metafísica] suscita. ¿Aludirá Marcel a esta necesidad de vivir, a esta entrega frenética a la vida inmediata a que parece asistimos en estos últimos años, como nota característica de la modernidad? Creo que, efectivamente, puede interpretarse así. “La nuestra es, a lo que parece — escribía yo el año pasado en un trabajo publicado en “La Nación” — una edad dotada de especial sensibilidad para sentir el tiempo como el fondo trágico y sustancia del humano vivir. Así lo expresa en ya clásicas formulaciones filosóficas y expresiones de arte y en su entero — ¿sólo mayoritario? — comportamiento práctico”. En otros términos, hay una emergencia de vivir en cuyo fondo cree leer Marcel un apetito de ser. Es muy fácil, según Marcel, y tentador para un cierto tipo de inteligencia, vincular la necesidad de afirmar el ser a un instinto vital ligeramente transpuesto que reaccionaría a su manera contra el pesimismo sobrevenido en los años de post-guerra. Hay aquí — en las explicaciones de esta clase — un tema que yo no me atreveré a llamar de meditación, dice Marcel, pero sí de desarrollos oratorios cuya fecundidad sólo es igualada por su insignificancia esencial. Para una explicación así, en otros términos, el renovado vigor de la exigencia ontológica estaría vinculado a una situación anormal por que pasa la vida humana, anormalidad provocada por los acontecimientos que han lle-

nado la parte de siglo que llevamos vivida, y que han puesto la inseguridad sobre nuestra existencia. De suerte que, restablecida en cierta medida una supuesta normalidad, el apetito de ser dejaría de ser una emergencia impostergable — esta sería la raíz de la argumentación a que Marcel se anticipa.

Pero las pretensiones de semejante psicopatología de la vida actual no puede deponer el valor y la legitimidad de la exigencia ontológica.

“No hay que dudar un segundo — dice Marcel — en reconocer que el renacimiento contemporáneo de la ontología está comandado por un sentimiento singularmente fuerte y aun obsesivo de la amenaza que se cierne sobre los hombres — amenaza de la que no es difícil enumerar las especificaciones concretas. Pero de aquí no cabe sacar argumentos para desvalorizar el apetito ontológico. Porque es perfectamente posible — dice — que lo que llamamos con un término por otra parte vacío de sentido, el estado normal de un ser humano — normalidad que implica un *minimum* de seguridad y de “confort” — no sea en manera alguna el más propicio a aquel rehacerse interior que supone y a la vez suscita una investigación metafísica verdaderamente profunda”. “Pues cabría preguntarse si la experiencia aguda de la amenaza universal no tiene en realidad un carácter normal, bien lejos de corresponder simplemente, por tanto, como muchos lo han creído, a la perturbación accidental de un orden, que en principio habría que concebir como estable o estabilizado. Habría que decir entonces que la necesidad ontológica se acentúa o agudiza tanto más según que el hombre se encuentra colocado en una situación — como sería la de nuestra época — que pone mayormente al desnudo el estado de peligro (de riesgo) que es parte integrante de su realidad misma. (*Etre et avoir*, pág. 55).

Quisiéramos abordar ahora este aspecto — el término aspecto es impropio — de riesgo o amenaza que es parte integrante del ser: sugerir el ser como riesgo.

Desde el momento que existo — anticipábamos ya al cabo de la lección anterior — algo hay puesto en peligro, que puede ser salvado; o mejor: que sólo será en caso de ser salvado. Es decir, sólo después que se salvó se sabe que estuvo en peligro de perderse; pero antes de salvarse ni era ni estaba en peligro. Eso es el ser. Es de la esencia del ser el poder ser salvado o perdido, precisamente por-

que su esencia es riesgo. Esto le puede ocurrir al ser precisamente porque no es un objeto. En efecto: el ser es en su más radical entraña riesgo; un objeto, en cambio, puede correr el riesgo de perderse o conservarse (decir salvarse, a propósito de un objeto, sería hablar muy en lujurioso, trop luxurieux, como diría Pascal).

Es decir, que la circunstancia de que pueda perderse o conservarse es contingente con respecto de la esencia de un objeto, el cual, primero es tal objeto, y sólo después se pierde o se conserva. Pero el ser sólo será si es salvado: el riesgo le es entrañable. Creo que en un lugar de Dante se expresa un sentimiento parecido a lo que sucede en esto que queremos sugerir: ser = ser salvado.

Dice el poeta:

E come quei che con lena affannata,  
Uscito fuor del pelago alla riva,  
Si volge all'acqua perigliosa e guata;  
Cosí l'animo mio che ancor fuggiva,  
Si volse indietro a rimirar lo passo,  
Che non lasciò giammai persona viva.

(Inf. I).

Así el ser de Marcel — paréceme — es en cuanto es salvado, y sólo después que se salvó comprende que esté, que estuviera, sujeto al riesgo de perderse.

Si el ser fuera el objeto de un pensamiento universal, de una conciencia en general, el que fuera conocido por mí, o no conocido, o una vez conocido, olvidado, en nada afectaría al ser — es decir, a la idea de ese ser. Pero ya sabemos que para acceder al ser tenemos que operar un tránsito a lo absolutamente otro de la objetividad, tenemos que entrar a participar, al ser-con. Y bien: este orden del ser, el orden de lo ontológico — a diferencia de la esfera de la objetividad, que era captada por un pensamiento en general — este orden ontológico, digo, no puede ser reconocido sin personalmente por la totalidad de un ser engagé (comprometido) en un drama que es el suyo, por más que desborde de él en todos los sentidos; “un ser — sigue diciendo Marcel — a quien le ha sido impartido el poder singular de afirmarse o negarse según que afirme el ser y se abra a él, o bien que lo niegue, y entonces se encierra en sí mismo, al margen del ser.” Pero el ser no es indiferente

a esta afirmación o negación de él. El ser y el ser salvado en el hombre son inextricables: hermanos sus destinos.

De esta manera queda perfilado el "status", el estatuto ontológico de la existencia humana — la relación del ser del hombre con el ser. Este perfil sería más nítido si la maleabilidad del asunto llegara hasta donde mis deseos de comunicarlo.

Con todo, ese status ontológico del hombre acaso lo veamos clarificarse en la dilucidación que ahora pasamos a abordar del problema del ser y acerca del misterio ontológico.

Nosotros hemos evitado cuidadosamente la expresión problema del ser: hemos preferido, mejor, la de necesidad o apetencia metafísica. Y es que, según Marcel, la determinación de problema no conviene a la exigencia ontológica, o sea a la apetencia de ser. La exigencia ontológica, si se esfuerza en comprenderse a sí misma, cae en la cuenta de que no se puede asimilar a la búsqueda de una solución. Un problema es aquello de que se espera y busca la solución; pero justamente por eso sería impropio decir que la exigencia ontológica busca una solución. En el fondo de la apetencia de ser — cuando es efectiva, no meramente un decir — está la participación en que la existencia y el ser consisten; participación, dice Marcel, que funda mi realidad de sujeto — según ya sabemos; porque ser es ser-con. Ahora bien: la participación nada tiene que ver con la solución de un problema. Antes, la participación implica el salto a lo absolutamente otro de lo inteligible, de la objetividad — que es también el orden de lo problemático —; un salto, por tanto, a lo meta-problemático; es decir, a una zona donde problema y solución carecen de sentido. Sólo si hay un orden de lo meta-problemático, la participación en el ser, la investidura del ser, es posible.

Pero Marcel no se ha detenido en la calificación de meta-problemática para la esfera del ser; no se ha limitado a esa determinación negativa. Ha ensayado determinarla también positivamente, y lo ha hecho con el nombre de misterio.

El problema es algo con que yo me encuentro en mi camino y que estorba mi ruta. Es algo que está ahí, que ha de ser sorteado, removido; es decir, resuelto. El problema es lo que me está delante.

El misterio, por el contrario, es algo en que yo mismo me

hallo engagé (entreverado y comprometido), algo cuya esencia, por tanto, consiste en no estar íntegramente frente a mí — pues que en algo estoy yo dentro de él. “Es — dice Marcel — como si en esta zona [del misterio] la distinción de lo en mí y de lo delante de mí perdiera su significación..” Un problema se puede plantear en cualquier momento — aunque mejor es que aparezca en su orden debido; pero la exigencia ontológica, el así llamado problema del ser, tiene su momento en que nos sale al encuentro y se introduce en la trama de nuestra vida.

Un problema puede ser planteado por cualquiera y a cualquiera; pero en la exigencia ontológica tengo que habérmelas con el destino de mi ser no subrogable, tengo que habérmelas con la pérdida o la salvación de mi ser: éste es el sentido de la frase: un misterio es algo en que yo mismo estoy comprometido (engagé).

La exigencia ontológica no es un problema, el problema del ser, y no lo es porque —dice Marcel— yo que interrogo sobre el ser (es decir que debería interrogar por el ser, en el caso de que éste fuera un problema), yo no sé desde luego ni si soy, ni a fortiori, qué soy; ni siquiera entiendo claramente lo que signifique esta cuestión; ¿qué soy yo?, que sin embargo, me obsesiona.

Esto pide un comentario. Dice Marcel que si el ser fuera un problema, yo me interrogaría sobre el problema, el ser. Pero sucede que antes de participar en el ser, yo no soy — porque ser es ser-con. Sería absurdo, por tanto, que antes de estar engagé en el ser — lo que vale tanto como decir, participar en él — un yo inexistente interrogara por el ser. Por eso dice: yo no sé si soy, ni, a fortiori, qué soy, ni siquiera entiendo claramente el sentido de la cuestión: ¿qué soy yo?, si el del ser es un problema. Así al problema del ser viene a faltarle fundamento sólido y se transforma en misterio.

En el misterio ontológico sucede que en la apetencia del ser está el ser participado (participación que hace la realidad del sujeto engagé en el misterio, y el ser mismo investido). Si el ser pudiera hablar — y las viejas retóricas lo consienten, siempre que lo haga en una figura de prosopopeya — le diría al hombre engagé con él en el misterio ontológico: “no me buscarías si no me hubieras ya encontrado; no me buscarías si no me poseyeras”, en las fórmulas insuperables de Pascal. Fórmulas que a pesar de elogiarse de memoria es inagotables exégesis literarias, no hay llegado con sen-

tido todavía, al oído de los profesores: porque hay fórmulas que llevan este sello: el que tenga oídos que oiga.

En el lenguaje de Marcel esto mismo se expresa con acuidad en expresiones como ésta: "para mí, en general, hay ser en la medida en que hay enraizamiento en el misterio ontológico."

Las aproximaciones concretas al misterio ontológico — en cuanto de esto se trata y no de un problema del ser — han de ser buscadas, dice Marcel, no ya en el registro del pensamiento lógico (recuerden nuestra crítica de la objetividad), sino más bien en la dilucidación de ciertos datos estrictamente espirituales, como la fidelidad, la esperanza, el amor (según nosotros lo hemos hecho), zona de la espiritualidad donde el hombre está de continuo expuesto al renegamiento, al repliegue sobre sí mismo y al endurecimiento interior. (Es decir, que es de la esencia de la fidelidad, del amor, de la esperanza, el poder renegar de ellas, y como quiera que en ellas se hace presente el ser, el ser está siempre en un tris de ser negado; síguese de aquí — en otros términos — que el riesgo y la amenaza son entrañables al ser).

Así, "la desesperación bajo todas sus formas, la traición bajo todos sus aspectos, en tanto que se presentan como negaciones efectivas del ser", lo amenazan, y este riesgo, esta amenaza son conaturales al ser. Ser es ser-amenazado, diríamos.

De esta suerte, se restaura en toda su trágica y sutil grandeza el destino del hombre, suspendido a un riesgo esencial en que su ser consiste, y que ha de ser protegido y conquistado minuto a minuto. El ser no cabe esperarlo contenido en un libro, a la fresca sombra de un sicomoro; no es materia de una ciencia universalmente válida, no es el negocio de un pensamiento en general, de un universal yo pienso.

"El orden ontológico — dice Marcel — no puede ser reconocido sino en manera personal por la totalidad de un ser "engagé" en un drama que es el suyo, al mismo tiempo que lo desborda en todos sentidos, por un ser al que le ha sido conferido el poder singular de afirmarse o negarse [en su ser] según que afirme el ser y se abra a él, o bien que lo niegue, y al mismo tiempo se cierre a él — pues en este dilema reside la esencia misma de la libertad."

Y con esto llegamos al término de nuestro breve curso. El programa originario incluía en la lección de hoy una apreciación de

las tesis expuestas en orden al problema del conocimiento y la vieja cuestión metafísica: trascendencia o inmanencia del ser. He creído conveniente extenderme en esto que hemos llamado el estatuto ontológico de la existencia humana, pues los dos puntos referidos han sido de hecho tratados oportunamente. Desglosarlos para traerlos escolarmente aquí sería violento y sin objeto.

Mucho menos me siento en condiciones de apreciar las tesis metafísicas de Marcel, expuestas: mi índice no tiene fuerza para alzarse en gesto condenatorio o simplemente judicial contra Gabriel Marcel; prefiero agradecer; ya es mucho, agradecer con cierta inteligencia de lo que se agradece.

Tampoco tengo conclusiones que sacar de todo lo expuesto. Las delgadas vetas del pensamiento que hemos ensayado sugerir no se prestan al cómputo final de las conclusiones. Ellas, esas vetas, terminan por sí mismas en las resonancias interiores y en el eco solitario que despiertan en la intimidad de cada cual. En esto, hemos querido seguir el espíritu del autor en cuanto, según lo previene en la breve "Introducción": "quisiera que se viese en su "Diario" el esfuerzo conjugado de ciertas potencias del espíritu aparentemente distintas, encaminadas, primero, a desorientar nuestra mirada interior, y, luego, acomodarla a campos nuevos de experiencia y de meditación, donde acaso puedan recogerse un día los elementos de una mística y aún, quizás, de una sabiduría (sagesse)".



# “Derecho penal liberal, soviético y nacional-socialista”

## II

DERECHO PENAL SOVIETICO. — EXAMEN DE LAS CRITICAS ANTE PRINCIPIOS FORMALES DEL DERECHO. — DERECHO POSITIVO Y DERECHO JUSTO. — ¿EL PRINCIPIO DE TIPICIDAD ES UN PRINCIPIO FORMAL? — EL PRINCIPIO DE JUSTICIA. — EL PRINCIPIO DE PERSONALIDAD. — CONCLUSIONES.

Por SEBASTIAN SOLER

### ATAQUE POLITICO: DERECHO PENAL SOVIETICO

Hemos trazado un esquema, a la luz del cual analizamos el Derecho penal liberal y el Derecho penal nacional-socialista, comprobando entre ambos esenciales discrepancias. Corresponde ahora que extendamos el análisis, sirviéndonos siempre del mismo esquema, al Derecho penal soviético.

El Derecho penal soviético ha experimentado, sintéticamente expuesta, la siguiente evolución histórica: comenzó en un Código penal, el año 1922, para la República Federal socialista de Rusia. En el año 1924 la Unión de los soviets — es decir, algo así como la Nación Argentina con relación a las Provincias — dictó unas bases para que todos los Estados particulares ajustasen a

ella su Código penal. Y en el año 1926, el Estado más importante de la República de la Unión, es decir Rusia, sancionó un Código penal nuevo y que es el actualmente vigente. Este Código es a su vez atacado, por mantener muchos principios que se dicen "eccléticos", y se propugna desde el año 29, y especialmente en el año 31, por la Academia de cultores de la ciencia del Derecho y de parte del célebre fiscal Krylenko, la reforma radical de la legislación soviética sobre la base de principios cuyo debate ha trascendido al extranjero.

Dentro de esto, busquemos en la Legislación Rusa, cuál es el criterio, con el cual se concibe allí lo que hemos llamado "principio de discontinuidad de lo ilícito" y principio de la "tipicidad objetiva".

Ya dijimos que para encontrar cómo un Código expresa su criterio respecto a la ley penal, lo mejor es ir a buscar sus disposiciones sobre el libre arbitrio judicial y analogía, sobre el principio de reserva y sobre el principio de retroactividad de la ley penal. Las disposiciones del Derecho penal soviético son las siguientes:

El Código de 1922, artículo 10º, dice: "En caso de que el Código penal carezca de normas específicas para cualquier delito en particular, las penas y las medidas de defensa social se conformarán a los artículos del Código Penal que contemplen los delitos análogos por su importancia y calidad, observándose las normas de la parte general de este Código".

Es decir: encontramos ya en la forma primaria del Derecho soviético un principio de analogía.

En las bases de 1924, el principio de aplicación analógica de la ley penal, cobra ya más desenvolvimiento; la norma que se impone desde la Unión a los distintos Estados es más amplia y dice así:

"Si un hecho peligroso no está directamente previsto por las leyes penales, los fundamentos y los límites de la responsabilidad como así mismo las medidas de defensa social; se reglarán por el Tribunal, por analogía con aquellos artículos de los Códigos penales que prevean los delitos más próximos por gravedad y especie".

Y en el Código vigente de 1926, el artículo 16 dice lo siguiente:

"Cuando algún hecho peligroso no se hubiera contenido en este Código, las responsabilidades criminales del mismo, se deter-

minarán con arreglo a la ley que fijen los hechos más semejantes”.

Encontramos, pues, en el Derecho penal soviético, en el tópico de la aplicación analógica y del libre arbitrio judicial, una coincidencia perfecta, en la práctica, con los principios que hemos encontrado en el Derecho penal Nacional-socialista; amplitud para la aplicación analógica de la ley penal, es decir, posibilidad de que el juez extienda la ley penal a un caso no expresamente previsto.

El arbitrio judicial se traduce en la legislación soviética en otros tópicos, como la prescripción, que el juez está autorizado a reconocer como concurrentes o no, según las cualidades del delito y según circunstancias diversas que determinan un juicio especial para cada caso.

Para los delitos contra la Constitución, el Código fija solamente una pena mínima; la fijación de penas superiores queda siempre librada al arbitrio judicial.

Verificamos pues una triple manifestación del arbitrio: en cuanto se admite la analogía, en cuanto se admite la fijación arbitraria de un plazo de prescripción, y cuando, contra los casos de delitos políticos, se admite libremente la fijación de una pena, puesto que la ley solamente prevé el límite mínimo.

El principio de retroactividad en el Código de 1926, artículo 58, inciso 13, dice: “Los actos lesivos a la clase obrera o contrarios al movimiento revolucionario realizados desde los puestos de responsabilidad o servicio secreto bajo el régimen zarista, serán objeto de medidas de defensa social que prescribe el artículo 58, inciso segundo de este Código penal: pena de fusilamiento o declaración de enemigo de clase con confiscación de los bienes y extrañamiento perpetuo”.

Esta figura por sí misma importa una definición retroactiva y el reconocimiento de la aplicación retroactiva de la ley penal pues se aplica a hechos que necesariamente, por la hipótesis misma del artículo, se han cometido antes de la vigencia de la ley, ya que esta es una ley revolucionaria.

Con respecto a la figura delictiva, ¿qué ha hecho el Derecho penal soviético?

Vimos en el Derecho alemán que la tipicidad objetiva había desaparecido y que el derecho penal nacional-socialista tentaba atrapar la acción del delincuente en sus primeras etapas identificando

lo que se llama técnicamente preparación, con la consumación, para lo cual concebía todas las figuras, no como la acción de causar un daño, sino como la de emprender una acción tendiente a causar un daño.

Este aspecto de negación de lo que hemos llamado "tipicidad objetiva" se encuentra en el derecho penal soviético en numerosos pasajes.

El artículo segundo dice: "Se aplicarán las sanciones de este Código a los que hubieren ejecutado acciones peligrosas".

El artículo sexto: "Se consideran socialmente peligrosas las acciones u omisiones dirigidas contra la Constitución del Estado soviético o que lesionen el orden jurídico creado".

En nota: "No se estimará delito el hecho que, reuniendo los citados requisitos y encontrándose contenido en un artículo de este Código, careciere de peligrosidad".

Esta es una norma limitativa que somete estrictamente el concepto de delito a la posibilidad del perjuicio; de modo que el juez aplica la sanción cuando el hecho importa posibilidad de perjuicio aunque el perjuicio no sea producido, pero se abstiene de pronunciar pena cuando aún estando la acción encuadrada dentro de una figura delictiva, no haya posibilidad de perjuicio; es decir: no haya peligro.

Esta nota viene a tener un cierto carácter favorable para la interpretación, que no encuentra parecido en el Derecho Penal nacional-socialista; pero, como consecuencia de este sistema y del lenguaje que se usa en todo el Código, tenemos que llegar fatalmente a la conclusión de que el Derecho Penal soviético actual, lo mismo que el Derecho penal nacional-socialista, identifican la preparación, la tentativa y la consumación.

Efectivamente el Código establece que "la tentativa de un delito y los actos preparatorios, como adquisición de instrumentos, preparación y modificación pertinente de los mismos y de medios conducentes a la comisión del delito, serán perseguidos como delitos consumados". Exactamente el mismo principio que hemos encontrado en el Derecho penal nacional-socialista.

Negación, pues, del principio de reserva; admisión de la analogía; admisión de forma retroactiva de la ley penal y, en cuanto a la faz objetiva y al concepto de delito: negación del principio de tipicidad objetiva, también con el propósito de atrapar la ac-

ción en sus comienzos como acción peligrosa y no meramente dañosa.

Pero este Código ha sido en Rusia duramente criticado, porque no se ha desvinculado manifiestamente de ciertas tendencias propias de la doctrina común en el Derecho penal. Y se ha propugnado la reforma radical sobre bases absolutamente distintas: afirmando rotundamente que el instrumento legal que se llama Código penal, no tiene que estar sometido a ninguno de estos principios. El principio de reserva, el principio de tipicidad objetiva, son tachados por los teorizantes del Derecho penal soviético como prejuicios burgueses. El principio: "Nullum crimen nulla poena sine lege", que en Alemania hemos encontrado rechazado como principio liberal, lo encontramos en Rusia rechazado como principio burgués.

Esto se manifiesta sobre todo en el proyecto de Krylenko. El proyecto de Krylenko, considerado no política, sino técnicamente, es la tentativa más audaz de legislación penal que se haya realizado. Se vincula, en cierto sentido, a teorías que he estudiado y analizado en trabajos anteriores. Krylenko pretende fundar totalmente su sistema de Derecho penal sobre la teoría del estado peligroso.

La teoría del Estado peligroso viene a funcionar —y pido disculpas por la síntesis que tengo que hacer en esto— no dando al hecho un valor predeterminado, sino considerándolo exclusivamente como síntoma de una personalidad. Es decir: que si un sujeto comete algo que está previsto como infracción en la ley, la doctrina del estado peligroso funciona, más o menos, de la siguiente forma: No interesa propiamente preestablecer una pena determinada con respecto a esta infracción, objetivamente considerada; lo que debe la sociedad tratar de hacer es defenderse: la defensa social es el fundamento del Derecho penal. Y, ¿contra qué se debe defender?: ¿contra las lesiones ya ocurridas o contra las lesiones que pueden ocurrir?

El peligro no está en el hecho ya cometido sino en el sujeto que lo cometió. Esa peligrosidad del sujeto depende, a veces, del hecho cometido; pero muchas otras veces depende de otras causas: de su conducta total, de disposiciones patológicas, del medio familiar en que se ha formado, de sus medios de vida, de una serie de circunstancias, en fin, entre las cuales el hecho está; pero puede

no estar. De ello se deduce que un sujeto puede cometer un delito sin ser realmente un peligroso; que haya cometido un delito pero que posiblemente no cometa ninguno más. Y puede darse la inversa, es decir, que un sujeto no haya cometido ningún delito y que sea, sin embargo, auténticamente un peligroso, un delincuente en potencia. Eso es, diremos, esquemáticamente, la doctrina del estado peligroso.

Atacando esta doctrina, he sostenido que, llevada a sus puntos extremos, conduce necesariamente a borrar la parte especial de los Códigos. Las figuras específicas, esos distintos círculos, en que el llamado "Derecho penal burgués", se ha empeñado en delimitar con labor de orfebre, con toda precisión, cada una de las acciones punibles de los hombres, recortándolas dentro del campo de lo ilícito, para caracterizarlas con rigor, todo carece de objeto.

No hay interés en que ese rigor se mantenga; la figura delictiva no tiene más función, puesto que el sujeto puede ser alcanzado, no por haber actuado justamente dentro del ámbito preciso de la figura, sino que puede serlo "in fieri", toda vez que se descubra, ya porque tiene mala conducta, ya por sus disposiciones patológicas, o sus impulsos agresivos, etc., que es un sujeto peligroso, es decir, en la posibilidad de que delinca.

La razón de la doctrina del estado peligroso se completa perfectamente con la doctrina de la defensa social como fundamento único en el derecho de castigar. Si la defensa social es el único fundamento del derecho de castigar, la reacción debe dirigirse contra el daño posible. Es decir, contra el peligro; defenderse contra una cosa que ya pasó es algo contradictorio.

Cuando hice esta especie de reducción al absurdo de la doctrina del estado peligroso, demostrando que en ella se contenía algo que alteraba profundamente el régimen penal de casi todos los países, se me dijo que construía una fantasía. Al poco tiempo aparece el proyecto Krylenko en el cual se declara con toda limpieza que se basa en el principio del estado peligroso y, como consecuencia, que no es necesario hacer una parte especial; la parte especial queda suprimida. El derecho penal constará de unas cuantas normas generales y el juez, en cada caso, determinará si existe o no la posibilidad de que el sujeto emprenda o realice acciones peligrosas para el orden social. Un Código penal sin parte especial y sin dosimetría; este es el nombre del proyecto Krylenko. Dije en

cierta oportunidad, que la sinceridad comprometedora de un comunista, vino a darme la razón. Había atacado a los positivistas desde este punto de vista y me habían replicado que era una fantasía lo dicho por mí. Krylenko desarrolla justamente el punto y llega a la conclusión prevista.

Dentro del proyecto Krylenko, el principio "nullum crimen nulla poena sine lege" es declarado principio burgués y de él se prescinde en forma radical.

Declara Krylenko en una de las sesiones del Congreso panunionista ruso de cultores de la ciencia jurídica social: "La función directiva del sector socializado de la industria, el incremento de la cooperación como órgano de distribución, los progresos de la colectivización de la agricultura junto con la decadencia del sector individual de la agricultura y el desarrollo de la economía según un plan preestablecido, han producido las condiciones necesarias para poner el problema de la efectiva superación de la teoría de la equivalencia en la represión penal, y para la regulación de la represión según el principio de la correspondencia al fin, que es el principio directivo del tribunal, en todo caso particular".

Para el Congreso panunionista, no abandonar el principio burgués "nullum crimen, nulla poena sine lege"; es una desviación hacia la derecha". "El tribunal revolucionario debe ser un órgano de eliminación de clase"; "debe proceder con libertad según las circunstancias". "En los códigos debe faltar aquella consideración formal del delincuente y del delito (típico de la forma jurídica burguesa), y descartarse todo lo que ata las manos al proletariado en la lucha de clases y le impide, en cada caso particular, encontrar la medida de lucha correspondiente y más conforme al fin".

Y finalmente, encontramos justamente la frase que desde la Constitución Carolina de 1532, viene siendo expresión del pensamiento de la continuidad de lo ilícito penal. Son casi las palabras que hemos encontrado en el Denkschrift nacional-socialista y en la Constitución de Carlos V: "Querer sistematizar y prever en un Código penal toda la multiformidad de los fenómenos de la vida y todas las especies de delitos que pueden surgir, es tentativa destinada a seguro fracaso".

El Derecho penal nacional-socialista nos decía: "Hay que evitar que se filtre el delincuente por las mallas de la ley, la que no puede prever todas las formas posibles de actuación delictiva". Y,

exactamente lo mismo decía el Código Carolino. El principio de reserva, de la Legislación Constitucional de Estados Unidos y de la Revolución Francesa de donde lo hemos recibido nosotros, es rechazado en el proyecto Krylenko, llamándolo principio de la equivalencia, por esa proporción que media entre delito y pena, idea que corresponde a la sociedad burguesa, apoyada en la idea de cambio, y se lo intenta sustituir por el principio de la correspondencia al fin. La ilicitud de la acción está en su inadecuación a los fines revolucionarios que se persiguen.

El Derecho penal está clasificado, pues, dentro de esta teoría, como un órgano más de lucha de clases.

El principio de discontinuidad de lo ilícito queda rechazado como principio burgués y verificamos en ésto una coincidencia, en los medios, con el Derecho penal nacional-socialista, que lo rechazaba como principio liberal.

Hemos dicho al principio de esta exposición, que no vamos a juzgar el fin de esta legislaciones, sino cual es la técnica jurídica de que se sirven, porque los fines son de carácter político y nosotros juzgamos desde el punto de vista jurídico.

#### EXAMEN CRITICO

Ahora bien; ya tenemos un esquema en el cual vemos, por un lado, el Derecho penal liberal, declarando el principio de reserva y el principio de discontinuidad de lo ilícito: que nadie puede ser castigado sin juicio previo fundado en ley anterior el hecho del proceso; la libertad de acción para todo aquello que no está prohibido y, finalmente, la necesidad de la exteriorización del acto, de la tipicidad objetiva para que el derecho se ponga en movimiento. Por otro lado, dos derechos de tipo revolucionario, en los cuales el principio de reserva es rechazado; para el uno, a título de que es Derecho burgués, para el otro, a título de que es Derecho liberal. Y, en cuanto a la tipicidad objetiva, por cuanto limita las facultades del estado y no le permiten atrapar en su origen, en sus manifestaciones primarias lo que puede ser un ataque posible al orden jurídico-político. Tienden pues ambos, en este último aspecto a eso que hemos llamado ascetismo; a la captación de las intenciones y de los propósitos de los hombres antes de que tengan una manifestación exterior.

Ante estas manifestaciones del Derecho, me he preguntado si es posible encontrar algún principio, buscar alguna orientación que nos permita enjuiciarlos desde un punto de vista formal.

Hay cosas en el derecho que parecen de inmediato herir un sentimiento de justicia y aún, que parecen no conformarse al concepto del derecho. Es un sentimiento un poco vago de la opinión general, de la opinión pública.

Así por ejemplo: cuando vemos que un sujeto es condenado por una acción que no era prohibida en el tiempo en que la realizó, algo en nosotros nos impulsa a afirmar que este sujeto no ha sido tratado con justicia, que no ha sido sometido a un juicio de la misma naturaleza del que es sometido un sujeto castigado en virtud de la aplicación de una norma, que conscientemente transgredió y que existía en el momento de la acción.

Este sentimiento primario puede ser objeto de una investigación formal. ¿Es que realmente, estos derechos chocan con algo que sea expresión de un valor no meramente histórico, que pueda dejarse de lado o no, sino con algo que tiene un valor necesario? Esto nos obliga a retraernos, a reflexionar acerca de lo que es derecho y acerca de lo que es justicia, y a proceder en este análisis con un cuidado tal, de modo que no pongamos ninguna afirmación que no parezca absolutamente justificada por la precedente; es decir, a conducir el análisis por vías filosóficas.

Aunque no vamos a seguir a Stammler en todo el contenido de su definición del derecho, citemos lo que en ella parece evidente. El Derecho es un modo del querer, es expresión de una voluntad y, en consecuencia, corresponde siempre al mundo de los fines. Si nosotros quisiéramos hacer un parangón entre el mundo de la causalidad y el mundo del derecho, tendríamos que decir que el derecho surge cuando, sobre el mundo de la causalidad, formulándose una comprobación, se aspira a mantener un hecho o a alterarlo o suprimirlo; es decir: se aspira a un fin y ese fin determina una forma de proceder.

En él rige una especie de ley de causalidad invertida; en vez de estar la causa antes del hecho, está en el futuro. Las causas que están en el futuro y que determinan nuestras acciones son los fines.

El derecho se mueve dentro del mundo de la finalidad; es una voluntad tendiente a determinado fin.

Pero no toda voluntad tendiente a determinado fin es por ello solo voluntad jurídica; la voluntad jurídica solo puede concebirse cuando realmente haya una voluntad colectiva, pues el derecho es un instrumento humano, es una forma social.

El derecho supone una voluntad vinculante entre varios hombres: no hay propiamente derecho cuando un sujeto quiere una cosa, otro sujeto quiere otra cosa; sino cuando la voluntad del uno llega a reconocer la voluntad del otro y entre los dos se produce una tercera voluntad. Recién esta tercera voluntad, ese querer común vinculatorio, ese es el que propiamente forma un campo particular interindividual, de intercomunicación entre los sujetos.

Derecho, entonces, es voluntad vinculatoria.

No es posible concebir el derecho sin voluntad vinculatoria. es decir, sin un concepto de alteridad; presupone la coexistencia de sujetos.

Pero, para que el concepto de alteridad surja con toda precisión es necesario que conduzcamos nuevamente el análisis de las cosas, conforme a los principios que evidentemente se presenten en la conciencia del sujeto.

Después del análisis de Berkeley sobre la realidad sensorial, la filosofía moderna, libre del realismo ingenuo, se ha visto obligada a considerar todos los problemas desde el punto de vista de las evidencias inmediatas, de los datos de conciencia. Berkeley observa que todo nuestro mundo exterior, esto que el realismo ingenuo tomaba como realidad radical, no es más que el resultado de diversos estados de nuestra sensibilidad, y que no tenemos ningún procedimiento, ningún medio para trascender a esta sensación misma, a esa información.

El sujeto, dentro del sistema de Berkeley, está totalmente aislado dentro del mundo de sus sensaciones, es una especie de centro de esas sensaciones. Los objetos de la realidad quedan disueltos en ese mundo sensorial.

Esto lleva a una especie de situación desesperada al individuo, que se encuentra totalmente solo, en medio de un mundo íntimamente ignoto. El sujeto se afirmaba como ante una visión cinematográfica que pasara delante de él; esa visión es el mundo objetivo, y la única realidad radical es el individuo.

Para salir de esa concepción, la filosofía ha tenido que hacer

grandes rodeos y puede decirse que solamente llegando a Fichte aparece aquélla como radicalmente errada.

Para Fichte la realidad del yo, afirmada como absoluta, dentro de aquella posición solipsista, es una ilusión, porque el yo, para manifestarse, necesita absolutamente manifestarse dentro de esas sensaciones. El yo se encuentra dentro del mundo.

“No podemos afirmarnos a nosotros mismos —dice Fichte— sin afirmar algo fuera de nosotros, a lo que debemos adscribir la misma realidad que a nosotros mismos nos acompaña. En esta diferenciación por contraste, el concepto de sí mismo, como ser libre, y el de los otros seres racionales fuera de él, también como seres libres, está por el sujeto recíprocamente determinado y condicionado”.

El concepto de individualidad es un concepto recíproco (*Wechselbegriff*); es decir, tal, que sólo con relación a otro pensamiento puede ser concebido”.

Este punto de vista está ampliamente desarrollado en la filosofía actual, entre otros, por Heidegger, que, en el fondo, parte de este pensamiento. El sujeto no es ese ser ante el cual pasa una cinta cinematográfica y es él una cosa y esa vista cinematográfica tan sólo una imagen; el sujeto se encuentra fatalmente adherido a una realidad de la cual es inseparable.

Ahora bien; una cosa es demostrar por este procedimiento que la única realidad no es el yo individual sino el yo en su relación con el mundo, y otra cosa distinta es que dentro de este mundo fenoménico en que el sujeto se encuentra, haya algunos objetos que sean, a su vez, sujetos.

Solamente si es posible demostrar que alguno de estos objetos del mundo real son a su vez sujetos lo mismo que yo; podemos hablar de que haya una inter-relación entre este sujeto y otros sujetos posibles.

Esta tentativa —a mi juicio— la ha realizado Del Vecchio, mucho antes y más brillantemente que Heidegger.

“Si en inverosímil hipótesis —dice—, un sujeto pudiese vivir sin encontrar ningún otro sujeto”; es decir, si solamente encontrase cosas, imágenes que pasan ante él, sin diferenciar lo que es persona de lo que es cosa, “tendría, sin embargo, por necesidad, que pensarse a sí mismo, también en semejante clase de relación, o sea, como objeto respecto a otro sujeto posible”.

“Esta actitud del espíritu no podría evitarse, puesto que representa, en resumen, la inversión de aquélla otra relación que el sujeto debe concebir entre sí y el mundo exterior. Esta relación implica realmente la distinción entre un continente y un contenido, entre un ser pensante y uno pensado. El sujeto, en cuanto se asigna en tal relación una parte, se coloca ciertamente en la primera forma (como continente o pensante); pero en cuanto tiene conciencia de los dos términos de la relación, —que es lo que ha demostrado Fichte— no puede dejar de concebirse a sí mismo objetivamente como posible contenido o pensado (de los otros). La idea de alteridad (o de la posición objetiva del yo) surge necesariamente del desenvolvimiento de los elementos esenciales de la conciencia”.

Es decir: que el análisis filosófico demuestra formalmente que el vivir es convivir, que el existir es coexistir, que la soledad absoluta del sujeto es formalmente una ilusión, que el sujeto realmente tiene semejantes.

Ahora bien: del principio de que el derecho es una voluntad vinculante y que, en consecuencia, tiene su raíz en el reconocimiento del semejante, se han querido deducir ciertos principios que han hecho naufragar el sistema de la idea de justicia, en un mar de postulados empíricos. Una vez demostrada formalmente la existencia del ‘alterum’, se ha dicho entonces que será principio de justicia el dar a cada uno lo suyo; el no lesionar al prójimo: “Jus suum quique tribuere, alterum non loedere” No lesionar al prójimo: concepto de lesión: dar al prójimo lo suyo: concepto de propiedad. Se ha creído que eran principios formales de justicia, sin observarse que de ese análisis no se deduce hasta aquí formalmente, lo que es el suum del sujeto, ni qué es el daño que se puede causar. Hasta aquí nosotros no sabemos más que el otro sujeto tiene que ser reconocido como tal, para que sea posible un concepto de derecho y de justicia. Es decir, que el único principio formal de justicia al cual nosotros hemos llegado en este análisis es el de alteridad y podríamos formularlo así:

Será tratado justamente aquél que, como sujeto pasivo de una relación, sea concebido todavía como sujeto activo, posible de la misma.

Detrás del problema de la justicia está, pues, el de la persona-

lidad: puesto que según la definición de Puchte, no es otra cosa que "la posibilidad subjetiva de una voluntad jurídica".

En el fondo del concepto de justicia como principio de equilibrio, de reciprocidad, de intercambio entre los sujetos de la voluntad vinculatoria, que nosotros hemos desarrollado sobre el principio del Derecho, encontramos el reconocimiento de la personalidad, como muy bien lo prueba Miceli.

Este es el terreno de lo formal, diremos; pero social y psicológicamente, ¿cómo se manifiesta? Porque socialmente puede haber un reconocimiento de la personalidad en mayor o menor medida. Puede haber un reconocimiento de la personalidad en tal medida, que cada hombre se entregue al prójimo íntegramente y se sacrifique todo él, como valor, entregándose a la personalidad ajena, impulsado por huir —diremos— de su propia soledad. El que así procede es el santo, el que sacrifica totalmente su persona, el que procede por amor.

He encontrado en un ejemplo de psicología infantil, algo que a mi juicio, muestra con mucha claridad esta necesidad no formal sino real de encontrar al semejante, y, al mismo tiempo, la trágica intransferibilidad psicológica de nuestra intimidad vital.

Presencio este diálogo entre una niña de once años y un chico de cinco: la chica describe al niño un sueño maravilloso, que ha tenido la noche anterior; hay en ese sueño castillos de belleza extraordinaria. El chico —que es su hermano— embebido en el relato le dice: "¿Yo no estaba allí?". Responde la niña que no y entonces su hermanito se lamenta: "¡Cómo no me lo hiciste ver!". La niña ríe de buena gana; su risa significa que es imposible hacer ver un sueño, querer vivir la imagen que otro tiene del mundo, sea ella una imagen de sueño o de vigilia. El diálogo nos muestra con limpieza la intransferibilidad de la vida individual, psicológicamente considerada.

Sin embargo, un impulso nos lleva a querer instalarnos en el sueño del prójimo; el impulso de atrapar el alma del semejante en su intimidad total, convivir su vida, con-padecerla. A este impulso no le encuentro otro nombre que el de amor.

Ahora bien; el derecho tiene evidentemente algo de ese elemento. Pero, esto no es derecho. El derecho es una mezcla, es un producto híbrido.

A esta voluntad de amar, que es un elemento indispensable

para que haya una relación jurídica —según hemos visto— puesto que el concepto de alteridad, de vinculación, de reconocimiento de la personalidad del semejante lo presuponen, el derecho le agrega algo más: si no, sería un puro impulso ético. El derecho es —antes que nada lo hemos visto— un modo del querer, es voluntad, ello es, voluntad de potencia, de desarrollo del individuo; es una mezcla de voluntad de potencia y de voluntad de amar, de egoísmo y de entrega.

Solamente cuando logramos en la medida máxima que las circunstancias permiten el equilibrio de estas dos fuerzas: la voluntad de potencia y la voluntad de amar, podremos decir que se realiza en más o en menos, una tendencia realmente justa; no como una realidad invariable sino como un proceso, históricamente condicionado. El proceso de la justicia está, pues, en el aumento cuantitativo, porque siendo cuantitativo es ya cualitativo de las notas vinculantes entre los individuos, en el aumento de aquellos atributos a los cuales se les acuerda jerarquía de personalidad.

Cuando a un sujeto no se le acuerda ni la dignidad de obedecer a la norma que se le aplica, lo que se hace es negar la voluntad vinculatoria, la dignidad de persona de ese sujeto. Estamos tan acostumbrados a la idea de que basta tener aspecto humano para que se nos reconozca calidad de persona, que nos sorprende que esto no sea así; y, sin embargo, no ha sido así. El derecho, que es expresión de actividad y de sentimiento humano, ha reconocido este concepto de persona identificándolo casi con el de la persona física. Sin embargo, personas no han sido los esclavos. Los siervos han sido personas pero en medida muy distinta de la que hoy concebimos.

El Derecho liberal, en cambio, ha declarado en una forma un poco jacobina, que todos son personas, que basta tener la apariencia física de hombre para ser persona. Pero es en la realidad donde tiene que manifestarse el concepto. No basta que esté contenido, diríamos, en una ley, el principio de que un sujeto será siempre tratado como sujeto activo posible de la misma relación en que es sujeto pasivo; tiene que ser algo que se haga posible en la realidad; en el proceso histórico. Aquí está —diré— la imperfección del Derecho penal liberal, que se conforma con la declaración utópica: "todos son personas". Se ha quedado satisfecho cuando un principio que es ideal ha llegado a la ley positiva. Con ello lo que se

ha hecho es sancionar una utopía y transformar el problema de la justicia en la tesis de la igualdad.

La postulación de la igualdad cual contenido de la idea de justicia, como lo hacen Rousseau o Fichte es una verdadera postulación, que en vez de asentarse en la realidad de la distinción de las personas, tiende a la utopía de su nivelación. ¿Qué virtud hay en la justicia que consista en reconocer al prójimo precisamente porque es del todo igual a mí? Con ello lo que se hace es enaltecer el amor propio y restringir la convivencia, por que se educa al individuo en la incomprensión de las vivencias ajenas, es decir, de aquellas notas psíquicas y orgánicas que hacen de los otros, personas distintas de mí, personas diferentes, desiguales, en una palabra. Dentro de aquella asociación, los individuos son todos una cantidad, un número uno; son verdaderamente individuos y no personas: pues persona no es un valor cuantitativo, sino una cualidad, algo autónomo, único e intransferible, que solo puede ser reconocido o negado, pero no anulado, ni con la muerte.

Convivir siendo iguales es muy sencillo; lo que debemos aprender, porque es difícil, es a convivir siendo diferentes.

Puede alguien tener la tentación de afirmar que estamos en el mejor de los mundos, regidos por un Derecho perfecto. Perfecto... en el papel; pero esa comunidad en la norma, esa voluntad vinculatoria, el respeto absoluto y la ampliación de los elementos que integran la personalidad deben ser hechos y no tesis. Pero, aun estando solo en el papel, es a mi juicio, necesario reconocer en el Derecho penal liberal una superioridad y es que a ello tiende y declara, como principio, que hemos de ser tratados como semejantes. Es decir, que la aspiración es convivir y no repudiar a uno con una norma creada solamente para castigarle, sin reconocerle la dignidad de obedecerla.

En cambio, estos otros derechos, en nombre de aspiraciones que no vamos a juzgar, se sirven de un instrumento que lo vemos francamente chocar con el principio de alteridad.

En el Derecho penal soviético está negado expresamente por Krylenko, este concepto de intercambio, de inter-relación, de alteridad, que está en la base de la concepción formal del derecho. Ese derecho va a proceder exclusivamente por el principio de adecuación al fin. Va a ser manifestación de la voluntad de potencia. El derecho será expresión de la norma del que lo pone.

Esa es la norma del egoísta. El egoísta es un hombre que está solo sin darse cuenta de ello y por eso ni busca ni ama al prójimo: su norma es su interés. Viene a él un pobre que no puede cumplir sus exigencias y el egoísta le contesta que no le puede perdonar porque es imposible que él se instale en la conciencia ajena: él procede de acuerdo a "su norma" y su norma no tiene nada de común con lo que le piden porque le piden la aplicación de la norma del amor, la simpatía y la comprensión y él aplica la norma de su poder.

El principio de la correspondencia al fin, que se afirma en el derecho por intermedio de Krylenko, es expresión típica de la voluntad de poder: se hará lo que sea necesario hacer, sin establecer intercomunicación entre el sujeto juzgado y el sujeto que juzga.

En el principio del Derecho penal nacional-socialista se niega directamente el principio de personalidad en pasajes por demás ilustrativos. No todo sujeto dentro del Derecho alemán que se proyecta, tendrá la dignidad de persona. La dignidad de persona le proveerá de un elemento que se quiere hacer pasar como científico y que no lo es. Este elemento es la sangre. Solamente se participa de la calidad de persona por ese elemento mágico, que no depende en absoluto de la voluntad poseerlo. El principio forma parte del plan nacional-socialista y en el Denkschrift se reafirma de un modo enérgico: "En el Derecho vigente —dice— y en el proyecto no hay precepto alguno en defensa de la raza. Según el punto cuarto del programa del partido, sólo puede ser miembro del pueblo y, por ello, ciudadano, el que es de sangre alemana. La comunidad del pueblo es, pues, comunidad de sangre".

"La Historia enseña que la disolución de la raza lleva a la decadencia de los pueblos y por el contrario, lograron buena sangre los pueblos que se desembarazaron de cierta parte del pueblo, especialmente de los judíos, (como Francia después de la expulsión de los judíos en el año 1394, e Inglaterra después de la expulsión de 1291). Hasta una mirada a la vida animal enseña que el instinto hereditario de los animales asegura la autoconservación de su raza. El principio del pasado individualismo, según el cual todos los que tienen rostro humano son iguales (ideal de la Revolución Francesa) "destruye la raza y con ello el poder vital del pueblo".

Entre otras cosas, continúa diciendo: "La primera condición para esta septentrionización es que de hoy en adelante no sea admitido en la sangre alemana ningún judío, ni negro ni sujeto de ningún otro color".

Tenemos entonces, que al sujeto de otra sangre se le niega la calidad de coasociado, de miembro de la comunidad.

¿Qué sucede en el juicio penal ante esos principios?

Dice Kelsen que admitir la ley retroactiva con poder obligante, no es algo que choque con los principios formales del derecho, sino con el fin social de él, con su propósito primario, que es evitar que se cometa la infracción.

Parece que en este pensamiento de Kelsen hay un pequeño error. De la norma, cuando se la pone y se le reconoce poder retroactivo, no puede decirse, como dice Kelsen, que tiene poder retroactivo obligante, puesto que la acción que debió influir está en el pasado, tiene solamente efecto retroactivo: cuando el juez condena a un sujeto por una norma inexistente al tiempo en que la acción fué realizada, el sujeto sufre las consecuencias de ese juicio, las soporta, o se rebela y lucha.

En el Derecho penal liberal, en cambio, entre el juez más alto de la tierra y el delincuente más depravado hay siempre una cosa común, una voluntad vinculante, formalmente necesaria: la norma que el delincuente trasgredió y que el juez le aplica, formalmente idénticas.

El juicio de estos otros dos derechos es de naturaleza política. La ley es un arma y el juez, con la ley en sus manos, es un soldado más de la revolución; el sujeto que está delante no es tratado como semejante, como persona, en el sentido íntegro y formal de la palabra, por cuanto no se le reconoce, en ese juicio, la calidad de sujeto activo posible del mismo. En tal hipótesis, procederíamos inversamente y el juez lo pasaríamos al banquillo del acusado y supondríamos a este juzgando con las mismas formas, es decir, sin norma de unión entre los dos y con este último juicio se anula el primero, y así hasta el infinito. Las dos partes no juzgan: luchan.

Estos derechos expresan realmente una crisis de la voluntad de convivir, niegan la jerarquía de persona en los que no participan de ciertos atributos; que en un caso son atributos mágicos como

en el caso de la sangre: en otros son atributos de otra naturaleza, como el de pertenecer a determinada clase social, etc.

El Derecho penal liberal se orienta en otro sentido, afirma otro principio. El error del Derecho penal liberal es creer que ese principio está realizado y reposar tranquilo en la igualdad utópica.

Los conceptos de personalidad y de justicia no están realizados por una mera declaración abstracta, puesto que es justo solamente el tratamiento que tiende al aumento de las calidades que hacen la persona, al aumento de las notas a las cuales reconocemos atributos personales. El concepto de justicia y el concepto de personalidad son progresivos. Se van realizando en la Historia; hoy debe haber más justicia que ayer, mañana más justicia que hoy, si tenemos siempre por norte el enriquecimiento de la personalidad y la voluntad vinculatoria. En una palabra, si nos regimos cada día más por la ley del amor.

Se podrá decir, que coloco el concepto de justicia y de personalidad un poco arriba, en las nubes; yo diría más bien, que lo coloco, más alto que en las nubes, en una estrella, símbolo de la justicia. Marcan el rumbo a seguir, marcan al caminante la ruta de una meta inalcanzable.

Cuando nuestro derecho afirma eso como ideal, procede dentro de un concepto formalmente jurídico y sustancialmente justo, aunque imperfectamente logrado. Cuando otros derechos en cambio, se apartan de ello y lo niegan como principio formal, desprecian un concepto que a nosotros nos parece esencial para que pueda decirse que entre los hombres media una relación justa.

# La pintura del 1900 a nuestros días

Por JULIO E. PAYRO

## III

El cubismo no fué una cosa monstruosa, extraordinaria, sin precedentes, como quisieron juzgarla sus adversarios, sino otra alternación, una oscilación más larga del péndulo, nada más, comparable bajo muchos aspectos a aquella de la cual hablamos al principio de este curso y que se produjo en el 1800, cuando el neoclasicismo, esa rígida disciplina intelectual, también opuso su valla a la sensualidad morbosa del siglo XVIII. La figura central de la escuela neoclasicista fué el gran David, el revolucionario, convencional y regicida David, un "incorruptible" con temperamento de inquisidor. Los creadores del cubismo heroico, a su vez, fueron Pablo Ruiz Picasso y Juan Gris, productos de la España inquisitorial y mora. Y así fué también, inquisitorial y mora, esa escuela nueva de abstracción, que tantos puntos comunes tiene con el arte no figurativo del Islam y cuya finalidad consistió en vencer por el rigor a las herejías románticas del instinto, inspiradas por el antinómico espíritu germánico, cuyo gran sacerdote fué Van Gogh.

El grupo de los primeros cubistas estuvo compuesto de tres elementos étnicos: el español, encabezado por Picasso, el francés, presidido por Braque, y el eslavo, en el cual actuó el poeta Guillaume Apollinaire como animador. Expresa el crítico René Huyghe

que los españoles aportaron las iniciativas y el impulso, los franceses su mecanismo mental, y los eslavos su nihilismo. Fecundado por este triple aporte, el cubismo, que muchos han condenado gratuitamente como una broma, un chiste, una pirueta de funámbulos, una infantil tentativa de "irritar al burgués", tuvo fundamentos tan respetables, tan certeros y profundos, que ningún pintor de alguna significación, sea cual sea la escuela a la cual pertenezca, ha escapado totalmente a su influencia.

El cubismo en sí, el cubismo que yo llamo heroico, es decir aquel en que se aplicaron estrictamente las teorías de sus primeros animadores, no produjo obras plenamente satisfactorias. Ninguno de los cubistas de la primera hora pintó un cuadro ejemplar, perfecto en su género, que fuera la realización genial de aquellos principios y pudiese servir de modelo a las generaciones posteriores. Líricamente establecieron las normas de una disciplina nueva, basada en antiguas reglas, pero en vez de explorar pausadamente las diversas posibilidades que ofrecían e ir dejando sólidos jalones tras de sí, anduvieron a tientas por un terreno inmenso en que a menudo se extraviaron. Solamente al terminar la guerra mundial, diez años después de los ensayos iniciales del cubismo, la nueva generación supo construir edificios sólidos sobre los cimientos desiguales erigidos por aquellos precursores.

Però, al juzgar la obra cubista de Picasso, de Braque, de Marcoussis, y aún reconociendo que sus realizaciones quedaron muy lejos de la perfección, no podemos olvidar, no debemos olvidar, que su propósito fundamental consistió, más que en pintar obras maestras, en torcer el rumbo de la pintura que, con la difusión mundial del movimiento de las "fieras", observada entre los años 1905 y 1910, se estaba entregando sin defensa a la destructora fuerza del instinto desencadenado. Después de desembarazarse de todos los prejuicios tradicionales en materia de estética, las "fieras" indisciplinadas pintaban como esas niñas que no quieren ceñirse al rigor de una música y tocan tangos de oído, con acompañamientos de fantasía. Para hacer adquirir la técnica necesaria a esas pianistas instintivas, el maestro no tiene más recurso que imponerles un programa de escalas y arpeggios, en sí nada atractivo, tedioso y falto de inspiración y de belleza, pero gracias al cual la joven podrá más tarde ejecutar las sonatas más brillantes. Así, como escuela de disciplina técnica y mental, interpreto las creaciones tempranas

nas y desiguales de aquellos hombres heroicos, —dígase lo que se diga— que apartándose de la huella fácil y pasando por la puerta angosta, en plena era de instintivismo triunfante optaron por someter sus obras a la razón pura —antídoto del instinto— y “transportar las cosas de la vida empírica a la vida mental”, fundándose en el pensamiento platónico de que “los sentidos sólo perciben lo pasajero, mientras el entendimiento percibe lo durable”.

Apuntalaron los cubistas su doctrina en juicios y obras de Cézanne, maestro hasta entonces despreciado. Las consideraciones de éste sobre la posibilidad de reducir todos los objetos a formas geométricas simples, a volúmenes puros, prescindiendo de los rasgos accidentales, el culto de Cézanne por el dibujo ortogonal y el análisis de los planos incidentes, su técnica pictórica a base de facetas y de “pasajes” cromáticos que suavizan todos los ángulos de las figuras y crean la sensación de la atmósfera, todas esas nociones llegaron a ser algo así como la gramática de los cubistas.

Estos coincidieron con las “fieras” en que la pintura debía librarse del cepo figurativo, de las cadenas de la imitación literal de las cosas. Pero esa fué su única coincidencia con sus predecesores, cuya estética anárquica y rabiosa denunciaron los cubistas en nombre de las leyes imperecederas de la plástica. Renunciaron, sí, a las imitaciones prosaicas, pero pretendieron, en cambio, construir sus obras con un rigor matemático que significa precisamente lo contrario del abandono al instinto libre. Y no vacilaron en dar a sus ideas una aplicación radical y extrema. Mientras toda la pintura del pasado había estado ceñida a una representación más o menos verídica de paisajes, seres u objetos, ellos tendieron a pintar solamente formas, asociadas entre sí por un proceso mental. Por eso se coloca completamente fuera de la cuestión el espectador que se empecina en preguntar “qué representa” un cuadro cubista, en buscar argumento literario a una pura arquitectura de formas. Tal pregunta es tan inoportuna y vana como preguntar qué representan las pirámides de Egipto. “Son” pirámides: no “representan” nada. Y en la misma medida, un cuadro cubista “es” un cuadro: no “representa” nada.

Que la pirámide de Kheops sea el mausoleo de un ilustre faraón, así como todas las consideraciones históricas, religiosas, sociológicas, arqueológicas y demás que se hagan “a propósito” de esa

construcción, de acuerdo con la mayor o menor ilustración del espectador, no son hechos, sentimientos, lecciones que se desprenden de la obra de arte en sí que es la pirámide considerada como tal, la cual habla al espíritu y a los sentidos exclusivamente por el acierto con que sus constructores aplicaron las leyes plásticas que imperan en ella. ¿Y no es esta, en suma, la función real, profunda, de todas las obras de arte?

Nada impide, desde luego, al viajero que contempla aquella mole simbólica del poderío faraónico y de la fantástica labor de millones de esclavos, ponerse a soñar en todo lo que sabe y todo lo que presiente al examinar el monumento. Y nada impide, tampoco, que ante una pintura abstracta, el espectador se deje llevar muy lejos por las sugerencias y los recuerdos inconscientes despertados por la plástica armonía. Al contrario. Uno de los encantos indiscutibles de la obra de arte moderna —y aquí ya salgo del limitado terreno de la pintura, pues tal observación es válida para la escultura como para la música, para la poesía como para la novela— reside en esa cooperación que consiente al espectador, al auditor o al lector, los cuales completan, enriquecen la obra con su propio y espontáneo aporte de sensibilidad y de cultura. Un cuadro antiguo se impone, magistral y avasallador, sin dejar resquicio para introducirnos en su intimidad. Una tela moderna, en cambio, alienta, estimula el coloquio cordial con el espectador, porque no lo dice todo, no lo explica todo, no lo agota todo, sino que abre mil puertas por las cuales entra en ella, o sale a vagabundear el espíritu de quien la contempla.

Mucho habría que decir acerca del abandono del "argumento", inteligible para el espectador, en la pintura abstracta. Creemos, más por costumbre que por justificada razón, que el argumento es de primordial importancia en una obra de arte. Sin embargo, todos admiramos obras maestras de argumento ininteligible para nosotros, como por ejemplo "La Primavera" de Botticelli, o "La Tempestad" de Giorgione, cuadros maravillosos cuyo simbolismo es impenetrable y ha dado lugar a las más penosas e infelices investigaciones y polémicas. Admiramos todas las pinturas renacentistas de asuntos mitológicos, sin estar, a menudo, familiarizados con la mitología griega. Admiramos también las grandes composiciones religiosas del Renacimiento en que el tema evangélico ha sufrido tales aditamentos y caprichosas alteraciones, que con-

frecuencia puede decirse que se ha borrado completamente la idea inicial. Se han pintado centenares de Crucifixiones. ¿Nos interesan ellas por el tema o por la forma en que han sido tratadas, vale decir por la plástica?

Cuando se quiere bucear en lo hondo, lo primario, lo esencial del mecanismo mental humano, es una poderosa ayuda la observación de los procesos del pensamiento infantil, despojado de las complejidades que produce el conocimiento. Los niños exigen diez, cien, mil veces, hasta hartar a sus padres, que se les relate el mismo cuento, aun cuando llegan a conocer de memoria del argumento, como lo demuestran rectificando cualquier equivocación en que incurre el narrador. ¿No demuestra esto que lo que menos les importa es ese argumento, que después de la sorpresa de la primera vez pasa al último plano de su sensibilidad, sino la forma, los medios siempre nuevos de interpretario? Y al adulto le ocurre lo mismo, aunque tal noción está obscurecida en él por una serie de prejuicios injustificados. Tan cierto es que ningún cuadro se salva ante el espectador de buen gusto por el mero interés del tema, si ese tema está pobremente expresado. Ejemplo de ello es el bueno de Meissonnier (1815-1890) que explotó en sus obras uno de los argumentos más estupendos de la historia: la epopeya napoleónica. Estudió con paciencia y dedicación de arqueólogo planos de batallas, retratos de época, relatos de desfiles y combates; adquirió armas, piezas de museo y uniformes auténticos que hacía revestir a sus modelos, los cuales posaban luego montados en estupendos caballos de madera. Y pintó un sinnúmero de cuadros que son indudablemente la más concienzuda y científica descripción de los ejércitos del Imperio. Pero una va a verlos tan sólo como se consulta un documento, para saber de qué color era el traje de los húsares, o si los coraceros usaban sable recto o encorvado. No ofrecen el menor interés artístico como que no pasan de ser en suma, excelentes ilustraciones.

Velázquez, en cambio, no se preocupó tanto por el argumento (que interpretó muy a su modo) y en cambio realizó una obra maestra cuando pintó el cuadro llamado "Las Lanzas". Muy pocas personas, al admirar ese lienzo famoso, paran mientes en que representa un acto de trascendencia histórica: la rendición de la ciudad de Breda. La mayoría de los grandes maestros del Renacimiento, por otra parte, pintó invariablemente cuadros de temas

religiosos o mitológicos, temas con los cuales estaba tan familiarizado el público de su época que, incudablemente, consideraba al asunto como lo de menos y valoraba tan solo las excelencias de la ejecución y la personalidad del artista. Y solamente los pintores de tercer orden, por ejemplo los llamados maestros menores holandeses, se preocupaban en buscar temas inéditos y originales, que en resumidas cuentas no alcanzan a ser más que anécdotas sin interés.

El hecho es que triunfa cualquier obra, de cualquier escuela, la más abstracta como la más realista, cuando el artista ha creado con sentido genial de la plástica. Tal fué el punto de vista de los primeros cubistas. Picasso, el jefe del movimiento, en una carta abierta que publicaron varias revistas entre los años 1926 y 1930, expresó su pensamiento del modo siguiente:

“En 1906, la influencia de ese Harpignies de genio, Cézanne, lo penetró todo. El arte de la composición, de la oposición de ritmos de formas y colores adquirió rápida popularidad. Dos problemas se plantearon para mí. Comprendí que la pintura tenía un valor intrínseco, independiente de la reproducción real del objeto. Me pregunté si no había que representar los hechos como se sabe que son en vez de como uno los ve. Ya que la pintura tiene su belleza propia, se podía crear una belleza abstracta con tal de que siguiera siendo pictórica... Hay pintores que trasforman el sol en una mancha amarilla, pero también los hay que con la ayuda de su arte y su inteligencia transforman en sol una mancha amarilla... Naturaleza y arte son dos fenómenos perfectamente disímiles. El arte nos da la posibilidad de expresar nuestras concepciones y nuestra inteligencia de lo que la naturaleza nunca da en forma absoluta. Desde los primitivos cuyo arte estaba muy alejado de la naturaleza hasta artistas tales como David, Ingres y Bouguereau, todos los pintores que representaron la naturaleza comprendieron muy bien que el arte siempre es arte y nunca naturaleza. Desde el punto de vista del arte no existen formas abstractas ni formas concretas: sólo existe su interpretación más o menos convencional”

Mientras las “fieras” arrastradas por el vertiginoso arabesco deformaban con absoluta licencia los objetos y el cuerpo humano, inspirados como lo estaban por el deseo, no de copiar perfiles y colores, sino de crear relaciones patéticamente barrocas entre

los elementos plásticos de sus cuadros, los cubistas dieron un primer paso en el sentido de la disciplina, "geometrizando" las formas en vez de concederles elástica libertad. Fué el período en que encerraron los cuerpos animados o inanimados en rígidas estructuras de formas geométricas simples, como el óvalo, el círculo, el rectángulo, el cuadrado. Muy luego, en esa voluntad de análisis de las formas, tan acentuada como lo fué la de analizar los colores en la escuela impresionista, proclamaron la necesidad de expresar también, a su modo, la tercera dimensión, es decir el volumen. Pero para ello no pretendían volver al pretérito procedimiento de la perspectiva lineal renacentista, ya descartado por Monet y su escuela. Era su propósito representar esa tercera dimensión, pero sin romper con artificios la unidad bidimensional de la tela. Idearon entonces representar simultáneamente dos veces el objeto, es decir, una de frente y una de perfil, con lo cual ponían de manifiesto sus tres dimensiones, tal como se hace en los proyectos de ingeniero o de arquitecto destinados a servir de guía en una construcción. Y, en efecto, esa doble imagen permitía reconstituir en cierto modo, mentalmente, las figuras en todos sus aspectos. . . . A esta altura de la investigación puramente geométrica, se produjo lo que había de producirse necesariamente: a la lógica pura se sobrepuso el sentido estético. Y vieron que aquellas imágenes frontales y de perfil se imbricaban, se ensamblaban creando formas inesperadas y armoniosas, que no eran el producto de la representación geometrizada de los objetos, sino de la intersección de esos trazados y de los planos correspondientes. Poco a poco, los cubistas empezaron a confundir en una sola las dobles imágenes iniciales para crear entre ellas relaciones más esencialmente plásticas, y dieron existencia propia y valor de elementos reales a las figuras abstractas nacidas de la trabazón de formas imitadas. Luego procedieron a una selección de los rasgos más característicos del conjunto, sin discriminar entre los que eran el producto de la interpretación de cosas tangibles y los que resultaban de un puro proceso plástico. Tales elementos daban nacimiento a nuevos planos, nuevas intersecciones, y las formas fueron fragmentándose al infinito. Así, los cuadros cubistas acaban por ser el resultado de una serie de refracciones que se operan en el cerebro del artista. Tan vano sería buscar en ellos la imagen consuetudinaria de los objetos como querer encontrarla, por ejemplo, en una jarra de agua a través de la cual, quebradas mil veces

por los caprichos de la refracción física, vemos transformadas las cosas que están colocadas del otro lado. Y observemos al pasar que nadie se enfurece contra la jarra y el agua que nos brindan tan curiosas —y bellas— alucinaciones. Al contrario, encontramos placer en ellas y admiramos la diversidad maravillosa de la naturaleza.

A esta altura de una exploración del mundo sensible basada en principios profundamente lógicos, los cubistas advirtieron que el análisis geométrico los llevaba tan lejos de las formas reales que estas ya no eran perceptibles en sus cuadros. Y a la vez observaron que tampoco eran imprescindibles: el cuadro era bello en sí, por el juego de sus formas precisas y de sus armonías cromáticas, sin intervención de elementos transcriptos del natural. Hasta ese momento habían tomado siempre como punto de partida algún espectáculo real: un paisaje, una figura, un bodegón. Pero después empezaron a obrar en abstracto, a pintar esos cuadros sin asunto, que, en vez de título, llevaron simples numerales correlativas, como el opus número tal de los músicos, lo cual se justifica tanto más cuanto que el mecanismo de su arte era análogo al de la composición musical, y obraban con asociaciones de formas y colores, tal como los compositores crean con ritmos y sonidos.

Basta detenerse ante las obras cubistas con espíritu abierto y sin prejuicios. Basta contemplarlas con la conciencia de que no son jeroglíficos a los cuales ha de encontrarse una solución literaria, para sentir su íntima belleza. Mas el público, en general, va a ellas como quien se pone a examinar uno de esos acertijos gráficos para niños cuya leyenda es: "Toto ha perdido a su perrito. Búsquenlo" y que es preciso hacer girar en todo sentido para hallar por fin al animal hábilmente oculto por el dibujante en la copa de un árbol. No. Los cubistas no se dedicaron a un vano juego de ingenio. Admito que la sumisión estricta a sus teorías implicaba un rigor casi inhumano y que muy pronto el instinto libre y sensual volvió por sus fueros. Reconozco que los iniciadores del movimiento lo abandonaron totalmente o lo transformaron en forma substancial entre los años 1910 y 1920, aunque crea que la gran guerra europea fué en gran parte la causante de ello, al hacer volver bruscamente a los intelectuales a la tierra, con esa sed sensual de vivir y gozar que suscita la vecindad inmediata de la muerte. Pero creo firmemente en la belleza pura de aquellas creaciones abstrac-

tas, como creo que fueron una sana, una fecunda disciplina a la cual no ha escapado ningún pintor de las nuevas generaciones, ni siquiera aquellos a quienes oigo condenar rotundamente a la escuela cuyos beneficios, sin embargo, se valoran en sus propios lienzos.

¿Dónde está la belleza de un cuadro abstracto? suelen preguntarme gentes cuya concepción de la hermosura es limitada. Y les contesto: ¿No es bello un capitel jónico, que nada representa, más exalta y dilata el corazón por el juego armonioso de su doble espiral? ¿No son bellos los arabescos de la Alhambra, trazados por un pueblo artista a quien la religión vedaba la representación de lo real? ¿No es bello un pavimento de mosaico bizantino por el simple juego de sus combinaciones abstractas? ¿No es bello el dibujo y color de las alas de la mariposa? ¿No son bellos los círculos concéntricos que nacen del agua al caer una piedra? ¿No son bellos los nudos, las vetas de una madera preciosa? ¿Los follajes sintéticos que deposita la escarcha en el vidrio de la ventana? ¿La tela que teje la araña? ¿Las asombrosas formaciones de cristales que el microscopio revela?

“Bah, —me objetarán— todo eso no pasa de ser arte decorativo”. Y esto es, precisamente, lo que quería demostrar. Porque el arte decorativo es el Arte con mayúscula, el arte por antonomasia. Decoradores, grandes decoradores, fueron todos los pintores sublimes que ha tenido el mundo, el cuaternario milagroso de Altamira, los egipcios anónimos, los hindúes y los chinos, los fresquistas greco-romanos, los mosaistas bizantinos, los miniaturistas medievales, Van Eyck y su cohorte flamenca, todos los florentinos, Miguel Angel y Rafael mismo, Holbein, los grandes venecianos, Rubens, el Rembrandt de la “Ronda Nocturna”, Zurbarán y Ribera, Velázquez, el inefable Greco, Poussin, David, Delacroix, Puvion de Chavannes, Manet, Cézanne, Gauguin, Hodler, Denis y el magnífico Diego Rivera.

La pintura decorativa es la pintura poética por excelencia. La otra es la prosaica, con sus puntos y ribetes de utilitaria, de conformista, de transigente con el público grueso, siempre ávido de figuritas, de ilustraciones de folletín. El debate acerca de la superioridad de la pintura imitativa o de la pintura decorativa viene desarrollándose desde hace siglos, y quien sabe cuándo acabará. En el fondo, es una cuestión de gusto, y sobre gustos no hay nada

escrito. Es algo así como el eterno debate acerca de las rubias y las morenas. Pero a este respecto hay una anécdota significativa. Planteaban a alguien ese dilema de la belleza femenina, y contestó: "Conozco a muchas morochas que se oxigenan para parecer rubias, pero no conozco a rubia alguna que se tiña de negro".

Pues bien, en arte también es cierto que los pintores prosaicos a menudo se disfrazan de decoradores, pero nunca un decorador quiso hacerse pasar por verista.

\*

\* \*

Los cubistas, hombres que habían adoptado decididamente el partido decorativo, desarmaron los objetos que les servían de modelo para reconstituirlos luego en un orden plástico distinto, en sonoro contrapunto. Hicieron con ellos, en cierto modo, lo que los impresionistas habían hecho con el color. Aquellos desintegraron la forma, estos desintegraron el tono local. Y mientras unos enriquecieron a la pintura con una paleta ilimitada, los otros dieron al mundo una nueva y saludable conciencia del dibujo y la construcción. Porque la forma insólita que adoptaron ese dibujo y esa construcción no debe desconcertarnos hasta hacernos olvidar su virtud profunda. La rigidez, la frialdad, el aparente desorden de la estructura de cemento y acero de un edificio en construcción no nos autorizan a prejuzgar acerca de la estética, o la falta de estética, de la obra terminada. Y los cubistas estaban preocupados únicamente de estructuras, por oposición a una prolongada era artística en que estas habían sido totalmente descuidadas y en que las obras de arte carecían en absoluto de esqueleto.

El cubismo exploró el dominio de la construcción esencial, dejando para otros, para más tarde, el enriquecimiento, el embellecimiento, el ajuste externo de la obra. En eso reside su mérito y también su indigencia. En la primera época del cubismo lírico y metódico se barajaron teorías extremas como la del matemático Princeton, adherido al grupo, teorías que luego trató de aplicar rigurosamente Juan Gris. También se resucitaron antiguas leyes de las proporciones, como la regla de oro de Lucas Paccioli, el monje toscano, el triángulo egipcio y las normas matemáticas de los artistas góticos, que condensan siglos de experiencia sobre los meca-

nismos secretos de la emoción plástica. Se descubrió al geómetra que fué Alberto Durero. Leonardo de Vinci y su tratado de la pintura volvieron a la luz, se dió el lugar exaltado que merece a la obra del Greco, hasta entonces menospreciada, se exploró todo el material clásico que podía aplicarse a la orientación estética nueva y se proclamó el ejemplo magistral de Ingres, discípulo de David. Basta este último rasgo para demostrar que el cubismo no fué una ruptura con la tradición sana, y para justificar a la vez el paralelo que hicimos entre la escuela del 1910 y el neoclasicismo del 1800.

Pero el grupo de los cubistas estaba formada de temperamentos muy individuales, aunque afines entre sí. Y cada cual orientó sus investigaciones en un sentido personal. Al principio, todos habían condenado el color alto y sonoro, por reacción contra las "fieras": lo consideraban como elemento puramente sensual y, por ende, reñido con la razón cuyo reinado pretendían instaurar. Sus lienzos de esa época adolecen de una monocromía gris y terrosa. Mas pronto se renunció a ese ascetismo puritano, y el rico colorido volvió por sus fueros. Además, mientras los españoles y los eslavos, miembros de la nueva cofradía, tendían cada vez más hacia la abstracción pura, los franceses se resistían a entrar en esa senda estricta, que consideraban estéril. Con esa sabia medida, con esa mezcla bien dosificada de realismo e idealismo del temperamento auténticamente francés, comprendieron que debían reservarse en sus lienzos un medio de comunicación directa con el espectador, y que ese medio no podía ser otra cosa que "alguna" representación de las formas reales, fácilmente asequible, que sirviera de trampolín bien afirmado en la tierra para dar el salto hacia lo puramente espiritual. Ellos fueron quienes mejor provecho sacaron de la disciplina cubista y, en realidad, por haberla aceptado desde el primer momento sin fanática sumisión, fueron luego más consecuentes con ella. Por eso tuvieron también innumerables discípulos en todos los países, a través de los cuales han venido fecundando hasta hoy las mejores creaciones del arte contemporáneo.

"Entre 1911 y 1914 —declara Andrés Lhote, uno de los más fecundos y sensatos maestros de inspiración cubista— se pintaron los cuadros más originales, más líricos, más ricos en posibilidades poéticas y pictóricas de que pueden enorgullecerse la nueva tradición francesa". En efecto, en esos años inmediatamente anteriores a la catastrófica guerra que se avecinaba, mientras el

mundo bailaba literalmente sobre un volcán, mientras triunfaban en París los fantásticos "ballets rusos", con esas figuras ya legendarias de Nijinsky y la Karsavina que, entre los suntuosos decorados de León Bakst, con sus asombrosas piruetas y sus saltos colosales el hombre, con sus gracias exquisitas y refinadamente sensuales la mujer, sintetizaban el delirio de instintivismo, derroche y extravagancia de una sociedad que se sentía al borde del abismo y a él corría alegremente, en esos años de orientalísimo fatalismo, el grupo de los pintores cubistas preparaba febrilmente los cimientos del arte que había de resurgir bajo nuevas formas después del cataclismo.

Dos "fieras", Vlaminck y Derain, exploraron las posibilidades reconstituyentes de la escuela de Picasso. El primero se apartó muy pronto de ella, recayendo en la panteísta sensualidad que anima aún hoy sus lienzos, mientras Derain, con penetrante mirada, traspasaba la teoría del cubismo para escrutar en su fuente misma, en Cézanne, cuya obra generosa le proporcionó todos los recursos que necesitaba para su propia y más sintética expresión.

Fernand Léger, uno de los primeros adeptos del cubismo, adoptó un rumbo muy personal. Alrededor del año 1910, el mundo había cobrado por fin conciencia de una belleza ya proclamada por William Morris en aquel fracasado intento de los prerrafaelistas: la belleza de las máquinas admirables, con sus piezas brillantes, de formas perfectas, inconfundiblemente lógicas, reducidas a lo funcionalmente indispensable, dotadas de una vida que no por ser inhumana resulta menos impresionante y aun conmovedora. Léger tomó muy al pie de la letra el elogio de la máquina, y sin apartarse de la doctrina cubista, se dedicó a pintar composiciones cuyos elementos formales son piezas mecánicas, engranajes, ruedas, tubos retorcidos o rectos, que el pintor ensambla con admirable sentido decorativo. Son cuadros en que el espectador reconoce sin dificultad los diversos objetos que se asocian en el armonioso conjunto, pero no representan una máquina determinada, sino tan sólo piezas sueltas escogidas con fines de pura asociación de formas. No procede de otro modo el artista más tradicional que reúne objetos dispares para pintar una naturaleza muerta, un bodegón. Pero mientras éste elige a derecha e izquierda en su casa un jarrón, un libro, una pipa, algunas frutas, Fernand Léger cifra su esperanza de causar al espectador una sensación de belleza, no por ser

particularmente hermosa en sí cada una de las piezas mecánicas ensambladas, sino por el juego certero de las proporciones de formas y colores.

En un sentido no menos riguroso obró Juan Gris —muerto demasiado joven para que pueda apreciarse hasta dónde le hubiesen llevado sus dotes excepcionales. Gris, que hubo de ser ingeniero pero abandonó sus estudios para dedicarse a la pintura, fué algo así como el Savonarola del cubismo, cuya teoría aplicó durante su corta vida con extremo rigor, ciñéndose a un oficio verdaderamente asombroso por su firmeza pura, la cual contrastó desde el primer momento con el oficio abandonado e imperfecto de Braque, Gleizes y el mismo Picasso.

\*  
\* \*

Habrán ustedes observado, acaso con sorpresa, que menciono apenas al pasar el arte de Pablo Picasso. Y esa aparente injusticia, debo justificarla. No cabe duda que Picasso fué el inspirador, el animador, el creador del cubismo. Pero este artista extraordinario es el prototipo del inventor que capta ondas insospechadas, las revela al mundo y luego las entrega a otros para que hagan de ellas el uso que mejor les parezca. El, por su parte, no se detiene a perfeccionar el invento y sacarle provecho ávidamente, porque, apenas hecho, ya le solicitan otras ideas, otros descubrimientos. Parece que su ley fuese la lírica frase de Rubén Darío: "Cuando una musa te dé un hijo, queden las otras ocho en cinta". Hay en Pablo Picasso no uno sino diez pintores, a cual más notable, y todos ellos han ejercido o ejercen poderosa influencia en vastos sectores del mundo artístico. Cada vez que Picasso da media vuelta a la derecha, o media vuelta a la izquierda, toman el mismo rumbo decenas de pintores diseminados por Europa y América. Y así hay siempre algo de Picasso y de sus extrañas metamorfosis en todos los movimientos que se han producido desde el año 1910. Pero como, según dije recién, Picasso nunca explota a fondo las minas que descubre, se define mejor la tendencia cubista estudiando las obras de sus discípulos, más constantes y tenaces, que las telas de su inspirador. La de Picasso es una figura que habría que examinar aisladamente en todos sus avatares. Pero en este curso no me he propuesto tratar de individuos, sino de grupos y tendencias,

motivo por el cual no me detengo en la personalidad del maestro poliforme.

\*

\* \*

Al correr el tiempo, los cubistas intransigentes, los cultores de la abstracción pura, Juan Gris, Gleizes, Marcoussis, vieron disminuir su influencia, que cesó casi completamente durante el período de la guerra y los primeros años de la paz, pero dió origen, allá por el año 1924, a una derivación más rigurosa aún, llamada el Purismo, cuyos principales representantes fueron Ozenfant y Jeanneret, más conocido este último por el nombre de Le Corbusier con que firma sus obras de arquitecto. El Purismo, última floración del cubismo metódico, no tuvo eco profundo. Llegó tarde, cuando la disciplina estricta —aquella disciplina de las escalas y los arpegios— ya había dado sus frutos, cuando ya no era necesario aplicarla con ciego rigor.

En efecto, la magna tarea de encauzar el desordenado torrente de la pintura instintiva, la habían emprendido y realizado con éxito George Braque, André Lhote, Roger de la Fresnaye y Robert Delaunay, aquellos cubistas franceses que, como dijimos, no quisieron pasar por la puerta estrecha de la abstracción pura y ofrecieron al público, en sus obras, el asidero de representaciones reales aunque sintéticas. Esos artistas moderados y sensatos realizaron una labor positivamente constructiva. André Lhote, que se inició con la sumisión obediente al cubismo y ha llegado ahora, sin abandono de ninguno de sus principios fundamentales, a una forma muy repetuosa de la tradición clásica, ha expresado su posición, luminosamente, en estas dos cortas frases: "El arte es un medio que han inventado los hombres para comunicarse entre sí; es, pues, preciso que contenga un elemento común. Y los hombres sólo poseen en común dos experiencias: la visual, de los aspectos de lo real, y la mental, de las formas de la geometría creada por su espíritu". Utilizando esas dos experiencias, Lhote, como los demás NEO-CUBISTAS (que así se llama su grupo) ofrecen en sus obras una representación construída de los objetos. ¿Qué significa eso de representación construída en el orden pictórico? Un ejemplo teatral, otro ejemplo musical lo harán comprender. Si se registrara taquigráficamente una discusión entre tres personas, desarrollada en un café, y

se llevase sin modificaciones al palcoscénico, se haría una pobrísima escena teatral. El teatro requiere, para ser arte, un diálogo construido, podado de incidencias y detalles inútiles, encaminado metódicamente a producir un efecto determinado. Tal construcción lo aleja de la verdad literal; pero lo hace entrar en una verdad superior, que es la del arte. En el orden musical, el famoso vals "Sobre las Olas", es una indigente manifestación artística, pero admirablemente adaptada a una realidad física que consiste en el baile mismo: a los acordes de la música popular, las parejas pueden girar voluptuosamente, arrastradas por el ritmo mecedor. En cambio, el "Vals" de Ravel, pieza de vuelo magistral, carece de esa realidad física: no sirve para bailar en los salones, porque es una música construida, destinada a evocar las sensaciones esenciales del "vals" y no a marcar simplemente el compás a los bailarines.

A esa orden de ideas pertenece la "representación construida" de los objetos, que es la norma de los neo-cubistas. El maestro Joaquín Torres García ha escrito que "un objeto pintado debe parecerse al modelo como un avión se parece a un pájaro". La frase, tomada al pie de la letra, podría juzgarse exagerada, pero contiene una profunda verdad plástica que os invito a meditar.

Mientras empezaba a dar sus frutos el cubismo, llegó el año 1914 con la guerra que puso a todos los jóvenes pintores en brutal contacto con la realidad de la cual vivían alejados. Los franceses, movilizadas, en el frente o en los servicios auxiliares, abrieron un paréntesis de cuatro años en sus actividades artísticas. Apuntemos, al pasar, que ellos, los cubistas, idearon aquellos sorprendentes "camouflages" de las piezas de artillería, los vehículos, los cascos, las naves, que fragmentaban y descomponían volúmenes y planos, con el resultado de que, visto a la distancia por el observador enemigo, era imposible reconocer o situar exactamente en el espacio el material de guerra. Los extranjeros quedaron solos en París, pero no sufrieron menos que los combatientes los efectos psicológicos del espantoso conflicto. En presencia de la muerte siempre en acecho, las teorías, aun fecundas, cedían el lugar a una voluntad de despreocupación, de alegría, de gozo del instante breve, de sensualidad en fin, que modificó substancialmente la orientación de los artistas. Nadie piensa en construir cuando está constantemente amenazado de destrucción. Así, cuando se hizo la paz y lentamente se restableció la calma propicia para el desarrollo del

arte. muchos. empezando por Picasso. el eterno experimentador, se habían desviado del cubismo.

Empero, la misión de esta escuela reformista estaba cumplida. La pintura había escapado al instinto desencadenado. Fuera de Francia. en los círculos en que el cubismo no ejerció su benéfica influencia. donde el arte de instinto siguió su curso, sin obstáculos, fué a dar de cabeza en el movimiento dadaísta, fruto de la aberración más pasmosa que ha conocido la sociedad civilizada. A eso hubiera llegado en todo el mundo la pintura, sin el toque de alarma y la disciplina geométrica de la escuela de Picasso. Hoy, cuando con la perspectiva de treinta años, estudiamos la producción de las "fieras" y vemos patentemente el caos que anunciaba, a la vez que podemos observar la meta de gravedad y noble estilo hacia la cual se tiende por doquier en nuestros días, justipreciamos el servicio enorme que prestó a la causa del arte aquel dique incommovible que opuso el cubismo a un torrente enfurecido.

# La obra lombrosiana (\*)

Por NERIO ROJAS

Yo debo a mi auditorio la lealtad de confesar que reconozco que es, en cierto modo, una irreverencia el pretender en una hora exponer la obra de Lombroso. Pero tengo para excusarme diversas razones.

En primer lugar, porque el Sr. Reissig tiene un modo tan afectuoso y honroso de solicitar las cosas, que resulta apremiante. Además, porque sé que la mayoría de mi auditorio está, más o menos, al tanto de las cuestiones fundamentales de esta obra y eso excusará muchas de mis omisiones, que serán deliberadas. Finalmente, comprendiendo que para hablar de Lombroso habría necesidad de dar un curso completo, al no poder darlo, debo resignarme a una sola conferencia. Yo no sé si los filósofos que afirman que el tiempo no existe tienen razón. De mí sé decir que el tiempo me falta. Tengo, además, otra excusa de orden general, y es que soy de los convencidos que no hay cuestión que no pueda expresarse brevemente.

## I. EL HOMBRE. CARTAS A LA NOVIA

Lombroso nació el 10 de enero de 1836, y murió el 19 de octubre de 1909. Es decir, que vivió 73 años. Se dice que preci

(\*) Versión estenotípica de la conferencia pronunciada por el autor en el Colegio Libre de Estudios Superiores.

pitó su muerte el dolor que le produjo, agravando su enfermedad cardíaca. el fusilamiento de Ferrer.

Yo no expondré sino las conclusiones y esbozaré una crítica de ciertos aspectos de la obra lombrosiana; ya que no es posible analizar todos ellos con detalle, tratándose de un hombre que en 73 años de vida dedicó la mayoría de ellos al estudio y a la producción intelectual.

Antes de abordar el aspecto crítico de la obra, me ha parecido útil que juntos nos acerquemos, a través del tiempo, al hombre que la produjo. Si es cierto que al árbol se juzga por el fruto, es bueno también conocer el árbol, porque en él está el preanuncio y la explicación del fruto.

La Bruyère dijo que las ideas adquirirían valor, según las personas que las exponían. Y eso que dijo el moralista que de hecho era un filósofo, en otra forma lo ha expresado un filósofo que era también un moralista: William James, cuando ha afirmado que los filósofos tienen su orientación de ideas de acuerdo con su temperamento. Pues todo en el mundo de las ideas, al fin, se concreta entonces en la raíz de ellas, que es la psicología de los hombres.

Por eso, yo suelo tener una manía en la vida y en el estudio, y es de tratar de acercarme al alma de las gentes para poder interpretar mejor lo que dicen.

Lombroso nació en Verona, de un matrimonio de israelitas como los nombres de sus padres lo están denunciando. La madre se llamaba Zefira Levi y el padre Aarón Lombroso. Fué precoz y a los cuatro años ya sabía leer. Desde muy niño tuvo afición por las lecturas profundas y se cuenta que, a los 13 años compuso una monografía interesante sobre la República Romana. Estudió después Medicina; uno de los hombres que tuvo mayor influencia, sin duda, en la formación de su espíritu fué Paolo Marzolo, un antropólogo que, posiblemente, dejó en él, el germen que habría de fructificar después en la obra antropológica penal de Lombroso.

Recibido de médico, se incorporó a la Sanidad Militar; fue médico militar. Pero, si hemos de creer, y es justo creerlo, a lo que han dicho sus propias hijas, que han publicado su biografía, no fué un espíritu marcial. Y, aun con su uniforme —dicen ellas— con su espada, era la negación del espíritu marcial. Por otra parte,

en muchas páginas de Lombroso se leen pensamientos categóricos y muy certeros en contra de la guerra.

Tenía 28 años y abandonó su posición de médico militar, llamado de Pavía para dirigir el Manicomio y encargarse de una función ya de profesor en la Universidad. Allí trabajó. Fué entonces cuando se desarrolló el noviazgo que luego vamos a tratar de vislumbrar a través de unas cartas. Y, pocos años después, en 1876, fué llamado a ocupar por concurso la cátedra de Medicina Legal de la Universidad de Turín, en cuyo cargo realizó lo más trascendental de su obra y donde siguió hasta la ancianidad consagrada y hasta su muerte.

Estaba en Pavía cuando inició su noviazgo. Casó en abril 10 de 1870, con Nina Debenedetti. Las cartas de novio de Lombroso son la expresión de cierta emoción romántica, a ratos; de cierta manera vulgar, en otras. Pero es evidente que ese amor se exaltaba con la separación; porque la novia no estaba en Pavía.

Pero el género epistolar es difícil; posiblemente el más difícil de los géneros literarios. Cuando las cartas son cartas de amor, suelen tener interés para la posteridad: o porque son escabrosas por sus confidencias, o porque están exaltadas por una magnificencia del estilo o porque significan, como síntoma, la expresión psicológica de algún gran personaje.

En el caso de Lombroso, debo advertirles desde ya, para que Vds. no se decepcionen, que no vamos a encontrar nada de eso. Las cartas del maestro no tienen valor por el estilo; son sin ningún mérito literario. Tienen, en cambio, algún valor como rasgos de la psicología de ese hombre que todavía no estaba consagrado en el mundo y que ignoraba él mismo y parecía no sospechar, lo que habría de ser con los años. Ese es el aspecto que me parece más interesante de esta correspondencia.

Y, además, debo advertir a Vds., sobre todo a la curiosidad malsana de alguno, que estas cartas tampoco tienen un gran interés erótico. Lombroso no era Don Juan, a pesar de lo que podría inferirse de su barbita mefistofélica, y tampoco era Romeo, a pesar de haber nacido en Verona.

Las cartas se han publicado en Italia. Entrar en la intimidad de la correspondencia de los novios es una indiscreción sólo semejante, a veces, a la de ciertas comadres que espían a los vecinos. Pero, como a través de las cartas se pueden ver ciertos rasgos

que se refieren a la mentalidad de Lombroso, —que vinculado con otros explican parte de los defectos de la obra lombrosiana— me ha parecido de utilidad hacerlos conocer. Son cartas muy poco conocidas en la Argentina. Se han publicado el año pasado en Italia. Y, no me parece irreverente comentarlas, puesto que quien las ha publicado es un miembro eminente de su propia familia: Carrara.

Hay algunas de ellas que son, en parte, la expresión de un estado pasional en plena exaltación; hay párrafos verdaderamente apasionados. Como ejemplo, bastará éste: “Estaba en verdad triste antes de recibir tu carta querida, que me ha alegrado y vuelto a poner vivaz y ardiente. ¡Oh, cómo reconforta tu amor! ¡Cómo siento recorrer un fuego juvenil en mi cuerpo cansado y en el ánimo frío y escéptico, bajo tu férvido aliento!”.

Otras veces, la pasión se exalta más y llega categóricamente a la sensualidad: “¡Oh, ven que te bese, que te estreche contra mí, mezclando tu boca con la mía, que vibran con una misma ola de voluptuosidad! ¡Oh, la palabra no alcanza a copiar las impresiones del alma! No hay sino la música”.

Muchas cartas tienen párrafos y frases, francamente vulgares. Los temas que trata, la forma cómo los trata, son expresiones de vulgaridad. Y, aun cuando se refiere al amor, adquieren ciertos aspectos o formas que se consideran, si no vulgares, por lo menos cursis. Con la advertencia de que eso se considera vulgar y cursi cuando el que critica no es el que lo hace: eso pasa siempre en el amor.

En una de las cartas, le alude a Nina que ha dejado en su poder, por olvido, unos papeles, y le agrega: “Haz la penitencia de hacerlo poner afuera y mandármelo con una carta tuya y manda en esa carta un poco de tus cabellos que yo besaré en lugar tuyo”.

A veces, la pasión se enciende más y se hace urgente, se hace apremiante y entonces, Lombroso le dice un día: “Me parece cuando vuelvo a escribirte que te pongo sobre mis rodillas y te estrecho y te ataco y te beso, caro ángel mío, y que me siento electrizado por tu sonrisa. Te confieso de verdad que este año será bien escaso el desarrollo de mis lecciones. ¡Adiós los estudios! Será necesario apresurar el casamiento, ¡ni tú ni yo podemos vivir así separados!”.

Tres meses después se casaban.

Pero, es curioso, que a lo largo de esas últimas cartas se lo

nota a Lombroso vacilante y triste, lleno de inquietudes y de dudas. La tristeza es un rasgo que aparece con frecuencia aludido por Lombroso. Y no parece ser la tristeza que, a fuer de enamorado, se sentía obligado a expresarle a su amada, sino parece haber sido una tristeza auténtica, sin duda constitucional.

Pero, junto con su tristeza, lo que lo preocupa a él en sus cartas es su gran pobreza. Efectivamente, pertenecía a una familia no indigente, pero muy modesta.

En una carta le dice: "Yo he tenido siempre horror de la pobreza, no porque guste de la riqueza, que es poca cosa para quien trabaja con el pensamiento; sino porque el amor se ahoga en la desventura. El sentimiento más intenso, más delicado, no resiste a la tortura de la necesidad y sobre todo a la artificial de las convenciones sociales".

Ese tono vuelve en otras cartas. Así, en unas ya próximo a casarse, en que hay la expresión de sus angustias para comprar el mobiliario y los vestidos con que ha de organizar su hogar. Habla con frecuencia en esas cartas de "mi melancolía". En una de ellas le dice: "Regálame otra carta tuya, larga, que me saque esta depresión en que me encuentro. Estoy un poco disgustado, porque veo graves desórdenes en mi manicomio y no tengo la energía suficiente para suprimirlos".

En general, se nota mucha inestabilidad del humor entre una carta y otra; y dentro de la misma carta, oscilaciones del ánimo impresionantes y desconcertantes. Lombroso da la impresión de un inestable, en este tiempo.

Pero, de pronto, aparecen frases de broma, frases de ingenio, de buen humor; en contradicción con las frases tristes del párrafo anterior. Entre las varias frases o párrafos de este carácter, hay uno que es pintoresco. Le dice: "He encontrado una carta de 16 páginas de la Sra. Franck. No tengo paciencia para leerla ni la mitad, menos aún para contestarla. ¡Ah, mi buena Nina será mi secretaria. Qué feliz soy, buena Nina, de que tú seas inteligente sin ser literata. Sería una babélica si tú tuvieras también ese tic".

Este buen humor aparece en muchas partes alternando, como digo, con su melancolía. Comentarios ingeniosos sobre hechos y personajes de la vida de él en Pavia; y aun frases que neutralizan la situación pasional de alguna expresión de amor, —como si el intelectual tuviera pudor de su comentario, amoroso; situación muy

común en los intelectuales. Eso se ve en muchas frases de las cartas de Lombroso. A veces, la contraparte es un poco picante. Y, así, en una carta le dice: "Te agradezco la economía hecha en los vestidos: veo que eres de buena raza tú también, si fueses hombre te diría circunciso: pero con vosotras . . ."

Hay en las últimas cartas de Lombroso un aspecto interesante, que es la duda, la vacilación. No en cuanto a su amor, porque eso está seguro, y lo afirma constantemente; sino la duda de casarse, la duda de fracasar. Es un hombre que, a esa altura de la vida, es ya profesor, es Director de un manicomio, y, sin embargo, no tiene confianza en su porvenir. En ese tiempo hay, evidentemente, en Lombroso, un sentimiento de inferioridad —para usar la expresión difundida— sentimiento de inferioridad que sólo con los años supera, cuando ya ha conseguido mayores triunfos en la vida.

Así, diez días antes de casarse, le escribe a la novia: "Tiemblo de deseo y de miedo", "tendría necesidad de una dilación mayor para encontrarme más decidido". Es casi como para que la novia rompiera el noviazgo.

Seis días antes de casarse, insiste en lo mismo y le dice: "Es un paso terrible que me da vértigo" ; "yo egoísta en todo, quién no lo es, temo hacerte desgraciada a tí y no a mí"; "retarda todavía; piensa en eso" ; Seis días antes de casarse, cuando en la misma carta le refiere los detalles de la invitación para el casamiento y de las últimas compras que ha efectuado! Evidentemente, es un hombre lleno de dudas en ese trance de su vida. En realidad, la posición psicológica de Lombroso en ese tiempo, es la de un hombre tímido, dominado por un gran amor. Pero, evidentemente, un tímido. No tenía conciencia de su valer; no tenía eso que se ha llamado la "cenestesia del talento o del genio". El no presentía lo que habría de ser su porvenir y no se tenía confianza. Era un modesto y era un bondadoso. La modestia y la bondad son dos rasgos que mencionan todos los hombres y personas que lo han conocido, ya sean sus colaboradores en la obra científica o sean sus parientes.

Tenía una gran voluntad, sin embargo, para la labor; para el trabajo científico era infatigable. Ponia en todo sinceridad y pasión en sus afectos. Y en su obra científica hay muchos rasgos de eso. Tenía una imaginación exaltada, una gran fantasía; pero poco sentido crítico. No era un hombre muy inteligente, en el

sentido cabal. En cambio, tenía una gran imaginación intuitiva. Eso lo observan sus colaboradores y se advierte en una forma innegable en toda su producción científica. Tenía un talento intuitivo y creador, acompañado de un fuerte espíritu de sistema. Por eso, uno de sus críticos, Lacassagne, ha dicho que su mentalidad parecía más bien la del cerebro de un germano que de un latino. Y si se pudiera decir que esta opinión es la de un hombre como Lacassagne que no estuvo en un todo de acuerdo con Lombroso, la opinión de Ferri confirma, sin embargo, ese punto de vista. Y, Romanese, italiano como él y de acuerdo con su obra en muchas de sus partes, dice textualmente en un juicio sobre Lombroso después de la muerte: "Tenía la vivacidad del espíritu con la intuición pronta y la versatilidad del Veneto".

Estos caracteres de la psicología de Lombroso nos dan la explicación de las fallas de sus doctrinas científicas. No es entonces la única manera de estudiar a Lombroso el hacer la crítica de su obra, sino también hay la de interpretar sus defectos de acuerdo con sus condiciones psicológicas. Es decir: no ver solamente el producto de su pensamiento, sino ver su manera de pensar y de razonar.

Lombroso realizó una obra enorme. Y, agrego: una obra genial. No puede negarse que lo fué; pero careció de crítica. Se equivocó en muchas cosas por falta de sentido crítico. Y Ferri dice, por ejemplo, —y eso confirma lo que acabo de decir— que Lombroso era ingenuo como un niño; y esa ingenuidad que ponía en la vida, la puso también en muchas de sus producciones científicas.

## II. "EL HOMBRE DE GENIO".

No voy a hablar de toda la obra de Lombroso. Quiero ocuparme solamente de dos de los aspectos fundamentales de ella, los más difundidos e importantes. Uno: su doctrina sobre el genio; el otro: su doctrina criminológica sobre el hombre delincuente.

Su estudio sobre el genio, que se titula *El hombre de genio*, tiene como antecedente publicaciones que hizo por primera vez en 1855 y luego fué ampliando en nuevas ediciones con otros nombres, en 1864, en 1898, en 1902 y la última edición en 1909, año de su fallecimiento.

Respecto del genio, Lombroso sostuvo la relación entre el genio y la locura: relación de origen y relación de naturaleza. Ese es el ambiente —diré— doctrinario, dentro del cual concretó algunas otras afirmaciones.

Afirmó que el genio es un estado anormal de carácter epiléptico. No ya forma de locura, sino forma de epilepsia. El genio era una manifestación de la neurosis. Y, textualmente, sostuvo que "la psicosis degenerativa epileptoide, era la causa del genio".

Como todas las obras de Lombroso, este libro sobre El hombre de genio, es vasto, minucioso, abrumado de detalles, de citas y de datos. Es la expresión de una larga tarea. Lombroso no era un improvisador. Es este un trabajo extenso. No puedo analizarlo ni exponerlo en todas sus partes; de manera que haré simplemente un esquema.

Consiste, primero, en una larga serie de detalles sobre los caracteres físicos y psíquicos que él consideraba degenerativos y que se comprobaban en los hombres de genio y que los estudiaba sucesivamente. Además, presenta a continuación, muchos casos de hombres de genio con formas frustráneas o completas de neurosis y de alienación mental.

En otra parte de la obra, a continuación, analiza y presenta sucesivamente hechos y casos de inteligencia sorprendente, de producción ingeniosa, literaria o artística y aun dice de obras de genio, en alienados internados como tales en hospicios. Finalmente, como derivada de toda esa parte, Lombroso expone allí una serie de casos de genios epilépticos. Y menciona los casos de: Napoleón, —que analiza a través de unas páginas de Taine, no muy convincentes en el sentido de la epilepsia— Molière, Julio César, Petrarca, Pedro el Grande, Mahoma, Haendeln, Swift, Richelieu, Carlos V, Flaubert, Dostojewsky y San Pablo. Casos de epilepsia, como Vds. ven, de lo más heterogéneo.

Como expresión sintética del pensamiento de Lombroso, voy a leer una página suya en esa obra. Dice que las pruebas del carácter epiléptico del genio consisten en las siguientes demostraciones: que el genio deriva frecuentemente de alcoholistas, de viejos, de alienados; es también la aparición del genio consecuencia de lesiones de la cabeza; son las frecuentes anomalías especialmente de asimetría y de capacidad craneana tanto demasiado grande como demasiado chica; es la frecuencia de esta locura moral, a la cual se

agregan también a menudo las alucinaciones, la precocidad venérea e intelectual y también el sonambulismo; la frecuencia del suicidio que es, por otra parte, muy común en los epilépticos, la intermitencia y sobre todo las amnesias y las analgesias, la tendencia frecuente a la vagancia, la religiosidad que se manifiesta hasta en los ateos como Comte, los extraños terrores de que son poseídos (Walter Scott, Byron, Haller), la doble personalidad, la multiplicidad de los delirios simultáneos, tan común en los epilépticos; la frecuencia de delirios aún producidos por causas mínimas, y el mismo misoneísmo; la misma relación con la criminalidad, cuyo rasgo de unión se encuentra en la locura moral; agregad el origen y la descendencia de criminales y de imbéciles, que señala constantemente el genio y la epilepsia, y que puede ser comprobada en los cuadros conocidos de las familias de los Césares y de Carlos V; y la pasión extraña por el vagabundaje y por los animales, que yo he encontrado tan a menudo en los degenerados y sobre todo en los epilépticos”.

Esta página es el arquetipo de la manera de razonar de Lombroso. Todo es arbitrario allí; casi no hay una afirmación que no podría ser rectificada. Y, sin embargo, la da como afirmación aceptable; y de un simple hecho que observa una vez, generaliza. Ese es el defecto fundamental de Lombroso. Por eso, tenía, de pronto, un gran acierto; pero cuando iba a elaborar ese pensamiento, se equivocaba a menudo. Esta obra de *El hombre de genio*, se puede someter a una severa crítica y ella ha sido ampliamente ya hecha con eficacia.

Sintetizando las objeciones, concretaré cinco: 1º, Lombroso no define qué entiende por hombre de genio. Y, naturalmente, en la serie de casos que él presenta hay toda clase de tipos intelectuales. Hay algunos genios, efectivamente; otros, que son simplemente hombre de talento; otros, que son hombres ingeniosos, y otros, que son hombres, más o menos, inteligentes. Y, sin embargo, a todos los uniforma como si se tratara de “genios”.

2º Otra objeción es que la documentación en que se basa es, casi siempre, de segunda, de tercera, o de cuarta mano. No investiga los documentos biográficos de los hombres que estudia, directamente en sus fuentes. Naturalmente, así se equivoca a menudo. Y de sus afirmaciones muchas no han sido comprobadas y otras han sido francamente rectificadas. De ahí que la crítica haya rectifica-

do muchas de esas opiniones, así en páginas de Paschal, por ejemplo, que ha estudiado el aspecto psicológico de la creación del genio; de Toulouse, que sometió a un rigorismo de experimentación este asunto y estudió a Zola. Y, finalmente, para hablar de un literato, por Bernard Shaw, que con su enorme ingenio de ironista, tomó en su tono habitual, muchas de tales afirmaciones, no sólo de Lombroso, sino de sus imitadores y secuaces.

3ª objeción: sostuvo que el genio era una epilepsia. Y, sin embargo, los trastornos que él expone como comprobantes, aún dando por cierto, que existieran en los casos que él estudia, son: o de alienación mental, o de estados de otras neurosis, o de simples fenómenos transitorios que no tienen nada que ver con la epilepsia. Y, sin embargo, los expone en su obra como fundamentos de su afirmación de que el genio es una epilepsia.

Por lo demás, cuando se trata de epilepsia, Lombroso amplía de tal modo la concepción de la enfermedad que ya no es epilepsia. Da como tal todos los estados de inspiración, de cierta rapidez de concepciones. Todo lo que es excitación, lo asimila a la epilepsia. Es un error. Es un abuso de lenguaje.

4ª objeción: la serie de casos que presenta y de obras producidas por alienados de hospicio, no ofrecen ningún ejemplo de producción auténticamente genial. Simplemente, son producciones ingeniosas de un valor curioso; algunas verdaderamente inteligentes. Pero ningún genio auténtico aparece en esa lista.

Finalmente, 5ª objeción: Lombroso demuestra en todos los análisis que hace en esa obra, una impresionante incomprensión psicológica y estética de la obra de muchos pensadores y de muchos artistas. La falla fundamental está en su falta de sensibilidad estética. Por eso pareció no comprender en qué consistía la producción de muchos artistas. Esta incomprensión de Lombroso puede, sin embargo, consolar a los lombrosianos fanáticos; porque el record de la incomprensión estaba deparado, en forma de una gloria no envidiable, pero indiscutible, a Max Nordau, que exageró, en forma ya ridícula, las ideas de Lombroso. Se dice que en esto hay todavía algo peor que Max Nordau, ese austriaco que escribía en francés, y sobre cuyos errores Bernard Shaw dice que eran "aullidos de un hombre que se equivoca por ignorancia". Dicen que hay algo peor que Max Nordau en ese asunto y esa gloria estaría

—según un autor— reservada a Berman, un autor norteamericano, que ha tratado la endocrinología del genio.

Yo dije, —me ruborizo al decir el año— en 1916, —era muy joven entonces— hace 21 años, algo sobre este asunto, que no debo en lo más mínimo rectificar. Lo tengo eso en mi libro sobre La psicología de Sarmiento. Voy a leer algunos párrafos. Digo en esa obra:

“Las relaciones del genio con las neurosis son indudables, pues son estados anormales, pero es exagerado sostener su analogía y buscar a toda costa, la clasificación psiquiátrica de los espíritus superiores”. “Con ese abominable sistema se ha intentado identificar la dispersión sin contralor del espíritu del loco y la concentración del pensamiento genial”. “La locura y el genio se excluyen por propia condición, y aquélla es más bien un obstáculo a la labor genial”. “Aún reconociendo que Lombroso no afirmó la identidad del genio y la locura, sino sostuvo su naturaleza epiléptica, su origen degenerativo, no es posible aceptar las conclusiones de su escuela. En cuanto a la epilepsia, el entusiasmo de Lombroso le hizo descubrir epilépticos en todas partes. Apurado por la lógica y el análisis, encontró la solución en los “equivalentes” epilépticos, en las manifestaciones no convulsivas”.

Y en ese terreno Lombroso, como he dicho hace un rato, clasificó de epilepsia una cantidad de estados que en la clínica a nadie se le ocurre clasificar de epilepsia.

En toda esta obra lo que hay de original, de personal, es la afirmación de que el genio es una degeneración epiléptica. Eso es lo original, pero eso es lo más falso. Nadie, actualmente, afirma eso que sostuvo Lombroso. Lo que había de propio es lo equivocado. Lo demás, de que el genio es una forma de anormalidad que tiene relaciones con ciertas neurosis, no era de Lombroso. Proviene, en gran parte, de los estudios de la degeneración de Morel. Y está expresamente tratado con esa tesis en la obra de Moreau (de Tours), en la cual se inspiró mucho Lombroso, citándolo —desde luego— con toda lealtad. Y está, además, con una disidencia en cuanto a la interpretación, porque más que como causa lo considera efecto, al trastorno psíquico, en una obra de Reveillé Parise.

Fuera del ambiente psicológico y médico, esa opinión, además, es muy vieja. Ya antiguamente se decía “Nullum ingenium sine mixturae demencia”. Eso está, además, en Molière, cuando uno de

sus personajes habla "del grano de locura de todo gran ingenio". Y, finalmente, está también en Erasmo, cuando hizo "el elogio de la locura".

Pero Lombroso tampoco en su obra expone qué es lo que entiende por normalidad. Es evidente que el genio es algo que rompe la mediocridad, la uniformidad, la normalidad absoluta; de lo contrario no se es genio. Todo genio rompe el equilibrio social; crea algo. Es iconoclasta de hecho. Es su personalidad la que disiente con los demás, con cierta desarmonía. Esa forma anormal de desequilibrio de la sensibilidad se ve, sobre todo, en los genios místicos o en los genios artísticos. Más equilibrio, en cambio, hay en el genio científico.

Pero, Lombroso ¿alguna vez dijo qué entendía por hombre anormal? Sí. Lo dijo, y en una forma muy ingeniosa. La anécdota es referida por Ferri. Dice que estaba con Lombroso, cuando llegó al escritorio de éste un telegrama, naturalmente, de Norte América. Y digo "naturalmente" porque venía con un cheque, es decir: con una orden de pago y, además, con esta pregunta que es casi un disparo: "¿Qué es un hombre normal?".

Había en Norte América, en ese momento, una polémica con motivo de un proceso famoso, en que se discutía si el acusado era normal o anormal. Y un diario, "The New York Herald", le mandó ese telegrama que Lombroso respondió:

Un hombre normal —lo que entiende él por un hombre normal— "es un hombre de buen apetito, trabajador, ordenado, egoísta, aferrado a las costumbres, respetuoso de toda autoridad. En síntesis: es un animal domesticado".

Yo no creo que debamos tener del hombre normal, un sentido tan peyorativo.

Hay margen para la normalidad, dentro y fuera, sobre todo, fuera de ese retrato, que es el del "filisteo", el del "buen burgués". Pues hay normalidad, aun superando ese tipo medio.

### III. "EL HOMBRE DELINCUENTE"

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | [www.ahira.com.ar](http://www.ahira.com.ar)

Pasemos ahora al otro aspecto importante de la obra de Lombroso, que es la de "El hombre delincuente".

Lombroso publicó su primer trabajo sobre este asunto en 1876, justamente el año en que se hacía cargo de la cátedra de

Medicina Legal en Turin. Era un pequeño volumen de 200 páginas, que pasó casi inadvertido en el mundo y aun en Italia. El propio Ferri confiesa que no lo conoció sino mucho después.

Esa primera edición fué ampliada en una segunda, dos años después. Luego en una tercera; después en una cuarta y, finalmente, en una quinta edición que apareció en 1896, completada en 1897 y que consta de tres tomos grandes y un atlas.

Lombroso, como véis, hizo con *El hombre delincuente* lo mismo que con *El hombre de genio*: primero, un trabajo más o menos breve, en que está su idea central, y luego, en ediciones sucesivas, azuzado sobre todo por las polémicas y la crítica, y el deseo de ampliar y de dar nuevos argumentos en favor de su tesis, amplifica así el volumen. Una nueva edición; después, otra más grande, que prueban que él va tratando de demostrar lo que primero ha sostenido, a veces, deformando la interpretación de los hechos y otras veces, cambiando él sucesivamente de opinión. Esos cambios de opinión se ven, sobre todo, en las ediciones sucesivas de *El hombre delincuente*. Así cambia de opinión sin abandonar la opinión primera; tratando de conciliar conceptos a veces heterogéneos. Pero, la obra de Lombroso sobre el hombre delincuente, es impresionante. Es fruto de un trabajo abrumador que impone nuestro respeto. Como trabajo material nomás es ya digno de elogio. Unos datos bastarán a Vds. para admirar a su vez.

Analiza y expone ahí 589 cráneos de delincuentes. Estudia la fisonomía, para compararla con la de los delincuentes, de 818 personas honestas, pero todas estudiadas con gran minuciosidad. Toma medidas y hace estudios fisonómicos, es decir, todos los aspectos de la antropología física, diré, de 6608 delincuentes. Reúne al cabo de unos años todos los casos que él ha estudiado y los que otros autores han estudiado de acuerdo con sus doctrinas, y afirma que tiene la documentación de 54.000 personas analizadas, desde el punto de vista antropológico, de acuerdo con sus ideas.

Es evidente que, cuando un hombre de ciencia presenta una masa tan enorme de hechos, obliga a nuestro respeto y obliga a tomar en serio, por lo menos, su trabajo para analizarlo. Por eso he dicho hace un rato y lo repito: Lombroso es un ejemplo extraordinario de labor. Es la antítesis de todo lo que sea improvisación en ciencia. Porque el hombre que se equivoca porque ha improvi-

sado, es imperdonable. El que se equivoca después de haber estudiado minuciosamente, tiene, a pesar de todo, el mérito de su labor y merece nuestro aplauso. Es el caso de Lombroso, que por lo demás, sólo se equivocó en parte.

Yo podría hacer, respecto de *El hombre delincuente*, lo que he hecho respecto de *El hombre de genio*: leer algunas páginas a manera de ejemplo de la manera de pensar, de la manera de razonar de Lombroso; y la crítica saltaría en cada uno de Vds. espontánea sin que yo la hiciera. De tal modo hay un cúmulo de afirmaciones equivocadas. Pero eso sería algo pequeño —me parece— ante la magnitud de la obra de Lombroso. Esa tarea podría ser de un valbuenismo científico y no quiero hacerla. Pero he de hacer, eso sí, la crítica de las afirmaciones fundamentales de Lombroso, de lo que es la base de su doctrina.

Lombroso, al estudiar el hombre delincuente definió, describió un tipo antropológico, que es el tipo de delincuente. Para él, ese tipo es una forma especial dentro de la humanidad, con sus caracteres antropológicos propios. Por eso habló del tipo criminal. Ese tipo criminal lo destacó sobre todo en sus caracteres físicos. El tipo físico del hombre delincuente: he ahí lo más destacado, lo más original, lo más llamativo de su obra.

No voy a detenerme en la mención de los caracteres. Todo el mundo sabe, más o menos, lo que genéricamente se entiende por el "tipo lombrosiano". Grandes asimetrías: faciales, craneanas; macro o micro cefalia; modificaciones particulares de la talla; caracteres de las mandíbulas, especialmente vigorosas; manos grandes; mirada sanguinaria en los asesinos; la nariz torcida o aplastada, etc. Un cúmulo de rasgos fisonómicos cuya forma también se definía ya en los caracteres de las orejas.

Actualmente, ¿qué se opina sobre eso? Lo que la ciencia psiquiátrica y médico legal opina sobre ese asunto es que todos esos rasgos carecen de especificidad. No son específicos de la criminalidad; no son caracteres exclusivos ni necesarios del tipo criminal. Son, simplemente, los estigmas degenerativos genéricos que la psiquiatría conoce en todas las formas de degeneración.

Hay posibilidad de delincuentes sin esos caracteres, aun de delincuentes de los más graves, sin esos rasgos. Y hay posibilidad de esos caracteres —aun en el número que Lombroso exigía: por lo menos tres— sin criminalidad.

Es decir que no es indispensable para la criminalidad la comprobación de esos rasgos. Y puede suceder también lo contrario.

Además, Lombroso que en su primer tiempo de labor no había destacado o no había insistido lo suficiente, sobre los caracteres psíquicos de la criminalidad, terminó naturalmente por darle importancia a estos últimos, y son los que el sentido común ya define: perversidad, crueldad, falta de sentido moral, impulsividad, desadaptación ética, inafectividad, amoralidad, etc.

Pero Lombroso no se limitó a la descripción semiológica de ese tipo que él llamó "hombre delincuente", sino que buscó una interpretación que aclarara su génesis. Es decir: buscó el origen, cómo se producía ese tipo. Lombroso entonces recurrió a diversas explicaciones sin abandonar las anteriores.

En su primera obra —concepto que es mantenido después en la quinta edición— sostuvo que el hombre delincuente era una manifestación de regresión atávica. Es decir: que el atavismo explicaba la criminalidad. Ese hombre delincuente era un salvaje aparecido en la sociedad contemporánea. Había aparecido en virtud de una regresión atávica, debida a su vez a un proceso que había detenido el desarrollo. Utilizó para ese concepto, nociones muy embrionarias de ese tiempo y, sobre todo, el concepto ya establecido entonces de la llamada "ley biogenética" de Haeckel. O sea de que el hombre en sí es un capítulo abreviado de toda la evolución de la humanidad y que el niño representa al hombre primitivo.

De acuerdo con esa interpretación, que le surgió a Lombroso estando en Pavía en una forma un poco de revelación adivinatoria, observando un cráneo, sostuvo que todos esos caracteres se podían observar en el niño; que el niño era un pequeño delincuente, puesto que representaba dentro de la evolución del individuo al hombre primitivo. Se fué al análisis de los hombres primitivos, de las sociedades salvajes y encontró allí —según él— todas las manifestaciones físicas y psíquicas de la criminalidad.

Pero no se satisfizo con eso. Como tenía un espíritu de sistema desconcertante, hizo más: salió de la especie humana y, entonces, de regresión en regresión ya no le bastó estudiar las manifestaciones de la criminalidad en los salvajes, sino que fué a estudiarla en los animales y estudió y dedicó muchas páginas de su obra, a los equivalentes de la criminalidad en los animales; naturalmen-

te tomando como tipo los animales carnívoros; confundiendo lo que es criminalidad con instinto de conservación.

Y no le bastó eso: todavía fué más allá. Salió de la vida animal; no le bastó con salir de la especie humana. Por espíritu de sistema se fué a otras manifestaciones de la vida y dedicó muchas páginas al estudio de la criminalidad en los vegetales; equivalentes de la criminalidad en las plantas carnívoras, insectívoras, etc.

Naturalmente, todo eso que tiene parte de verdad, no fué aceptado. Se discutió. El mismo sintió la necesidad, ante objeciones fundamentales hechas sobre la vida de las sociedades primitivas por historiadores y moralistas, de completar este pensamiento. Y, entonces, buscó algo que sirviera para perfeccionar su doctrina. El había descrito ese hombre; lo puso en exhibición, desnudo; lo describió físicamente. Al referirse al atavismo le puso un taparrabo, para presentarlo al mundo civilizado. Pero eso no le bastó. Como le criticaron, necesitó vestirlo con algo más. Y, entonces, fué a la sastretería de confección científica y encontró un traje hecho que no era de medida; pero le sirvió. Fué la "locura moral". Locura moral tenía una filiación científica; había sido consagrada con ese nombre en Inglaterra por Pritchard; había sido con otra denominación, estudiada en Alemania por Grohman; había otros trabajos franceses sobre la misma cuestión (Despine). Estaba en auge. Era algo que "se llevaba". Y, entonces, consideró que podía servirle la locura moral. Expresaba la perversidad de los hombres. Se definía con el nombre de "locura moral" precisamente la perversidad. Y, entonces, nada más adecuado que el traje de confección para ponerlo a ese hombre delincuente que él había descrito; pero sin renunciar al atavismo.

Y, entonces dijo: "El hombre delincuente es un caso de regresión atávica que se ha producido en virtud de la locura moral". La locura moral es la enfermedad, sin aclarar bien la diferencia o identidad entre ella y la delincuencia.

Pero en el mundo científico el concepto de la locura moral estaba en discusión dentro y fuera de la Medicina. Y fué sobre todo desde el campo de los juristas, de donde vino la reacción. Y, actualmente, ese concepto de locura moral es inaceptable.

Cuando el sujeto es alienado y perverso a la vez, se lo califica con cualquier otra denominación; nunca con el nombre de "locura moral". Es cualquier otro el diagnóstico que le correspon-

de. Cuando el sujeto es simplemente un amoral, un perverso, un delincuente, tampoco se le llama "loco moral"; porque no es loco, es simplemente un perverso instintivo.

El concepto de la locura moral está abandonado: es un criterio equivocado. Fué fruto de una psiquiatría pintoresca que solamente destacaba los fenómenos de mayor relieve dentro del cuadro clínico. Y con esa etiqueta de "locura moral" se estudiaron un mundo de estados heterogéneos.

Lombroso recibió las críticas; vió la discusión que había sobre este asunto. Todo ello sin dejar de recordar los otros: esa dualidad del atavismo con la locura moral. Y entonces Lombroso comprendió que podía perfectamente completar su explicación; y volvió a la sastrería científica. Encontró otro traje de confección; pero éste era ya un sobretodo. Este sobretodo fué la epilepsia. Y a ese hombre que él presentó desnudo, en virtud de que era un salvaje, y que le había puesto un traje de confección con la locura moral, le puso después un sobretodo. Pero era un sobretodo de otro color. No armonizaba. Se llamaba "la epilepsia". Presento las cosas en esta forma metafórica no por irreverencia — muy lejos de ello — sino para destacarlas mejor.

Y es sorprendente ver las páginas que Lombroso ha dedicado para tratar de conciliar el atavismo con la locura moral y la epilepsia. Allí hay las afirmaciones más arbitrarias. Y ustedes dirán: pero este rótulo de la epilepsia, ¿no se lo había puesto también al genio? Sí. Es el mismo que él usaba para todo. El de la epilepsia que le sirvió para el genio es este mismo que, a ratos, se lo ponía al delincuente.

Pero resultó que la crítica y la observación destacaron que entre los delincuentes era muy rara la epilepsia. Primera sorpresa.

Por otro lado, se hizo el análisis de los epilépticos alienados, delincuentes, y se encontró que eran pocos.

Yo mismo he hecho y publicado acá estadísticas sobre hombres alienados delincuentes, con el Dr. H. Hernández, hace algunos años; y sobre mujeres alienadas delincuentes, con el Dr. Fernández Speroni. Y el resultado de estas estadísticas da todas las formas clínicas, desde luego, de alienación; pero, tanto en hombres como en mujeres, un por ciento mínimo de epilépticos.

El asunto es digno de consideración. La observación fué hecha en las cárceles de Italia. Y entonces Lombroso dijo: "No,

esta epilepsia de que yo hablo no es la epilepsia convulsiva. No es la epilepsia completa, motora y con ataques. Es una epilepsia larvada". Yo diría: es una epilepsia tan larvada, que no es ya epilepsia. Porque todo se reduce a los estados de impulsividad, de irritabilidad del sistema nervioso, y de perversidad".

Eso es suficiente para Lombroso, para afirmar que es epiléptico: sin contar los datos que da de semejanzas morfológicas; dentro de estos datos, los rasgos fisonómicos, la mirada, la mandíbula, la simetría cránica, que encuentra en un tanto por ciento de epilépticos y en un tanto por ciento de delincuentes. Pero es una epilepsia larvada. Y con esa explicación se conformó, sin renunciar a las anteriores. Y entonces, la epilepsia la explicaba, en su forma larvada, esta producción de la delincuencia en virtud de que el sujeto era un loco moral y una forma de regresión atávica. Y dice por ahí: como dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí, el atavismo y la locura moral se identifican con la epilepsia. Pero unas veces dice que el loco moral es exactamente igual al delincuente, al delincuente nato; que es la misma cosa. En otras páginas dice que se fusionan, identificándolos. Otras veces afirma que uno es una especie dentro de un género que es el otro. En ocasiones habla de que son sólo análogos; habla de las semejanzas, ya no de la identidad. El pensamiento de Lombroso en este punto no es muy claro. Y yo, hace poco, en la Sociedad de Criminología he hecho precisamente una crítica, no sólo de Lombroso, sino de muchos otros autores, sobre la delimitación entre el delincuente nato y el llamado "alienado delincuente", punto confuso en las páginas del maestro italiano.

Toda esta crítica que acabo de hacer ha sido hecha por otros: aun por autores que trabajaron con él, como Ferri.

Ferri, por ejemplo, dice en su obra *La sociología criminal*, textualmente, lo siguiente:

"La obra de Lombroso nació con dos pecados originales: 1º El haber dado demasiada preponderancia en el fondo, pero sobre todo en la forma, a los datos craneológicos y antropométricos en comparación con los datos psicológicos. 2º Haber confundido, en las primeras ediciones, todos los criminales en un solo tipo."

Lombroso se rectificó, fué perfeccionándose. Y en este sentido, por ejemplo, si uno compara lo que sobre estas cuestiones presenta Lombroso en su *Medicina Legal*, que es obra posterior a

L'uomo delinquente, advierte los progresos y cambios que ha hecho; no solamente por obra de la crítica, por obra de las muchas discusiones que tuvo él en Congresos, sino por obra de Ferri, tan próximo a él.

Yo creo que, casi el mayor mérito de la salvación de lo fundamental de las ideas lombrosianas, más que de Lombroso, es de Ferri. Lombroso era el genio con la idea esencial. Ferri era el polemista de gran talento, de gran dialéctica, de gran inteligencia, de vasta ilustración. Y entonces, Lombroso fué corrigiéndose en la medida en que el propio Ferri le fué haciendo ver sus errores, — a veces con toda valentía — en trabajos que hicieron juntos, o en artículos sólo de Ferri, en que lo rectificó.

Lombroso, — he dicho antes y lo repito — careció de firme sentido crítico. Por eso cometió todos esos errores que, con un poco de análisis, es relativamente fácil, a esta altura, criticarlo y corregirlo.

Se equivocó Lombroso en numerosos hechos, en la interpretación de muchos de los hechos que estudió; pero él acertó en la dirección de los estudios. Marcó un rumbo. Él tuvo en 1870, como en un relámpago de la intuición, la revelación de lo que debía ser la antropología criminal en el Derecho Penal. Y cuando después, él fué a objetivar con datos la demostración de esa idea genial, cayó — como consecuencia de sus fallas de lógica — en muchos errores.

Pero la idea fundamental, la dirección, el rumbo que él dió al Derecho Penal, es el que estamos ahora siguiendo en esta ciencia. Actualmente, desde que Lombroso dió al Derecho Penal como fundamento la antropología criminal, no se puede trabajar en estas ciencias sin seguir en lo fundamental la dirección lombrosiana. Nada se puede hacer sin el rumbo que él marcó. Esa ha sido su gloria. Esa es la base de todo su mérito, que ha hecho que su nombre haya pasado a la historia.

Es sorprendente cómo un hombre puede equivocarse en tantas cosas y, sin embargo, acertar en lo fundamental. El genio es así y la ciencia se hace así. La ciencia es un trabajo histórico sucesivo que tiene el destino mitológico de Saturno, va comiendo sus propios hijos y elaborando nuevas verdades. Pero, cuando un genio ha marcado una dirección exacta, ya no interesa que se le rectifique en un mundo de sus afirmaciones, si se sigue trabajando en

la dirección que él indicó, porque es la certera. Y, ya es mucho que un hombre pueda decirle a la humanidad: "Por este camino se va a la verdad. Yo no la he descubierto todavía". No importa que otros vengan y le digan: "Usted se equivocó." Basta con que la posteridad afirme: "Este es el camino que nos indicó y es el bueno."

La gloria se hace con eso. Al hombre no le es siempre, o mejor dicho, no le es nunca asequible la verdad total. Hay fragmentos de verdad que el genio sorprende; generalmente por laboriosidad o por intuición. De pronto, se da el caso de un genio como Pasteur, que tiene los dos polos; y por eso parece un personaje de la mitología: tiene la intuición y tiene la lógica. Descubre e inventa. Crea y analiza. Eso que sólo se da de vez en cuando en la humanidad. No es común. El genio, a veces, sorprende un momento. Parece como si el hombre entonces se colocara en la dirección movida de la realidad, como quien nada siguiendo la corriente, para hacerlo mejor. Y en eso está su mérito. Es como si de pronto, en una noche oscura, un relámpago iluminara un bosque donde el hombre se ha extraviado y en ese instante de luz descubriera el sendero por donde ha de seguir; aunque luego, caiga en la oscuridad, para seguir esperando y trabajando.

Hay así, para usar — e insensiblemente al hablar de estas cosas, hay que caer en él — una expresión de Bergson: una "endosmosis psíquica" entre el yo y la realidad. Y así, en esa simpatía, el hombre capta una dirección que lo lleva o lo acerca a la verdad. El instrumento de su inteligencia a veces no está a la altura de su intuición. El ha acertado en el rumbo; pero se ha equivocado en los hechos. Y así marcha la humanidad: llena de dolor en sí misma y rodeada siempre del misterio.

# Masaryk, el libertador de Checoeslovaquia

Por ARTURO ORZABAL QUINTANA

Un sentimiento de honda pena ha sobrecogido a la humanidad culta y pensante al recibir la noticia, no por esperada menos cruel, de la muerte de quien fué no sólo el libertador de Checoeslovaquia sino uno de los más grandes estadistas que haya producido Europa y el mundo.

Todo lo que se diga en honor de Masaryk es pálido frente a la realidad de su existencia excepcional, de su carácter verdaderamente maravilloso. Y digo "su carácter", porque en este término englobo su excepcional, su privilegiada inteligencia.

Creo que al hablar del ilustre estadista desaparecido —cosa que hago con emoción a pesar de no haberlo conocido personalmente— hay que tributarle el homenaje de reconocer que el pensamiento y la palabra, en él, fueron acción. El pensamiento y la palabra, si no son sinónimos de acción, nada representan.

Y en nuestro caso la acción consiste en contribuir, por todos los medios a nuestro alcance, a que en esta joven República que es la nuestra —bien joven, por cierto, frente a la antigüedad del pueblo checoeslovaco— se conozca lo fundamental de aquel país,

para que las relaciones culturales entre ambos pueblos se cimenten sobre la sólida base del aprecio mutuo.

Masaryk, no obstante su fuerte, y más que fuerte, extraordinaria y dinámica personalidad, fué la impersonalidad misma, por cuanto él encarnó de un modo perfecto el alma de un pueblo y un gran ideal.

Por eso, al hablar de Masaryk, hay que tributarle también el homenaje de hablar de su país, que es hablar de su persona en función de su obra. Porque si el hombre fué grande, la obra fué más grande aún. La obra fué monumental. Él amó a su pueblo por sobre todas las cosas. Aunque quizá me equivoque: amaba tanto a la humanidad como a su propio pueblo, que es cuanto se puede decir. Y por eso, porque él amaba a su pueblo por sobre todas las cosas, repito que el homenaje mejor que puede hacerse en este momento a su memoria es hablar de los graves problemas que ese gran pueblo ha tenido que resolver a través de su historia. Hay que explicar cómo, a fuerza de coraje, a fuerza de carácter y a fuerza de inteligencia, guiado por tan preclaro dirigente el pueblo checo llegó a conquistar su independencia, después de siglos de opresión; y decir asimismo que esa independencia representa un tesoro para la democracia del mundo, un tesoro para la paz, y que la causa de la independencia checoeslovaca no es sólo una causa nacional sino una causa profundamente internacional. Es la causa de la democracia, es la causa de la humanidad.

Y todos, con el conocimiento exacto de las circunstancias, debemos contribuir a que a través del mundo se engendre, recordando la memoria de Masaryk, la formidable, la irresistible fuerza moral que en el momento del peligro sea para Checoeslovaquia un aliado tan fuerte y tan invencible como la propia fuerza de sus ejércitos.

Checoeslovaquia como república es una nación joven, muy joven —como que surgió de la gran guerra mundial— pero como pueblo, como nacionalidad es una de las más viejas del antiguo continente. Se tienen noticias de la raza eslava en el centro de Europa, de los checoslovacos, desde épocas anteriores a la Era Cristiana, si bien se ha sabido de núcleos eslavos radicados en la Europa Central, en el territorio que actualmente es de Checoeslovaquia, sólo a partir del siglo IV de nuestra era.

De manera que, como raza, podemos atribuir a Checoeslovaquia una existencia de casi dieciseis siglos.

En el siglo VII surge el primer gran Imperio Esloavo, que no fué un Estado propiamente dicho ya que se trataba de meras tribus. La primera nación centroeuropea de raza eslava organizase en el siglo IX de nuestra era: fué el Imperio de la Gran Moravia. Caído éste, surge el verdadero Estado checo en el siglo X.

En 1196 recibió Bohemia el título de Reino. Y, poco a poco, con el andar de las décadas y de los siglos, convirtiéndose el Reino de Bohemia en el centro cultural más poderoso de Europa.

¡Hace más de seis siglos que fué fundada la Universidad de Praga!

En 1526, Fernando de Austria, por unánime decisión de los nobles checos, recibió la corona de Bohemia. Esperaban que aquel monarca, compenetrado con el deseo de libertad y de cultura de los checoslovacos, llegase a respetarlo a través del tiempo. Pero no fué así: aquella entrega de la suprema autoridad de Bohemia a un monarca de Austria, fué el comienzo de la perdición del pueblo checoslovaco; y al estallar la Guerra de los Treinta Años, en 1618, ya la situación de aquel pueblo, bajo la dominación austríaca, era insoportable.

Los Monarcas de Viena no cumplieron con su promesa, a raíz de lo cual se produjo una insurrección que fué sofocada de la manera más brutal. Y en la célebre batalla de la Montaña Blanca, en el año 1620, fué sumergido bajo el yugo de una opresión tres veces secular el heroico pueblo de Bohemia.

Es, pues, un pueblo que antes de surgir a la vida independiente, ha pasado —con su conciencia nacional ya perfectamente formada— una época aciaga de trescientos años de opresión.

La antigüedad de este culto pueblo del centro de Europa queda así demostrada con datos históricos someros, ya que en esta conferencia es de otra cosa que tengo que hablar.

El pueblo checoslovaco ha surgido a la vida libre ante el conjuro del genio de Masaryk. Lo repito: bajo la égida de su libertador.

Veamos pues, rindiéndole el homenaje de una semblanza personal —que es, al mismo tiempo, impersonal— qué fué Ma-

saryk como hombre, qué fué como pensador y qué fué luego como gobernante.

Habréis leído estos días datos biográficos de Masaryk. Habréis visto que su cuna fué humilde, que su padre era cochero.

Masaryk nació en ese humildísimo hogar el 7 de marzo de 1850. Y tan humilde era su hogar, tan pobre su familia, que Masaryk apenas pudo hacer sus estudios primarios y tuvo que ser colocado como aprendiz de herrero. Pero, felizmente se dieron cuenta a tiempo sus padres, por sabios consejos que recibieron, de que aquel joven no había nacido para el rudo trabajo manual. Y entonces, por fortuna, pudo Masaryk comenzar sus estudios para recibirse de maestro normal. Estudios difíciles, por cuanto hubo de hacerlo ganándose la vida penosamente, dando lecciones particulares.

En 1872 ingresa a la Facultad de Filosofía de Viena. Mientras tanto, no sólo aprendió latín sino que fué aprendiendo idiomas extranjeros. Pasó un año en Leipzig, donde conoció a la que había de ser su esposa, oriunda de Brooklyn, del Estado de Nueva York.

En marzo 15 del año 1878, contrajo con ella matrimonio en los Estados Unidos, después de haber hecho una travesía de mar que casi terminó en un naufragio y pudo representar la muerte prematura de Masaryk.

En 1879 Masaryk fué nombrado "privatdozent" en Viena, es decir, profesor adjunto de sociología y de filosofía. Y de sus estudios filosóficos surgió primero la obra *El Alma de Platón*, estudio crítico. En 1882 alcanza el rango de profesor en la Universidad de Bohemia, que fué establecida en esa época. La Universidad de Praga se divide en dos secciones: la sección checoeslovaca y la sección alemana. Desde el comienzo de la sección checoeslovaca en la Universidad de Bohemia, Masaryk fué profesor.

Hacia el año 1900, Masaryk ya había sido el maestro, el guía y el inspirador de generaciones de estudiantes que vieron en él, muy pronto, al grande e insustituible maestro. Y, además, fué un gran escritor, un gran pensador.

Varios libros de él fueron publicados. Mencionaré sólo algunos: *Suicidio y Civilización Moderna*, publicado en 1881; *David Hume*, en 1883; *Blaise Pascal*, en 1884; *Ensayos sobre Lógica Concreta*, en 1886; *Fundamento Filosófico y Social del Marxismo*.

mo, en 1888; Jan Hus, en 1890; La Cuestión Bohemia, en 1895; y muchos otros.

Masaryk, cuando se proclamó el dogma de la infalibilidad del Papa, repudió la religión católica y se convirtió al protestantismo.

De ahí, pero no tanto de ahí como del hecho de que la Iglesia era aliada firme de la monarquía austrohúngara, opresora de Checoeslovaquia, provino la enemistad que el Clero le profesó a Masaryk. Enemistad a la que se agregó la persecución implacable del Gobierno Imperial.

Masaryk tenía por norma fundamental de su acción, de su vida y de su pensamiento, el culto de la verdad.

Para Masaryk no podía haber términos medios: o había que estar con la verdad y defenderla, si es preciso, al precio de la vida; o había que estar contra la verdad.

La simulación, la hipocresía, los eufemismos, eso no cabía en el cerebro ni en el verbo de Masaryk. Y, precisamente, porque arremetía sin contemplaciones en sus escritos y en sus conferencias contra todo lo que fuese mentira y simulación, fué perseguido terriblemente por el Gobierno Imperial, como lo he dicho.

Demostró, aún a riesgo de provocar un escándalo mayúsculo, que unos documentos históricos —sobre los cuales se basaba toda una teoría de la nacionalidad checoeslovaca en el Imperio austrohúngaro— eran falsificados. En 1910, trescientos ocho sacerdotes iniciaron un juicio contra él como enemigo de la religión. Lo llevaron ante la justicia para demandarlo por sus repetidas demostraciones de culto a la verdad.

Enamorado de la justicia, como lo fueran Voltaire y Zola, defendió en un célebre caso al judío Hilsner, acusado de asesinato como Dreyfus lo fuera de traición a la patria. Y con esa defensa brillantísima arrancó las raíces del naciente antisemitismo checoeslovaco. Pero esto tenía que valerle grandes contrariedades materiales.

Tres años después de ser nombrado profesor adjunto en la Universidad de Praga, o sea en 1882, tenía según los reglamentos que alcanzar el título definitivo de profesor. Esos tres años se convirtieron en dieciseis; y muchos que fueron sus alumnos llegaron a profesores titulares antes que él.

Las autoridades gubernativas de la monarquía austro-hún-

gara, no perdonaban al infatigable luchador su amor a la verdad y su culto por la justicia.

En 1907, siendo diputado, expuso ante el mundo la política de atropellos que perseguía el gobierno austro-húngaro en Bosnia y Herzegovina, países que fueron anexados en 1908. La animosidad del gobierno imperial fué creciendo. Masaryk demostró en una oportunidad, que la embajada austro-húngara en Belgrado había suministrado las armas para las espantosas matanzas de Agram.

Pero, cuanto más crecía el odio y la persecución de las autoridades monárquicas de Austria-Hungría, más crecía y se inflamaba el amor de su pueblo por él. ¿Qué le importaba entonces la persecución y el ostracismo moral, que pronto se iba a convertir en ostracismo material, teniendo como tenía la veneración de todo un pueblo que ya había aprendido, a través de su palabra, a través de sus escritos y a través de su acción, a ver en él la encarnación de su propia alma? Pues el pueblo checo vió en Masaryk el insustituible guía hacia los brillantes destinos que ha llegado a ocupar en la civilización.

Masaryk fué un gran pensador.

Se ha dicho de él —porque ha tenido críticos, ha tenido detractores, los sigue teniendo— que no fué un verdadero filósofo porque no construyó un sistema metafísico propio. Este es un grave error: El hizo algo mucho más útil que crear un sistema rígido de filosofía, ya que estimuló la libertad, la flexibilidad, la movilidad del pensamiento en busca de la verdad.

Masaryk nunca quería sistematizar nada. No daba respuestas categóricas sobre problemas filosóficos. Lo que él quería era despertar el pensamiento, estimular a los jóvenes y a todas las generaciones de estudiosos a que pensasen por sí mismos. El creía, ante todo, en el valor supremo de la persona humana; y este valor supremo se encarnaba en un concepto, en una palabra: Libertad. Libertad en todos los órdenes: libertad política, libertad social y libertad de pensamiento.

Masaryk, si bien tuvo su querrela con la Iglesia de Roma, tenía una convicción profundamente religiosa. El era deísta. El creía en Dios, en el origen divino del universo, del hombre. Y él creía en todo eso de un modo no pasivo ni como repetición de un simple formulismo: lo creía bajo forma de colaboración entre el

hombre y su Creador, teoría a la que algunos han dado el nombre de "sinergismo".

Masaryk no necesitaba ser un filósofo como tantos, ni construir un nuevo sistema. Ningún sistema mejor, ninguna mejor filosofía que la vida realizada de Masaryk. Ese ejemplo valía más que todos los sistemas filosóficos, pasados y presentes.

Para él, el imperativo categórico de toda acción social se encarna en estas dos palabras, que fueron el lema de la República por él fundada: Democracia y Humanidad.

Masaryk fué el apóstol de la democracia humanitaria. Esta idea de la democracia humanitaria es la idea que ha guiado en todo momento sus esfuerzos en pro de la libertad de su patria.

Masaryk, como pensador, fué influenciado por Comte y por Spencer. Lo fué también por Tolstoi y por Dostoievski. Masaryk era un pensador realista. No era marxista. Se oponía al marxismo. Pero, en mucho de sus modos de ver las cosas, en la importancia fundamental que le atribuía en la historia a los factores económicos, evidentemente tenía sus puntos de contacto con el marxismo; al cual, por otra parte, políticamente combatió.

Todas sus ideas filosóficas, para él, estaban indisolublemente ligadas a su acción. Para él pensamiento y acción eran sinónimos. Y la acción podía tener un solo objetivo, así como el pensamiento: lograr la libertad de su patria en armonía con un alto ideal humanitario.

Fué su realismo, un realismo crítico impregnado de profundo humanismo. Pero, diferenciándose de Tolstoi, Masaryk fué un apóstol triunfador. Un hombre que rechazó el grave error de Tolstoi de creer que no hay que resistir al mal violentamente. Según Masaryk, hay que estar de parte del bien y de parte de la verdad empuñando en último caso, si es necesario, la espada.

Y por eso, porque comprendía la necesidad de la lucha armada y el papel que le cabe en la historia, tuvo Masaryk ese conjunto armonioso de cualidades que lo convirtieron en libertador de su patria.

Su vida ha sido una vida transparente, una vida bienhechora, una vida abnegada y una vida valiente. Por algo es que Ludwig le llamó: "el Santo de Praga".

Masaryk ha representado la armonía perfecta del cerebro y del corazón. Ha sido el hombre completo, el hombre en quien el

equilibrio de las facultades representa una potencialidad dinámica que equivale —como ha equivalido— a la victoria para su patria.

#### SUS LUCHAS POR LA LIBERACION NACIONAL

Masaryk soñó con la libertad de Checoslovaquia desde sus primeros años. Pero iba a pasar mucho tiempo, iba a llegar ya a una edad avanzada antes de que se presentase la oportunidad histórica de luchar con perspectivas de éxito por la independencia de su patria. Él formuló su filosofía de la autodeterminación de los pueblos antes que Wilson.

“La idea de nacionalidad —escribió en un momento dado— es todo un programa para una persona ilustrada”.

Si yo afirmo que soy checoslovaco —decía— debo tener un programa de cultura nacional. A medida que crece la tendencia al desarrollo de la nacionalidad, el Estado se vuelve nacional. Las nacionalidades crean los estados; o, en otros términos, cada nación pugna por realizarse en lo político. La existencia política propia es necesaria a toda nación por pequeña que sea”.

Ese era su credo político. Todas las ideas políticas que informaron la acción libertadora de Masaryk fueron sintetizadas en un libro que escribió en momentos dramáticos, en un lugar de terribles luchas: en el libro *La Nueva Europa*, que escribió en Rusia durante el tiempo de la Revolución.

En esa obra —en que él recapitula todas sus luchas por la liberación de Checoslovaquia hasta ese momento y toda la teoría política de acuerdo a la cual esas luchas se hacían— manifestaba no sólo su espíritu revolucionario de checoslovaco sino también su adhesión absoluta a la causa de los aliados. Y demostraba una vez más, como síntesis de todos sus pensamientos y de numerosos escritos, que esa creación artificial de la fuerza bruta, la doble monarquía austro-húngara, no podía corregirse. Esa creación artificial tenía que hundirse, que caer hecha trizas. No podía ser sujeta a reformas. Ahí no podía fructificar la democracia. El Imperio de los Habsburgos tenía que desaparecer.

Masaryk fué, pues el profeta, el vidente del hundimiento histórico de los Habsburgos. Y fué el profeta de la libertad de su patria porque no esperó que con el andar de los meses y de los años, durante la guerra mundial, las armas aliadas fuesen conquistando

terreno y prometiendo al mundo su victoria. Masaryk fué el profeta, fué el vidente que comprendió, apenas estallada la guerra, a pesar de toda la inseguridad de los factores que había, a pesar del mito de la fuerza irresistible del Imperio alemán, comprendió, digo, que la causa aliada triunfaría. Se jugó entero por la causa aliada y vió que, triunfando dicha causa, cayendo en pedazos el Imperio austro-húngaro, la nacionalidad que fuera sometida desde hacía tres siglos por ese Imperio surgiría a la vida libre.

Por eso Masaryk fué un profeta, un precursor que no tuvo —podríamos decir— el fuego biológico de la juventud. Tenía, eso sí, el fuego del espíritu: fué profeta de la libertad de su patria y previó el triunfo aliado cuando ya había alcanzado la edad de sesenta y cuatro años.

Ahí está su grandeza. La grandeza que sus biógrafos y que la historia tendrán que subrayar repetidamente: la grandeza de haber sabido comprender desde un comienzo que la causa de las naciones aliadas triunfaría sobre la causa de los imperios centrales.

En setiembre de 1914, apenas estallada la conflagración, se pone al frente del movimiento de liberación nacional. Y en diciembre, siendo imposible ya su permanencia en su patria, se va al extranjero para convertirse allí en el apóstol de Checoslovaquia, en su vocero ante la opinión pública y ante los gobiernos de las naciones aliadas.

Luego de una jira por Holanda y por Italia, se establece en Ginebra, donde permanece cerca de un año. Durante esa permanencia va de vez en cuando a París y a Londres.

Pero, los estadistas franceses y británicos no veían claro, aún no tenían la menor idea de que ese pueblo tenía el derecho de ser libre; y, por consiguiente, no prestaban atención a lo que decía Masaryk.

Contó en París con la adhesión y el apoyo moral de una gran autoridad científica: el gran historiador francés Ernest Denis, profesor de la Sorbona, quien le ayudó a fundar la revista "La Nación Checoslovaca", que daba los datos más abundantes y seguros sobre la verdadera situación económica, política y militar del Imperio austro-húngaro; después en Annemasse, Saboya, fundó un periódico en lengua checa y en lengua eslovaca, titulado "La Independencia Checoslovaca".

Pero en setiembre de 1915 debió abandonar Suiza porque

proclamó abiertamente que él luchaba por la revolución; es decir, por la emancipación de su patria del yugo austro-húngaro. Y para respetar la neutralidad de Suiza tuvo que irse del país. Pasando por Francia se fué a Londres.

Mientras tanto, en aquel momento, en Viena, se le declaró culpable de alta traición.

En Londres fué secundado por los eminentes publicistas Setson Watson y Wickham Steed, quienes lo invitaron a dar un ciclo de conferencia en el King's College. Y por aquel entonces comenzaban a colaborar con él otros dos grandes de Checoslovaquia: el actual Presidente, Eduardo Benes y el astrónomo y militar Stefanik, quienes habrían de constituir con Masaryk el Consejo Nacional Checoslovaco que en un momento dado sería reconocido por las potencias aliadas y asociadas como gobierno "de facto" de Checoslovaquia, núcleo de su gobierno "de jure".

Stefanik, que vivía en París, donde se había establecido desde antes de la guerra y estaba íntimamente vinculado con Aristides Briand, le procuró a Masaryk una entrevista con el ilustre francés a comienzos del año 1916. Y Briand, sin poderse todavía pronunciar completamente a nombre de su gobierno y de las naciones aliadas, le aseguró su gran simpatía por la causa de la independencia checoslovaca.

En el invierno de 1916, obtuvo Masaryk un éxito halagüeño en la organización de los residentes checoslovacos en países extranjeros, sobre todo en los Estados Unidos, donde había muchísimos.

Luego se fué a Rusia, donde llegó en marzo de 1917. Desde muy pronto combatió en Rusia contra Alemania junto con el ejército ruso una brigada checoslovaca de voluntarios, a la cual después se fueron agregando los prisioneros que había hecho el ejército de los Zares en la guerra: prisioneros austro-húngaros, de los cuales los checoslovacos engrosaron la brigada checa.

No voy a relatar todos los acontecimientos relacionados con las legiones checoslovacas en Rusia. Evidentemente, esas legiones querían a toda costa continuar la guerra con Alemania. Pero el ejército ruso ya había perdido completamente el ánimo de combatir contra Alemania. Y hay que ver también, que si la necesidad de combatir contra los imperios centrales era vital para Che-

coeslovaquia, para el pueblo ruso, que tenía que sacarse de encima el Imperio corrompido de los Zares, era todo lo contrario.

Así como Checoeslovaquia necesitaba la derrota de Austria-Hungría, el pueblo ruso necesitaba la derrota de los Zares.

No debe pues extrañar que, a pesar de todo el entusiasmo y el ejemplo de valor que la brigada checoslovaca dió en batallas contra los alemanes a mediados del año 1917, las tropas rusas no quisieran seguir combatiendo. Después hubo dificultades graves entre el novel gobierno de Rusia y las tropas checoslovacas. Hubo combates, Masaryk se opuso tenazmente a esa intervención de los ejércitos checoslovacos en la política interna de Rusia.

En enero de 1918, proclama Wilson sus famosos "catorce puntos", en que se decía que los pueblos de la monarquía austro-húngara debían lograr su libertad, su autonomía. Pero no se pronunciaba categóricamente sobre la independencia de Checoeslovaquia.

En febrero del mismo año, obtiene Masaryk un compromiso de los gobiernos soviéticos de Moscú y de Kiev, por el cual se reconocía la neutralidad de las tropas checoslovacas en territorio ruso.

Y dado que los "catorce puntos" de Wilson no eran explícitos sobre Checoeslovaquia, y que no proclamaban de una manera franca y categórica la independencia de su patria. Masaryk consideró indispensable hacer de inmediato un viaje a los Estados Unidos para convencer al Presidente Wilson de que era absolutamente urgente proclamar la necesidad de la independencia checoslovaca.

Para Masaryk no había obstáculos. Para su visión genial de estadista y de revolucionario no había nada que pudiese oponerse en el camino del triunfo. Y por eso se fué a los Estados Unidos. Cuando llegó a Chicago, el 5 de mayo de 1918, una multitud compacta de doscientos mil residentes checoslovacos lo aclamó ya como Presidente de su patria.

Mientras tanto, poco antes de la llegada de Masaryk a Chicago, donde fuera tan triunfalmente recibido por su propio pueblo emigrado, el 21 de abril de 1918, Italia, primer país aliado, reconocía al Consejo Nacional Checoslovaco constituido en París por Masaryk, Benes y Stefanik, en calidad de "gobierno de facto" de Checoeslovaquia; y al mismo tiempo admitía a combatir junto

con los ejércitos italianos en el frente del Piave, a una brigada checoeslovaca.

En mayo de 1919, presionado por el verbo elocuente y convincente de Masaryk, el Secretario de Estado de los Estados Unidos, Robert Lansing, proclama en una declaración que los Estados Unidos están de parte de la independencia checoeslovaca.

Y Francia reconoce esta independencia al reconocer como "gobierno de facto" al Consejo Nacional Checoeslovaco, el 29 de junio de 1919. Gran Bretaña lo hace el 13 de agosto, Estados Unidos el 2 de setiembre, y Japón el 9 del mismo mes.

Evidentemente que estos grandes triunfos de Masaryk, esta rapidez con que la idea de la independencia checoeslovaca se habría camino y ganaba definitivamente el favor de los gobiernos aliados, no eran debidos únicamente, por cierto, al genio y al esfuerzo de Masaryk. Eran debidos a la suerte de las armas. Eran debidos al sacrificio de millones y millones de hombres que morían en las trincheras para poderles decir a los imperios centrales: "¡No pasarán!", como no pasaron.

Ya faltaba muy poco tiempo para que, después de tres siglos de tinieblas en la opresión más espantosa, la nación checoeslovaca surgiese por fin a la luz resplandeciente de la libertad.

Primero, el 18 de octubre de 1918, redactada en los Estados Unidos con la colaboración del Presidente Wilson, fué lanzada a la publicidad la declaración de la independencia checoeslovaca. Y el 14 de noviembre del mismo año, se reunía en Praga, a los tres días del armisticio, la Asamblea Nacional de Checoslovaquia, cuyo Presidente, Dr. Kramar, pronunció solemnemente la destitución de los Habsburgo y propuso que Masaryk fuese el primer presidente de Checoslovaquia. Obtuvo de la Asamblea Nacional de Checoslovaquia una unanimidad perfecta. El entusiasmo fué indescriptible. En todo el país no se oía más que un sólo grito, una sola consigna; no se oía más que decir: "¡Masaryk y Wilson, nuestros libertadores!" Masaryk, libertador de Checoslovaquia, y Wilson, el gran estadista extranjero que le había prestado toda la influencia de su inmensa autoridad.

#### SU OBRA DE GOBIERNO

En diciembre 21 de 1918, fué ya definitivamente aceptado Masaryk como primer Presidente, aunque todavía provisional.

El 29 de febrero de 1920, la Asamblea Constituyente promulgó la Constitución. Y diré dos palabras al respecto: régimen republicano parlamentario; presidente elegido, no directamente por el pueblo sino como en Francia, por las Cámaras reunidas; elegido por el término de siete años, con posibilidad de ser reelecto por otro período, aunque para un tercero tiene que transcurrir un período de siete años. Una excepción a la posibilidad de que haya segunda reelección inmediata, es decir, un tercer período, fué hecha para Masaryk, que cuando renunció a la presidencia estaba ya en su tercer período de gobierno.

Masaryk comenzó, en medio de todas las dificultades propias del nacimiento de una nación, o, mejor dicho, de la resurrección de un pueblo, su obra de gobierno. Obra de gobierno que no fué fácil, porque los elementos de la extrema derecha concentraron contra él todos sus fuegos; y también los de la extrema izquierda.

Los de la extrema derecha han seguido contra Masaryk; los de la extrema izquierda, con el andar del tiempo, se dieron cuenta de su error y no están ya contra Masaryk, es decir, contra su concepto político.

Hubo un movimiento titulado "nacional", de carácter "fascista", que pretendía la abolición de las instituciones democráticas noveles de Checoeslovaquia y su reemplazo por un régimen autoritario análogo al de Italia.

En enero de 1921, Masaryk —que estaba por cumplir ya setenta y un años de edad —cayó gravemente enfermo y se temió mucho por su vida; pero, felizmente para su país, sanó.

La obra de gobierno de Masaryk no voy a describirla en esta conferencia porque me llevaría demasiado lejos. Lo único que he de decir es que era una obra de gobierno particularmente difícil y que se ha realizado hasta el momento presente, —porque aun después de su muerte, el espíritu de Masaryk sigue gobernando a Checoeslovaquia— con el mayor de los éxitos.

Sin observar de un modo estricto, porque razones de carácter estratégico lo impedían, el principio de la autodeterminación de los pueblos, quedaron establecidas las fronteras de Checoeslovaquia. Es decir, de Checoeslovaquia propiamente dicha, constituida por Bohemia, Moravia, una parte de Silesia y Eslovaquia, y de Rutenia, cuyos habitantes son ucranianos, vale decir rusos.

Incluidos dentro del territorio de la República estaban las mi-

norias nacionales propiamente dichas, que se reducen a tres: los alemanes, que ocupan toda la zona norte, oeste y sur de la parte ancha de Checoslovaquia; los húngaros, al sur, sobre el Danubio; y la pequeña población polaca de Silesia.

Checoslovaquia está rodeada completamente al norte, al oeste y al sur, hasta la mitad de su extensión, por Alemania y por Austria, país éste también alemán. La zona habitada por alemanes es la más rica del país desde el punto de vista industrial. Era<sup>a</sup> en el Imperio austro-húngaro, la gran zona fabril de la monarquía; zona que tenía sus mercados para la colocación de sus productos dentro mismo del país, en Austria, en Hungría y en parte de Yugoslavia.

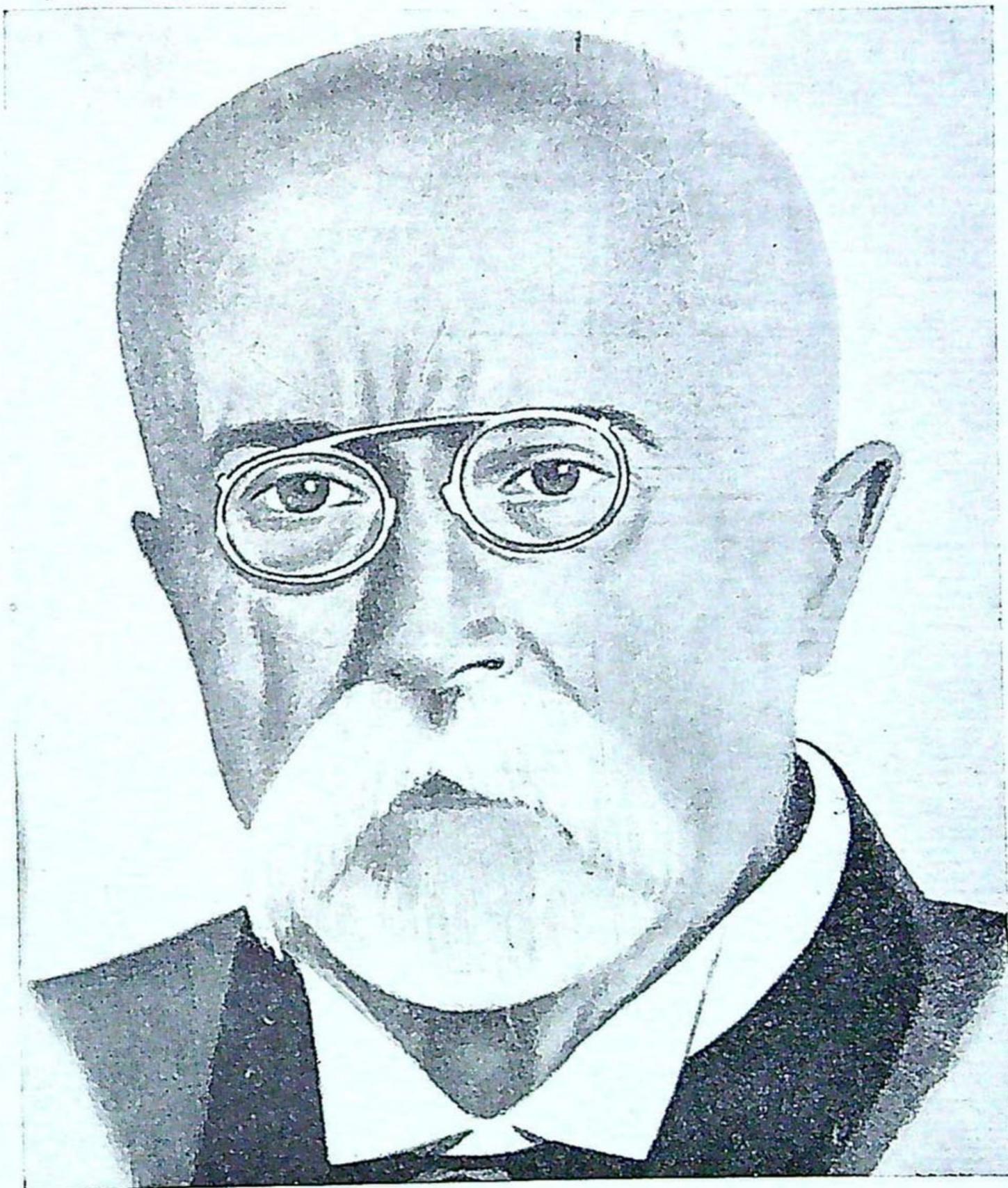
Y el problema que representó la independencia fué grave desde el punto de vista económico, por cuanto toda esta zona industrial, que antes colocaba sus productos libremente en Austria, en Hungría y en parte de Yugoslavia, se vió de pronto detenida por barreras aduaneras. Gravísimo problema.

Desde el punto de vista numérico, ¿qué representa la población de Checoslovaquia? Alcanza, más o menos, a quince millones de habitantes, de los cuales los checoslovacos, rutenos y polacos, es decir, eslavos, —los polacos son también eslavos aunque se han mostrado un poco reacios a comprender el verdadero sentido de la nacionalidad checoslovaca— constituyen más de diez millones de habitantes. Y las minorías propiamente dichas son: la alemana, que representa más de tres millones, la minoría polaca, que no alcanza a la suma de cien mil habitantes, y, finalmente, la minoría húngara que consta de seiscientos a setecientos mil habitantes.

En resumen: las minorías nacionales propiamente dichas alcanzan, más o menos, a cuatro millones.

La minoría alemana representa, según cálculos que se han hecho, alrededor del 22 por ciento de la población total de la República.

Por muchos motivos, y ante todo por el hecho de que Masaryk, convencido absolutamente de la bondad y de la necesidad imprescindible del régimen democrático y liberal, quería dar toda clase de facilidades en el gobierno y en la administración a las minorías, la extrema derecha, con un mal entendido nacionalismo, lo atacaba.



TOMAS G. MASARYK



Hubo una violenta oposición "nacionalista" contra Masaryk durante muchos años. Hasta el 12 de octubre de 1926, el gobierno parlamentario se hizo mediante una sucesión de gabinetes que representaban por su constitución y por el apoyo con que contaban en el Parlamento, una coalición de unos cuantos partidos puramente checoslovacos.

Pero Masaryk sostenía que los alemanes de Checoslovaquia debían también formar parte del gobierno. Contra esta idea de Masaryk se alzaba airada la oposición fascista checoslovaca. Pero la idea triunfó, y cuando se constituyó el 12 de octubre de 1926 el Gabinete presidido por Svehla, ya en ese gabinete había dos ministros alemanes.

Era el comienzo del triunfo de la idea igualitaria, democrática y liberal de Masaryk.

Esta liberalidad absoluta, este espíritu de justicia hacia las minorías, es lo que debemos tomar en cuenta de un modo especial para comprender bien hasta qué punto representa una injusticia flagrante en estos momentos la actitud de una gran parte de la minoría alemana, no digamos tan sólo contra el gobierno de Checoslovaquia, sino contra el Estado, contra su democracia modelo.

No sólo hoy en día —diré adelantándome un poco a este relato— los alemanes de Checoslovaquia tienen amplia representación en el Parlamento, sino que en la administración nacional los funcionarios son nombrados proporcionalmente a la cifra de población de las minorías nacionales. Los alemanes ocupan puestos de gobierno, puestos administrativos en proporción al 22 por ciento que representan en la población total del país. No tienen pues de qué quejarse. Dejo constancia de esto y pido a mi auditorio que lo recuerde de un modo especial para poder comprender y apreciar lo que va a seguir dentro de un momento.

Masaryk había sido designado Presidente definitivo de acuerdo con el término constitucional, el 27 de mayo de 1920. Y el 27 de mayo de 1927, fué reelecto para la presidencia.

Había manejado con un tino maravilloso, venciendo toda clase de oposiciones de derecha y de izquierda, el problema de las minorías, y con idéntico acierto el grave problema financiero y monetario, en forma verdaderamente ejemplar. Hacia 1922, en momentos en que el marco alemán caía verticalmente —y esto es algo que muchos han considerado a través del mundo como una verda-

dera estafa de mucha gente que había hecho ahorros en todas partes— en ese mismo momento, digo, bajo la inspiración de la política de Masaryk, existió la preocupación por parte del gobierno checoslovaco de evitar toda inflación. Y fué evitada. Se cesó de imprimir completamente papel moneda y se mantuvo el valor de la corona checoslovaca.

Frente a la tendencia general de toda Europa de ir barranca abajo, hacia la inflación, la política de Masaryk fué de evitar a todo precio la desvalorización monetaria. Y esta habilidad suprema, este éxito maravilloso con que el gobierno de Masaryk supo hacer frente a los graves problemas políticos determinados sobre todo por las minorías nacionales, así como al grave problema financiero del país en la post-guerra, era algo difícil de prever para los que no conocían el recio carácter del pueblo checoslovaco, templado a través de siglos de adversidad y de luchas contra opresores.

Y, realmente, todo esto pareció un milagro, porque hacía tres siglos que el pueblo checoslovaco carecía de toda experiencia de gobierno libre; mientras que Polonia, si bien resurgió, no hacía tanto tiempo que estaba sometida, no hacía tres siglos como Checoslovaquia, y ya en 1863 había dado que hablar al mundo con una gran insurrección. Y en cuanto a Yugoslavia y a Rumania, la una fué el agrandamiento de Servia, y la otra de la primitiva Rumania.

Checoslovaquia como República, como nuevo Estado, surgía "tout d'une pièce", como diríamos en francés, surgía de repente; y, sin embargo, resolvía con una ciencia, con una inteligencia maravillosa, problemas tan graves como los de los otros países.

A todo esto no era extraño —¡cómo había de serlo!— el maravilloso genio político de Masaryk.

En realidad, si Checoslovaquia resolvió a la perfección sus problemas nacionales, mientras otros países surgidos del vendaval espantoso de la conflagración tenían dificultades terribles para resolver los suyos, ello debióse a que Masaryk era lo que en inglés se dice: "el verdadero hombre en el verdadero lugar". Era la encarnación del alma checoslovaca, en función de grandeza nacional.

Y el pueblo checoslovaco tenía muchas diferencias con el pueblo ruso, que tanto trabajo ha costado y sigue costando a su

gobierno para educar. Existían grandes diferencias: el pueblo ruso había sido un pueblo bárbaro e inculto durante siglos de oscurantismo zarista; el pueblo checoslovaco —lo dije en un comienzo— había sido el baluarte de la cultura europea durante siglos. Y esta inteligencia, esta cultura, a pesar de la desaparición política, no habían desaparecido. Lo cual explica que, resurgida después de tres siglos, sin memoria de gobierno propio, pudiera Checoslovaquia, resolver de una manera maravillosa sus problemas.

Vuelvo a la obra de Masaryk. No sólo poseen las minorías nacionales igualdad absoluta de derechos políticos con el pueblo checoslovaco, sino que poseen igualdad de derechos culturales, que quizá es más fundamental.

En la antigua monarquía austro-húngara los eslovacos y los checos estaban oprimidos y casi no disponían de ninguna escuela en su propio idioma. Actualmente, el número de escuelas en la parte alemana y en la parte húngara es verdaderamente extraordinario.

Existe en la propia Praga aquella Universidad fundada en el año 1348. ¡Van a hacer seis siglos! Y ella es no sólo la Universidad de Bohemia sino la misma Universidad alemana del tiempo de los Habsburgos que se respeta escrupulosamente.

Existe la más absoluta libertad de prensa. Existen diarios en alemán, existen diarios en húngaro. Vuelvo a repetir que hay una libertad absoluta de prensa.

Algunas veces, a propósito del "führer" checoslovaco que hay ahora (una especie de títere del de Berlín) se le ha solicitado varias veces a Masaryk que procediera enérgicamente contra él. Pero Masaryk rehusó terminantemente a proceder con mano militar contra ese jefe de un partido que desafía a la Constitución de Checoslovaquia. El cree siempre —y digo cree, porque puede haber muerto en su forma física; su espíritu vive —en la democracia liberal, y a buena fe que, a pesar de todo lo que digan a través del mundo los enemigos de dicho régimen, Checoslovaquia es un ejemplo para Europa, para América y para todo el universo, de las ventajas y de los triunfos de la democracia.

En la tarde del 14 de diciembre de 1935, en el Castillo de Lany, cerca de Praga, vieron los transeúntes descender el estandarte presidencial. Acababa de presentar su renuncia de la Presidencia, considerando que, demasiado cargado de años, no podía ya

seguir al frente de los negocios del Estado, el gran Tomás G. Masaryk. Y cuatro días después, era izado nuevamente el estandarte presidencial en ese mismo Castillo de Lany, indicando que Checoeslovaquia tenía un nuevo Presidente por un período de siete años.

Hablar de Eduardo Benes es hablar del amigo más íntimo, del hombre de más confianza de Masaryk, de un estadista que sólo a Masaryk puede ser comparado.

Eduardo Benes fué elegido por la Asamblea Nacional, Presidente de Checoeslovaquia, el 18 de diciembre de 1935. Lo fué por una inmensa mayoría de dicho cuerpo. Eduardo Benes fué elegido por trescientos cuarenta votos sobre un total de cuatrocientos cuarenta.

Dos pequeños partidos fascistas que querían llevar a la presidencia a un ultra-derechista, tuvieron solamente veinticuatro votos. Los "nazis" alemanes y los católicos derechistas de Checoeslovaquia se abstuvieron, y hubo setenta y seis votos en blanco. Pero la mayoría votó en favor de Benes. Fué un triunfo verdaderamente aplastante.

¿Cómo fué llevado al poder Benes, a pesar de la agitación fascista?

He olvidado de decir —mejor dicho, no lo referí a propósito, pero lo contaré ahora— que por el año 1926 se hablaba hasta de un golpe de Estado militar para implantar un fascismo terrorista, y que un general del Ejército checoslovaco tuvo que ser distituido de sus funciones. A todas estas agitaciones hizo frente Masaryk con suprema inteligencia.

Benes, ante una campaña antidemocrática e insidiosa de los fascistas, fué llevado al poder por un frente popular antifascista parlamentario, en que estaban mancomunados en un fervor democrático los comunistas, los socialistas, los católicos y los eslovacos moderados.

Y, ¿por qué los católicos de la mano de los comunistas?

Porque Benes, que no se dormía, en la primavera del año 1935 había suscrito con el Vaticano un concordato mediante el cual el poder de Roma se consideraba definitivamente reconciliado con la República Checoslovaca.

## LA INDEPENDENCIA DE CHECOESLOVAQUIA, PROBLEMA DE ACTUALIDAD

Llego ahora a la parte final de esta disertación.

Si Checoslovaquia, en 1918, conquistó su independencia, ¿cómo puedo llamar a la independencia checoslovaca, "problema de actualidad"?

Lo voy a decir enseguida: Masaryk y Benes —éste último llegó a la presidencia después de haber sido Ministro de Relaciones Exteriores durante diecisiete años, acompañando a Masaryk en su gobierno— habían considerado en todo momento que esa obra que tantas dificultades y tanta sangre y dolor necesitara para poder consumarse, la independencia de Checoslovaquia, no quedaba asegurada en medio de un círculo de naciones hostiles; y entonces comenzó el desarrollo de la magnífica y clarividente política exterior de Eduardo Benes. Política que se manifestó primero con la conclusión de un pacto de alianza con Rumania y Yugoslavia en el año 1921, llamado la Pequeña Entente.

En 1924, Benes negoció la alianza con Francia. Agregaré que la amistad de Masaryk y del gobierno checoslovaco hacia Francia era, por cierto, anterior al año 1924, y subsiste y subsistirá en todo momento, a pesar de todo.

Más tarde, para completar el círculo de la alianza defensiva de Checoslovaquia, Benes firmó el 16 de mayo de 1935 un pacto de ayuda mutua con la Unión Soviética; y en junio de 1935, estrechó sus vínculos con aquel país, concediéndole un crédito de 250 millones de coronas. Y, al mismo tiempo, Benes visitó Moscú, donde, en ágape fraternal con Litvinoff, proclamóse la voluntad de ambos estadistas y de ambos pueblos de extender a toda Europa los principios de seguridad colectiva encarnados en el pacto de ayuda mutua soviético-checoslovaco.

Entre los problemas de la política interna de Checoslovaquia y los de la política externa, existe, más que en cualquier otro país, un especie de conexión. Tratar de separar los unos de los otros es imposible en Checoslovaquia. Muchos hechos lo han pro-

Archivado en el Archivo Histórico de Revistas Argentinas | [www.ahira.com.ar](http://www.ahira.com.ar)

bado. Como voy a dejar para el final lo que se relaciona con la minoría alemana y su política "nazi" en la actualidad, me voy a contentar con referirles este hecho solo: en un momento dado, hubo

en la región habitada por polacos, una intensa agitación contra Checoeslovaquia y su gobierno. Se trataba de una agitación con discursos insolentes, hasta al punto que un Cónsul polaco hubo de ser despachado por el gobierno de Checoeslovaquia a su país. Y bien, esa agitación de los polacos de Checoeslovaquia coincidió cronológicamente con una repentina amistad de Polonia con Alemania, a raíz de aquellas famosas partidas de caza que los estadistas polacos le ofrecían a Goering. Esa súbita amistad de Hitler con Polonia coincidió cronológicamente, lo repito, con una intensa agitación antinacional en el distrito polaco de Checoeslovaquia.

Pero el grave problema, evidentemente, no es el de esa pequeña minoría, que después de todo es eslava, de cien mil polacos. Tampoco constituye la minoría húngara un grave problema directamente; lo constituiría indirectamente en caso de que se produjese una guerra y que Hungría fuera aliada de Alemania.

El problema grave de Checoeslovaquia, problema cuya gravedad y seriedad voy a señalar, es el hecho de que la minoría nacional alemana se ha vuelto "nazi" y da, más o menos, el ochenta por ciento de sus votos al Hitler de Checoeslovaquia, llamado Conrad Henlein. En las elecciones de 1935, Conrad Henlein obtuvo 44 bancas en el Parlamento. Es decir: su partido se convirtió en el segundo partido desde el punto de vista de la representación parlamentaria, siendo el primero, con 45 bancas, el de los agrarios checos.

Y bien, ¿dónde está el peligro? Evidentemente, Henlein cuando habla oficialmente en nombre de su partido, proclama su lealtad a la República, a Checoeslovaquia y a su sistema de gobierno; pero, al mismo tiempo, todos sus subordinados, todos sus amigos, todos sus diarios, en una campaña creciente de mentiras y de difamaciones, están tratando de hacer todo lo posible por hundir las instituciones democráticas de Checoeslovaquia.

Henlein dice que él es leal a la República checoeslovaca, pero al mismo tiempo se declara frenéticamente antimarxista, antisemita, partidario de la solidaridad racial con Alemania. En una palabra, todas las características del "nazismo".

Además, la radio de Leipzig, que es un factor poderosísimo, continuamente está haciendo una propaganda desenfrenada, no sólo en favor de los alemanes de Checoeslovaquia sino en contra de las instituciones de la República, en contra de su democracia.

Hay una solidaridad absoluta entre los nazis de Alemania y los nazis de Checoslovaquia. Y está probado que los fondos del partido de Henlein provienen directamente de Alemania.

En una palabra: los nazis de Alemania, en mancomunidad con los nazis de Checoslovaquia, hacen todo lo posible por responder a la magnífica política liberal del gobierno checoslovaco, inspirada por Masaryk, con la deslealtad y la ingratitud que implica el querer hundir esta República y sus instituciones democráticas, para entregársela a Hitler.

Sin embargo, gozan de la más perfecta libertad de prensa, jamás restringida, y esta libertad de prensa ha sido empleada en contra de los intereses supremos del país y de su democracia. Y sigue siéndolo.

Ultimamente, Portugal rompió sus relaciones con Checoslovaquia. El gobierno de Portugal es un gobierno de títeres, es un gobierno manejado desde Londres y desde Berlín. Ha roto sus relaciones con Checoslovaquia porque se lo han ordenado desde Berlín con la anuencia de Londres.

Naturalmente, todo es para concentrar el fuego contra Checoslovaquia. En el libro de Hitler, *Mein Kampf*, está expresado todo el plan de absorción, es decir, de la destrucción de la independencia checoslovaca y de la conquista del país. Entre las diversas formas de agresión que proyecta Hitler —que él confiesa públicamente y que están en su libro— figura el ataque a Ucrania pasando por un Checoslovaquia sometida, y pasando por Rumania. Busca la alianza de Rumania con mucho interés, y allí tiene muchos partidarios. Todavía no la ha conseguido.

En una palabra: la independencia checoslovaca es un problema de actualidad por ella está amenazada, gravemente amenazada, por los planes de Hitler.

Durante las maniobras militares del año 1935, en el verano, en la zona alemana, hubo una hostilidad enorme de la población hacia el ejército por la propaganda que había hecho con sus diarios, abusando de la libertad de prensa, el partido nazi. Fué un estado de verdadera subversión: los hilos telegráficos fueron cortados y muchas propiedades militares fueron dañadas. El ministro de guerra, Machnik, según informa la importante revista americana "Current History", escribió que era tal el ambiente subversivo en algunos distritos de la parte alemana de Checoslova-

quia, que daba la impresión de una batalla entre dos ejércitos enemigos. ;Consideraban esos desleales ciudadanos al ejército de la propia nación como un ejército enemigo!

Si este peligro representado por el imperialismo germánico —enemigo tradicional de la libertad checoeslovaca— no hubiera existido con caracteres de creciente gravedad, no habrían sido necesarias las alianzas con Yugoslavia y Rumania, del año 1921, la alianza con Francia, del año 1924 y la alianza con Rusia, del año 1935.

Es evidente que la independencia de Checoeslovaquia se verá de más en más amenazada por Hitler. En cualquier momento, alentados por la impunidad con que el fascismo se ha sublevado contra la República en España, estimulados por esa “no intervención” que todo espíritu honesto ha calificado ya de inícuca farsa, los nazis de Henlein podrán levantarse contra la República de Masaryk, movidos como títeres desde Berlín. Y el grave peligro consistirá entonces en que Londres, estimando como en el caso de España que se trata de un problema de política interna, proclame la “no intervención” para que nadie acuda en defensa de Checoeslovaquia. Hay un siniestro complot contra el derecho internacional, y es por tal causa que la opinión de todos los países debe conocer a fondo la técnica agresiva del fascismo, su política de atacar a las naciones democráticas desde adentro, para hacerle frente y desbaratarla mediante el cumplimiento del Pacto de la Sociedad de las Naciones. Este cumplimiento, es decir, el respeto del derecho internacional, es lo que los pueblos del mundo, inclusive el pueblo argentino que siempre estuviera de parte del derecho, deben apoyar y reivindicar.

La democracia y la independencia de Checoeslovaquia representan un tesoro de la cultura universal, tesoro que hay que preservar a cualquier precio. En un momento dado no bastará con el coraje ni con la inteligencia, ni con el magnífico y moderno ejército de Checoeslovaquia, para salvar su existencia nacional. Será entonces indispensable la solidaridad moral del universo, de todos los que no han vendido su alma al demonio de la barbarie fascista. Y sólo esa solidaridad, energicamente movilizada, logrará que se cumplan los pactos de alianza, que no se derrumbe en detrimento de la inmensa obra de Masaryk el mecanismo de la seguridad colectiva.

En la Francia de antaño, cuando moría un rey, proclamábase: "Le roi est mort; vive le roi"! Ahora, que para desgracia de la democracia universal ha muerto una de sus ilustres campeones, proclamemos con insuperable decisión : "Masaryk, el libertador de Checoeslovaquia, ha muerto; ¡viva su obra inmortal! ¡viva la República checoeslovaca"!



# Las dificultades conceptuales de la física contemporánea

Por S. M. NEUSCHLOSZ

Toda persona que haya tratado de familiarizarse con los nuevos conceptos que se han introducido en la física en el transcurso de los últimos años, debe haberse dado cuenta de las dificultades casi invencibles que su comprensión presenta. Si prescindimos de aquellos aspectos de la física que son accesibles únicamente mediante análisis matemático, existe desde este punto de vista una diferencia fundamental entre la física "clásica" elaborada hasta el principio del siglo actual y la física moderna surgida durante los últimos decenios. Mientras aquella opera casi exclusivamente (\*) con conceptos deducidos directamente de la observación sensorial y usa de las matemáticas solamente en cuanto se trata de establecer relaciones cuantitativas entre las diferentes magnitudes, la física actual se

(\*) Digo "casi exclusivamente", puesto que ya en la física clásica se encuentran algunos pocos conceptos, como los del potencial y de la entropía, por ejemplo, que no pueden comprenderse del todo sin nociones matemáticas aunque su grado de abstracción dista mucho del que presentan los símbolos usados actualmente en la física. Por otra parte, en la física clásica dichas abstracciones sirven únicamente para facilitar el tratamiento matemático de los problemas correspondientes, pudiendo prescindirse de ellos si se queda satisfecho con una descripción cualitativa y a grandes rasgos: en la física moderna, en cambio, si se suprimen las matrices, operadores y demás abstracciones por el estilo, no queda nada. Sin recurrir a estos símbolos los teoremas modernos no pueden expresarse.

torna cada vez más simbólica, careciendo sus símbolos a menudo de todo significado que estuviera relacionado con nuestras percepciones sensoriales.

Como se sabe, estas dificultades conceptuales se encuentran vinculadas, por una parte, con la teoría de relatividad de Einstein y, por otra, con la mecánica cuántica y la teoría ondulatoria de la materia elaboradas sobre todo por Broglie, Heisenberg, Schrodinger y Dirac. La labor realizada por todos estos investigadores ha sido esencialmente de orden matemático y cada una de sus teorías descansa sobre un vasto edificio de cálculo superior. Su estudio sistemático exige, por lo tanto, conocimientos matemáticos considerables y, por su carácter novedoso, resulta harto difícil hasta para los que están familiarizados con los procedimientos de la física teórica. Estas dificultades son, sin embargo, tan solo técnicas y pueden vencerse mediante el aprendizaje sistemático de las ramas correspondientes de las matemáticas, como el cálculo tensorial, el de las matrices, la estadística cuántica de Bose y Fermi, etc. Pero, como en todos los casos, también aquí las matemáticas no nos facilitan sino soluciones formales. Desde el punto de vista conceptual nada hemos ganado si no podemos asociar nociones inteligibles con cada uno de los símbolos que figuran en las ecuaciones desarrolladas. Y es precisamente aquí, donde las teorías mencionadas resultan poco satisfactorias para quien quiera comprenderlas en forma intuitivo-sensorial, como está habituado a hacerlo con las teorías de la física clásica.

Unos ejemplos podrán ilustrar la naturaleza de las dificultades a que nos referimos.

Según la teoría de la relatividad, tiempo y espacio no poseen existencia independiente, sino forman en conjunto un continuo tetradimensional, llamado "espacio-tiempo", en que las tres coordenadas del espacio y la del tiempo —esta última multiplicada por un factor numérico dependiente de la velocidad de la luz— entran como componentes equivalentes. Se ha establecido, sin lugar a dudas, que las ecuaciones desarrolladas sobre esta base representan correctamente los fenómenos, mientras la de la física clásica que consideraba el tiempo y el espacio como entes independientes, no son siempre capaces de hacerlo. Con esto, la superioridad de la teoría de Einstein, frente a sus antecesores, como representación matemática de los hechos físicos, quedó asegurada. Pero como nuestra or-

ganización sensorial nada ha cambiado, debemos seguir sintiendo tiempo y espacio de la misma manera como ellos han sido sentidos desde que existen seres humanos, eso es como entes bien diferentes y de caracteres propios. La teoría de la relatividad hace caso omiso de nuestro espacio y tiempo subjetivos y nos resulta, por lo tanto, incomprensible en el sentido en que se ha podido comprender las teorías de la física clásica.

Aun más difícil que la teoría restringida resulta, para toda interpretación sensorial, la teoría de la relatividad generalizada. Para ésta, como se sabe, el universo representa un continuo pluri-dimensional de carácter no euclidiano. Continuos no euclidianos bidimensionales son bien conocidos y están dados por las superficies de muchos cuerpos, como por ejemplo esferas, elipsoides, etc. Los caracteres de un tal continuo, están determinados por sus radios de curvatura que poseen en sus diferentes puntos y que se miden, naturalmente, en una dimensión diferente de las del continuo mismo. Aplicando estas consideraciones al universo, es fácil darse cuenta de que, si éste representa un continuo no euclidiano tetradimensional, deben postularse otras tantas dimensiones más para sus diferentes radios de curvatura. Efectivamente, para calcular los fenómenos de la gravedad, la teoría de la relatividad introduce 6 dimensiones más, en total entonces unas 10 dimensiones, y con su ayuda resuelve todos los problemas matemáticos de la cinemática y dinámica sin recurrir a las fuerzas antropomórficas de la mecánica newtoniana. Pero, naturalmente, estas 10 dimensiones tampoco tienen sino significado formal y calculatorio, pues nadie puede figurarse en realidad un continuo de tal naturaleza.

En el mismo sentido debe interpretarse otra conclusión de la teoría de relatividad según la cual el universo no es infinito, como se ha creído hasta entonces, sino de un tamaño determinado, teniendo un diámetro de 100 millones de años de luz aproximadamente. Afirmaciones de esta naturaleza pueden ser justificadas del punto de vista de la física matemática, pero carecen, en absoluto de sentido para nuestra concepción sensorial del mundo (\*).

Otro tanto puede decirse de las numerosas dimensiones —tres por cada electrón— que introduce Schrödinger para poder representar los sucesos que tienen su sitio en el interior de los átomos.

(\*) Claro es, por otra parte, que un universo infinito tampoco es sensorialmente representable. Se trata aquí evidentemente de cuestiones que escapan a nuestra imagen intuitiva del mundo.

Huelga decir que estas dimensiones, que en el caso del átomo de uranio debían alcanzar el número de 276, nada tienen que ver con las dimensiones que atribuimos habitualmente a nuestro espacio sensorial, ni siquiera con las del espacio-tiempo de Einstein.

Se ve, entonces, que una serie de conceptos de importancia preponderante en las teorías actuales de la física no corresponden a nociones inteligibles de nuestra imagen sensorial del mundo. El papel que ellos, o más bien los símbolos matemáticos que representan, desempeñan en las ecuaciones, es, por lo tanto, puramente formal. Pero el hecho de que mediante su uso resulta posible descubrir, con toda exactitud, y predecir, con gran seguridad, fenómenos experimentalmente comprobables, inaccesibles a las teorías de la física clásica, comprueba que estas magnitudes deben poseer algún significado real aunque éste nos escape por el momento.

Desde el punto de vista de la física, ésta última circunstancia acaso no tiene mayor importancia. La física como tal, puede quedarse satisfecha si consiguió encontrar ecuaciones que expresan correctamente las interrelaciones existentes entre las diferentes magnitudes mensurables, y permiten, por lo tanto, predecir la aparición de algún fenómeno en determinadas condiciones. La cuestión de lo que "sucede realmente" más allá de los límites del análisis experimental, no le interesa necesariamente al físico. Por esta razón, a una teoría física no se le exige que sea exacta sino tan sólo que sea buena, eso es, que en ningún momento esté en pugna con los hechos de observación: Si hay varias teorías concurrentes que cumplan con esta condición, se las considera igualmente buenas, hasta que algún hecho experimental no demuestre la superioridad de una u otra.

Este conocimiento formal del mundo que satisface la física, deja sin embargo, en nuestro espíritu, una sensación de vacío, que aspira a ser llenado por algo más substancial que fórmulas matemáticas. Es que el espíritu humano tiene un afán innato de comprender los fenómenos del mundo que percibe mediante sus sentidos y que analiza mediante su inteligencia. Este afán es igualmente propulsor de la física y de la filosofía y nos induce a formarnos una imagen inteligible del mundo: Son evidentemente tres especies de elementos que intervienen en la creación de esta imagen: 1) ciertos hechos del mundo exterior que actúan como estímulos

de nuestros órganos de sentido; 2) los caracteres de estos órganos mismos mediante los cuales los estímulos se transforman en sensaciones y 3) nuestra actividad cerebral mediante la cual ordenamos nuestras sensaciones interpretándolas como signos de ciertas propiedades que atribuimos al mundo físico. De acuerdo a este origen tripartito de nuestras ciencias suele hablarse en escritos epistemológicos de tres mundos diferentes: 1) el de las cosas en sí, como ellas existen fuera e independientemente de nosotros; 2) el de nuestras impresiones sensoriales y 3) el de la imagen que nuestra inteligencia edifica sobre las sensaciones que le son transmitidas.

El primero de estos mundos nos es esencialmente inaccesible, puesto que el único contacto que tenemos con él se efectúa por medio de nuestros órganos de sentido que imprimen su propio sello a las sensaciones resultantes. Por esto había pensadores que hasta llegaron a negar la existencia de un "mundo real", considerando todas nuestras sensaciones como productos puros de la psiquis. Aunque esta actitud de idealismo extremo ya nadie la sostiene, queda en pie el hecho de que la existencia de un mundo real exterior es postulado por nosotros únicamente para explicar nuestras impresiones sensitivas.

El segundo de los "mundos" mencionados, el de nuestras sensaciones, es el único que conocemos en forma directa e inmediata. Sus elementos son, por lo tanto, generalmente indiscutibles, pero al mismo tiempo es evidente que su realidad no es sino subjetiva y no se refiere al mundo físico. Es, sin embargo, a base de estos elementos, que nuestro intelecto edifica aquel tercer "mundo", que constituye nuestra imagen de la realidad física y que es el único de que se ocupa en forma legítima dicha ciencia. Pero como las sensaciones en sí no alcanzan para elaborar una imagen coherente, ésta debe contener forzosamente elementos que son propios y exclusivos de nuestro intelecto, siendo, por lo tanto, inevitable que el producto resultante ostente los caracteres de nuestra organización cerebral.

Estos se ponen de manifiesto ya en la forma en que el hombre primitivo objetiva sus sensaciones, atribuyéndolas a determinados objetos que localiza en el tiempo y en el espacio. Que esta localización no es propia de las sensaciones mismas, sino elaborada por el intelecto, lo comprueban numerosos hechos de la fisiología de los órganos de sentido. Un papel aun más importante ad-

quiere el intelecto cuando se trata de coordinar las impresiones sensitivas. En la medida en que se descubre que estas impresiones, y por ende los objetos a que se las atribuye, aparecen con cierta regularidad, unos asociados a otros, se crean las nociones de causa y efecto que rigen ya el comportamiento de los animales superiores y naturalmente más aún, el del hombre. Si estas nociones son innatas o si se desarrollan recién a base de la experiencia individual, es indiferente; de lo que no puede haber duda es que en ellas se basa todo raciocinio y toda actividad planeada de la humanidad.

En el agregado de elementos intelectuales a las sensaciones primitivas, con el fin de coordinarlas y explicarlas, tienen su origen también las especulaciones que desde Aristóteles suelen llamarse metafísicas, pero que en su esencia remontan a las primeras tentativas del hombre a formarse una imagen coherente del mundo. La metafísica es, como se sabe, la búsqueda de las primeras causas y de la esencia íntima de todo ser. Nuestros sentidos naturalmente nada pueden revelarnos acerca de estas cuestiones, de manera que su investigación debe ser forzosamente de carácter especulativo, como lo es ya la presunción de que detrás de las impresiones sensoriales que recibimos, y que forman la única realidad indiscutible para nuestra conciencia, existe un mundo físico, cuyas manifestaciones llegan a nosotros en forma de dichas sensaciones.

Toda tentativa de edificar una imagen del mundo que no se base exclusivamente en hechos establecidos mediante nuestros sentidos —lo que, como hemos visto, no es posible— representa entonces la creación de una metafísica. En todo sistema metafísico intervienen los mismos dos elementos: la experiencia sensorial y la actividad mental de sus creadores. Pero como uno y otro de estos elementos, pueden presentarse en formas infinitamente variadas, según el tiempo y las condiciones culturales en que se vive, no puede extrañarnos que cada época y hasta cada pensador individual haya creado su propio sistema para "explicar el mundo".

En un estudio sistemático de los diferentes sistemas metafísicos del pasado y del presente, el filósofo alemán Wundt los divide en tres clases, distinguiendo sistemas poético-religiosos, dialécticos y críticos.

Las metafísicas del primer grupo representan creaciones enteramente imaginativas, en que la fantasía de sus autores reina en forma soberana. No existiendo para tales elaboraciones límites ló-

gicos, son generalmente sentimientos éticos y estéticos que las rigen y que les sirven como medida de lo que se considera como verdad. Fué sobre todo el Oriente la cuna de sistemas de esta naturaleza, debiendo mencionarse como sus representantes más destacados la filosofía persa, la india, la china y la judío-cristiana. Con la diferenciación y separación cada vez más completa entre teología y filosofía, estos sistemas que constituyen siempre amalgamas de ambas, han perdido, por completo, su importancia para el pensamiento humano independiente, siendo su único valor el de creaciones poéticas simbólicas de gran belleza.

No obstante su eliminación de la filosofía científica se ve, sin embargo, que ideologías parecidas a estos sistemas antiguos vuelven a aparecer periódicamente, conduciendo a veces a movimientos populares de cierta importancia (\*). El hecho de que a pesar de todo progreso en la interpretación científica de la naturaleza, tales fantasmagorías místicas y retrógradas encuentran todavía ambiente en las masas populares, demuestra, mejor tal vez que cualquiera otra cosa, el arraigo profundo de lo que podríamos llamar necesidad metafísica del espíritu humano, la que exige una interpretación sensorialmente inteligible del mundo. Cuando la ciencia parece incapaz de satisfacer esta aspiración, se recurre a los que prometen darle abasto, cualesquiera que sean los procedimientos que se emplean para ello. Y, que precisamente en el transcurso de los últimos años se ha podido establecer un aumento bien marcado, tanto en el número como también en la difusión de estos movimientos oscurantistas, comprueba que la ciencia, que en este mismo período ha progresado como en ningún otro, no supo ponerse al alcance de los que no están en condiciones de seguir estudios científicos especializados, encontrándose, por consiguiente, en trance de perder la influencia que le corresponde sobre la humanidad en general. Solamente cuando los conceptos de la ciencia verdadera lleguen a ocupar su lugar legítimo en el pensamiento de toda persona interesada en cuestiones intelectuales, puede esperarse el ocaso definitivo de todas esas ideologías místicas que se nos presentan todavía como herencia de un período remoto de la evolución humana.

A un grado más adelantado del pensamiento que los sistemas poético-religiosos, corresponden los que Wundt subsume bajo

(\*) Véase sinó el movimiento teofísico contemporáneo que se creó alrededor de las figuras de Krishnamurti y Annie Besant.

la designación de sistemas dialécticos y que tienen como fundamento principal el raciocinio lógico. Mientras las religiones y las filosofías emparentadas con ellas tuvieran su origen en los pueblos asiáticos, la lógica y todas las actividades intelectuales dependientes de ésta pueden ser consideradas como creadas por la primera raza europea que adquirió importancia en el mundo: los griegos. Fueron, efectivamente, los grandes filósofos de Grecia los primeros en construir imágenes del mundo eminentemente racionales, y su procedimiento fué retomado luego, después del renacimiento, por los pensadores de la Europa occidental.

Estos sistemas filosóficos se caracterizan por partir de unos principios generales, que se consideran como inamovibles y de los cuales se trata de deducir, en forma lógica, una concepción del mundo. Su rasgo más saliente es la idea de que la estructura del universo puede ser reconocida mediante el uso exclusivo de la razón humana y que la experiencia empírica resulta desde este punto de vista de poco o de ningún valor. Consecuentes con esta manera de pensar, sus representantes han sido siempre muy interesados en la evolución de las matemáticas, como manifestación de la razón pura, siendo muchos de ellos mismos grandes matemáticos, mientras frente a las ciencias físico-naturales su actitud general ha sido de indiferencia y hasta de desprecio.

Ha sido precisamente frente a esta sobreestimación de la potencialidad de la razón pura, que se han levantado los sistemas filosóficos críticos que consideran como su tarea primordial la investigación de las fuentes de todo saber y de los procedimientos empíricos y lógicos que conducen al conocimiento. Las metafísicas de esta clase se basan entonces siempre en estudios previos de carácter epistemológico, que representan a menudo la parte más extensa e importante de las obras respectivas.

Cabe destacar el hecho de que, aunque toda metafísica se presenta como un reflejo de los conocimientos generales de la época en que nació y en la mentalidad individual del autor, todos coinciden en que, partiendo de los datos inmediatos de la conciencia humana, tratan de desarrollar una imagen del mundo mediante procedimientos intelectuales. Esta manera de proceder puede considerarse entonces como característica para la filosofía de todos los tiempos y de todas las orientaciones.

Si apartándonos de las especulaciones filosóficas, encaramos

ahora la evolución que ha tomado paralelamente, la física, podemos establecer que en un principio esta última se encontró tan íntimamente vinculada a aquellas, que resulta prácticamente imposible señalar la línea divisoria entre ambas. En los escritos de los filósofos de la antigüedad se encuentran discutidos muchos problemas que se consideran hoy de carácter netamente físico y todavía Newton, hacia fines del siglo XVII, había denominado su obra sobre mecánica "Principios matemáticos de la filosofía natural".

Pero desde entonces la separación entre la física y la filosofía se ha hecho cada vez más pronunciada. Mientras la última se conformó con sus procedimientos puramente especulativos, la primera evolucionaba en un sentido preferentemente empírico y experimental. Esto no quiere decir que la física no contenga también muchas especulaciones teóricas, pues no cabe duda de que en las publicaciones de los físicos más destacados los cálculos matemáticos, que representan la forma en que se expresan y desarrollan sus teorías, ocupan, a menudo, incomparablemente más lugar que la descripción de los mismos fenómenos observados. Sin embargo, la función que desempeñan las teorías en la física es enteramente distinta de la que les corresponde en la filosofía. En esta última cada teoría es elaborada por sí misma. Si un pensador llega a idear un esquema que le permita explicar, en forma satisfactoria, lo que hasta entonces pareció incomprensible, puede darse por satisfecho: su tarea se encuentra esencialmente terminada. En la física, en cambio, toda teoría no es sino un instrumento de trabajo que debe facilitar el descubrimiento de hechos hasta entonces desconocidos. Una teoría que explica solamente hechos establecidos ya con anterioridad, sin dar nuevas orientaciones a la investigación futura, carece de valor heurístico y, por lo tanto, de utilidad desde el punto de vista del progreso de las ciencias (\*). Entonces mientras las especulaciones filosóficas no tienen más límites que los del intelecto humano mismo, las teorías físicas están siempre subordinadas a los adelantos realizados en el campo de los métodos experimentales y en la construcción de instrumentos de observación

(\*) Piénsese, por ejemplo, en la teoría electromagnética de Maxwell. Esta fue ideada originalmente para explicar los fenómenos de la inducción descubierta por Faraday, pero su valor heurístico se puso de evidencia recién cuando Hertz, basándose en dicha teoría, descubrió las ondas que llevan su nombre. Sin las consideraciones abstractas de Maxwell nunca hubieran sido descubiertas las ondas hertzianas ni inventada la transmisión eléctrica sin hilos.

nuevos. Hay muchos hombres de ciencia que, por esta razón, consideran que el único progreso efectivo en el terreno físico-natural, es el que se refiere a los métodos de investigación y aunque la certeza de una afirmación tan categórica puede ser discutida, no cabe duda de que donde más se manifiesta el nivel alcanzado por una rama de las ciencias, es en la finura y precisión de los procedimientos que emplea para explorar los fenómenos de su incumbencia.

Ahora bien, progresos técnicos nunca pueden realizarse sino pasa por paso y aunque un descubrimiento genial puede acelerar su adelanto en forma inesperada, tarda siempre un tiempo considerable hasta que las nuevas posibilidades que éste involucra puedan ser llevadas, en su totalidad a la práctica. Por esta razón, el camino de la ciencia es largo y tortuoso y su movimiento hacia campos incógnitos se efectúa mucho más lentamente que el de la filosofía, que por la intuición soberana de sus cultores, puede realizar, en forma casi instantánea, trayectorias enormes. Pero lo que las ciencias pierden en velocidad de su movimiento ascendente, lo ganan con creces en la seguridad con que ocupan las posiciones una vez alcanzadas, que para los sistemas filosóficos resultan como se sabe, puntos de apoyo hartamente inestables.

Como habíamos hecho notar más arriba, la filosofía, igual que las ciencias, toma como punto de partida de sus especulaciones, los datos inmediatos de la conciencia humana, que en parte se derivan inevitablemente de nuestras impresiones sensoriales. Pero mientras la filosofía no crea nuevos estímulos para nuestros sentidos y se limita a edificar su superestructura especulativa sobre los datos inmediatos que son propiedad común de la humanidad, o que le son facilitados por las ciencias, éstas se empeñan, en primer término, en acrecentar el acervo de hechos sensoriales que forman la base sólida de sus edificios conceptuales. Y este montón de hechos que las ciencias han ido juntando en el transcurso del tiempo queda inquebrantable, cualquiera que sea la suerte que corran las teorías edificadas sobre él. En los mismos hechos —completados por otros nuevos— tendrá que basarse también toda teoría futura que aspire a reemplazar una que haya caducado, por no responder en un todo a los datos de experiencia inmediatos. Los sistemas filosóficos, en cambio, carecen generalmente de este elemento indestructible: si el raciocinio empleado o la visión intuitiva fundamental resultan equivocados el sistema entero se derrumba, sin

dejar nada que deba ser tenido en cuenta por las filosofías futuras.

Aún más evidente resulta esta diferencia en los casos en que la filosofía se aventura a resolver, por su propia cuenta, problemas que las ciencias todavía no están en condiciones de investigar experimentalmente. Como ejemplo bien conocido puede citarse el de la teoría atómica. La escuela filosófica de Abdera emitió la idea de que toda materia está formada por partículas pequeñísimas e iguales entre sí, ya en el siglo V antes de nuestra era. Desde entonces, dicha hipótesis ha sido admitida por unos y rechazada por otros, causando a veces discusiones de las más vehementes. En el siglo XIX el químico inglés Dalton renovó esta concepción antigua, dándole una forma que resultó de utilidad considerable para el desarrollo de las teorías químicas y hasta facilitó el descubrimiento de numerosos hechos importantes. Sin embargo, hasta el principio del siglo actual había hombres de ciencia destacados, como por ejemplo Ostwald, que eran esencialmente contrarios a la teoría atómica, creyendo posible y hasta conveniente desarrollar la química haciendo caso omiso de la concepción atómica. Pero lo que 2500 años de especulaciones y discusiones filosóficas no han podido resolver, lo resolvieron, en el curso de un solo año (1908), los trabajos de los físicos Einstein y Perrin, que demostraron, en forma definitiva, la existencia de los átomos. Desde entonces esta cuestión no puede discutirse más: la estructura atomística de la materia es un hecho comprobado que nadie puede ignorar ni pasar por alto.

Con estas consideraciones queda aclarado, por lo menos, uno de los aspectos que presentan las interrelaciones entre la física y la filosofía. Ninguna concepción filosófica que quiera ser tomada en serio, puede dejar inapercibidas las adquisiciones indiscutibles alcanzadas en el campo de las ciencias físico-naturales. Careciendo por sí de un fundamento de hechos suficientemente amplio, solamente de esta manera puede evitar la filosofía que su edificio especulativo adquiera los caracteres de una pirámide colocada sobre su vértice, que la sacudida más mínima es capaz de derrumbar. Que en épocas pasadas, en que el saber positivo acumulado por las ciencias era todavía insignificante, la necesidad de que la filosofía se apoye en ellas no pareció tan evidente como lo es hoy en día, no puede extrañarnos. Pero que aún en nuestros días haya pensadores que, despreciando conscientemente todo aporte de parte de las ciencias,

se empeñan en crear sistemas filosóficos basados únicamente en la llamada fenomenología del espíritu, resulta menos fácil de comprender. De todos modos, cualquiera que sea el valor de estas elaboraciones desde el punto de vista literario o ético, su contribución a la comprensión del mundo físico es generalmente poco más que nula, y su existencia de ninguna manera invalida lo que se ha dicho más arriba de la interdependencia legítima entre física y filosofía.

Pero esta interdependencia tiene aun otro aspecto. Pues si se admite que la filosofía no puede ignorar las adquisiciones fundamentales hechas en el campo de las ciencias, se presenta la cuestión si, a su vez, la física también se encuentra en la necesidad de contemplar el alcance que sus constataciones puedan tener para la filosofía. La contestación de esta pregunta dependerá, evidentemente, de lo que se considere como última finalidad de la física y de las ciencias en general. A los que creen que la única función legítima de las ciencias es la de describir los fenómenos observados y analizar las condiciones en que éstos se producen, pero de ninguna manera la de explicarlos mediante la introducción de conceptos teóricos creados por nuestro intelecto, toda tentativa de implantar consideraciones filosóficas en el campo de la física, les parecerá no solamente superflua, sino hasta perjudicial para el carácter puro de esta ciencia. En cambio, para los que tienen la convicción de que las ciencias físico-naturales deben darnos, en última instancia, una imagen de la estructura del mundo, la discusión de ciertos problemas filosóficos resultará inevitable.

Los escritos de los físicos más destacados de nuestra época, comprueban que su mayoría interpreta las tareas de las ciencias de esta última manera y no se satisface con una descripción más o menos escueta de los fenómenos directamente observados. En el momento, sin embargo, en que se abandona el terreno de los hechos sensoriales que forman los datos inmediatos de nuestra conciencia, se inicia la edificación de teorías e hipótesis que, debido a su carácter especulativo, están necesariamente sujetas a consideraciones filosóficas. Más arriba hemos hecho notar las diferencias importantes que existen entre las teorías con que operan las ciencias y las de la filosofía. Pero estas diferencias se refieren más bien a los alcances que tienen estos edificios especulativos en una y otra parte y no al carácter intrínseco de los mismos. Desde el punto de vista de este último, carece de importancia también el hecho de

que las teorías físicas suelen formularse con mayor precisión que las filosóficas y que para ello se utiliza preferentemente el lenguaje de las matemáticas. Es cierto que las fallas lógicas tan frecuentes en las consideraciones filosóficas se evitan con cierta facilidad mediante el uso de las matemáticas, cuyo rigor lógico es siempre impecable, pero el carácter hipotético del punto de partida no cambia cualesquiera que sean las conclusiones que se sacan del mismo.

Hay, sobre todo un punto fundamental en que la coincidencia entre las teorías físicas y las consideraciones filosóficas acerca del mundo es completa: su tendencia de atribuir realidad objetiva a las imágenes creadas por el intelecto humano. Cuando los físicos actuales hablan por ejemplo, de oscilaciones electromagnéticas de cierta longitud de onda, las tratan no como creaciones del espíritu humano, que éste ha construido para poder interpretar determinados hechos sensoriales, sino como algo existente en el mundo independiente de nosotros, lo mismo que los filósofos de antaño atribuyeron existencia real a los principios ideados por ellos con la misma finalidad, o sea para poder explicar, en forma coherente, el mundo.

Que esta manera de tratar ciertas concepciones mentales como hechos reales del mundo físico, ha facilitado considerablemente el progreso de las ciencias es indiscutible, y probablemente por esta razón nos parece mejor justificado el procedimiento de los físicos que el de los filósofos, cuyas especulaciones generalmente no han conducido a resultado concreto alguno. Pero el problema esencial es el mismo en ambos casos y debe reconocerse que protones, electrones, y cuantos de acción son, en el fondo, entes tan metafísicos como las entelequias y las mónadas de antaño.

En efecto, ninguna teoría física de cierta importancia está completamente exenta de tales elementos metafísicos, y puede observarse que en los escritos de muchos físicos que quieren mantenerse rigurosamente en el terreno de los hechos, pretendiendo hacer caso omiso de todo lo que podría parecer metafísica, ésta se introduce involuntariamente, presentándose, precisamente en estas circunstancias, a menudo, bajo el aspecto de un misticismo que recuerda a las creaciones poético-religiosas de épocas remotas.

Esta imposibilidad aparente de desarrollar una imagen coherente del mundo, sin incluir en ella elementos metafísicos, nos

conduce otra vez a un punto que hemos tocado ya más arriba: a la necesidad que siente el espíritu humano de formarse una concepción de la realidad, que esté de acuerdo con su propia estructura intelecto-sensorial. La cuestión de si el mundo de las "cosas en sí" tiene o no una estructura inteligible, no es sólo esencialmente insoluble, sino hasta carece de sentido, puesto que el concepto de inteligibilidad, legítimamente no puede aplicarse sino a algo conocido o al menos reconocible, lo que aquel mundo evidentemente no lo es. Nuestra imagen del mundo a la cual se refieren todas las concepciones, tanto de las ciencias como de la filosofía, puede ser, en cambio, inteligible; pues representa en el fondo una creación de nuestra propia actividad mental. Por inteligibilidad debe entenderse aquí no solamente coherencia en el sentido lógico-formal, como la posee todo edificio matemático, sino también conformidad con los caracteres fundamentales de nuestra sensorialidad y de nuestra razón.

La imagen del mundo que nos ha facilitado la física clásica, a pesar de sus muchas imperfecciones, ha cumplido esencialmente con esta condición. A través de los trabajos de un Newton, Laplace, Roberto Mayer, etc., ha ido evolucionando una concepción del mundo que nos parecía perfectamente clara y comprensible. Y esta concepción que era al mismo tiempo física y filosófica, había extendido su influencia también sobre los demás campos de la actividad intelectual: a la biología, sociología, historia, etc. Al final del siglo pasado, salvo un número reducido de obscurantistas, nadie dudaba seriamente que esta concepción del mundo, basada en las ciencias físico-naturales era llamada a guiar en el futuro a la humanidad entera.

Con la iniciación del siglo actual, sin embargo, los fundamentos físicos de dicha concepción empezaron a derrumbarse. El primer golpe, en este sentido, lo dió el descubrimiento del carácter discontinuo-cuantizado de las transformaciones energéticas, hecho por Planck (1900); le siguieron luego la teoría de la relatividad restringida (1905) y generalizada (1916) de Einstein, la teoría ondulatoria de la materia de Broglie (1924) y el principio de indeterminismo pronunciado por Heisenberg (1927). Cada una de estas nuevas concepciones está basada en resultados experimentales que se encuentran en pugna con las nociones fundamentales de la física clásica, y que obligaron, por consiguiente, a los físicos a

abandonar sus convicciones más profundas acerca de la estructura del mundo, que pocos años antes parecían aun tan sólidas e inexpugnables.

Con el derrumbe de la concepción del mundo, sostenida por la física clásica, el proceso de reformación, naturalmente, no puede darse por terminado. En lugar del edificio demolido, debe ser elevado otro nuevo, que esté en concordancia con las nuevas adquisiciones de la ciencia. Aquí se presenta una tarea importantísima que atañe por igual a físicos y filósofos y que no ha sido realizada aún. Los físicos, autores de las nuevas teorías, se han limitado a desarrollar el aspecto matemático formal de sus concepciones, sin preocuparse de la inteligibilidad sensorial de los símbolos con que operan y hasta hay entre ellos quienes declaran abiertamente que la estructura del mundo no puede ser comprendida intuitivamente, porque en realidad carece de aquellas cualidades que nuestro intelecto, formado bajo la influencia de nuestra sensorialidad, le quiere atribuir. Por esta razón se considera la representación matemática como la única que se conforma a la realidad física, siendo toda tentativa de diseñar una imagen del mundo que pueda ser visualizada en forma concreta, tan sólo un residuo de los prejuicios que llevaron a nuestros antepasados a buscar detrás de todo fenómeno entes vivos, más o menos parecidos a ellos mismos. Según esta ideología, debería considerarse como un mérito fundamental de los físicos contemporáneos, el de haber liberado el pensamiento humano de los últimos vestigios del antropomorfismo, que había dominado toda interpretación de la naturaleza desde los tiempos más remotos hasta nuestros días.

Veamos ahora hasta qué punto parece realmente justificada dicha actitud de la física y qué consecuencia trae la misma con respecto a sus interrelaciones con la filosofía. En cuanto a la primera cuestión, debemos insistir en lo que habíamos expuesto ya más arriba: toda teoría física es, en el fondo, una creación del intelecto humano y por lo tanto no puede referirse sino a aquel mundo que es nuestra imagen de la realidad. Al discutir su inteligibilidad no debe inmiscuirse entonces la del mundo "de las cosas en sí" — cuestión que, como también hemos hecho notar, carece de sentido. Aclarado el hecho de que las nuevas concepciones de la física se refieren, lo mismo que las antiguas, a un mundo ideado por el pensamiento propio de sus creadores y no a algo que existe inde-

pendientemente de nosotros, desaparece toda razón por qué éstas debían ser esencialmente incomprensibles desde el punto de vista de nuestra estructura intelecto-sensorial. El hecho de que las teorías mencionadas, ello no obstante, tienen ese carácter, resulta, entonces, no una liberación de prejuicios, como lo afirman algunos físicos, sino una deficiencia que se debe tratar de subsanar.

Que a los físicos mismos dichas teorías, también en su forma actual, les resultan sumamente valiosas y les facilitan continuamente nuevos e importantes descubrimientos, es indiscutible. Por lo tanto, a los que consideran su carácter heurístico, como única medida del valor de las concepciones científicas, el estado actual de la física, cuyo progreso se realiza en estos momentos con una velocidad vertiginosa, les parecerá eminentemente satisfactoria. Pero aun sin desconocer este aspecto de la cuestión, cuya importancia hemos destacado ya más arriba, creemos que las teorías fundamentales de las ciencias, tienen, además de servir al progreso inmediato de las mismas, también otra función que cumplir, que es precisamente la de contribuir a una concepción coherente e inteligible del mundo, accesible a la humanidad entera. Y esta función las teorías actuales de la física no la cumplen.

Como es natural, la creación de una concepción integral del mundo no puede ser la tarea de las ciencias individuales, sino la de la filosofía, pero los elementos que se utilizan para ello provienen de las ciencias y muy especialmente de las ciencias físico-naturales que a consecuencia de los grandes adelantos que habían realizado, dominaban en forma cada vez más pronunciada, toda especulación al respecto. Por esta razón, al fin del siglo pasado y al principio del actual, todo hombre de mentalidad progresista se enorgullecía de tener una concepción del mundo, basada en las ciencias físicas y biológicas. Esta concepción, que descansaba enteramente sobre las nociones de la física clásica, —materia, fuerza, determinismo, etc.— evidentemente no pudo sobrevivir al derrumbe del edificio que lo había soportado y el fracaso de la filosofía materialista, en el sentido tradicional de la palabra, fué inevitable. Pero los físicos, en lugar de empeñarse en sustituir las concepciones caducas por otras igualmente inteligibles, pero basadas en las nuevas verdades descubiertas por las ciencias, declaran que el mundo físico es esencialmente irrepresentable y accesible únicamente al cálculo matemático. Mediante esta actitud la ciencia rehusa su contri-

bución a una imagen inteligible del mundo y renuncia al papel importante que le ha correspondido hasta el presente en la formación de la conciencia humana, dando así pábulo a la reintroducción en la filosofía de un irracionalismo místico que sus progresos anteriores habían desterrado ya, como se creía, en forma definitiva.

En sus rasgos generales, éste es el estado que presentan actualmente los aspectos filosóficos de la física. El dilema que se nos enfrenta es el siguiente: o se encuentra una manera de edificar una imagen del mundo inteligible y representable que esté en concordancia con los hechos últimamente descubiertos por los físicos, o bien la ciencia renuncia a su papel de guía espiritual de la humanidad. En lo que esta última posibilidad representaría para el futuro de nuestra especie, no hace falta insistir. Queda entonces como único camino viable el primero: deben encontrarse nuevamente las ciencias físico-naturales y la razón pura del hombre.



## ANALISIS DE LIBROS Y REVISTAS

MAGALLANES. (La aventura más audaz de la humanidad), por Stefan Zweig. Versión castellana de Alfredo Cahn. Editorial Claridad, San José 1641 - 5. Buenos Aires.

El autor de este libro, viajando tranquilamente en un moderno transatlántico, provisto de todas las comodidades que la técnica actual pone al alcance de la mano del viajero moderno, se sorprende en cierto momento impaciente por llegar a la meta, sintiéndose ya fatigado, a los pocos días de navegación a bordo de un barco que no tarda dos semanas en cumplir su travesía.

Está cansado de ver los rostros de sus compañeros, siempre los mismos; está cansado de ver el mismo cielo, el mismo mar. Puede, si quiere, pasearse por la cubierta, escuchar música, nadar, bailar, leer. Sólo necesita oprimir un botón y como por ensalmo, puede comer y beber lo que desee. Puede dar vuelta con dos dedos una llave y obtiene, si quiere, una atmósfera tibia o fría. En su corto viaje el mundo le acompaña y le protege. Puede comunicarse por medio del telégrafo, en minutos, con el resto de la humanidad. Gracias a la radiotelefonía no ignora nada de lo que pasa en el orbe civilizado. Y al final de su viaje, dentro de breves días, le espera una sociedad ilustre y acogedora de camaradas espirituales.

Y, sin embargo, está ya fatigado y desea con vehemencia arribar a tierra, abandonar el barco.

De pronto, se le ocurre pensar en la navegación de aquellos marinos que, los primeros, surcaron estas aguas. Compara su viaje con el de aquellos héroes que se lanzaban a los océanos casi al azar, a lo desconocido, en frágiles embarcaciones, ignorantes por completo de su destino, inseguros de la ruta, dudosos de vencer al viento y a la tempestad. Va a la biblioteca del buque y lee las narraciones de sus viajes; comienza a imaginarse las extraordinarias aventuras de hace cuatro siglos. Y se siente abochornado de su impaciencia.

Y así, de este sentimiento de bochorno, nace el libro que relata la más audaz de aquellas hazañas: el viaje alrededor del mundo de la expedición que dirigió Hernando de Magallanes.

Aquellas hazañas no se llevaron a cabo simplemente por espíritu de aventura. En todo invento y descubrimiento decisivos —dice

el autor— hay un impulso espiritual, moral, que obra como la verdadera fuerza alada, pero por lo común son impulsos materiales los que conducen a su realización práctica. Las cruzadas no fueron ni con mucho, según se las presentó a menudo románticamente, un ensayo nada más que místico-religioso de arrebatarse el Santo Sepulcro a los infieles: esa primera coalición europea, cristiana, representaba simultáneamente el primer esfuerzo lógico y bien meditado para romper aquella barrera del Mar Rojo y libertar así el tráfico con el Oriente, para Europa, para el Cristianismo.

A fines del siglo XV el objetivo era idéntico y el impulso partía de los mercaderes europeos. La "especia" era la mercadería por excelencia ya que encerraba en un pequeño volumen un elevado precio. Acicateados por el afán de la ganancia, los traficantes de los países menos favorecidos que Venecia, que había sabido canalizar hacia su puerto la corriente de ese comercio, influían ante los gobiernos, encandilaban a las cortes y animaban toda iniciativa para alcanzar el Oriente por la vía marítima, evitando a los moros, a los turcos, eludiendo en lo posible los inconvenientes y los peligros del transporte y la cadena de intermediarios que se interponía entre el lugar de producción y el de consumo. Ninguna de estas "especies" era una rareza: la canela crece abundantemente en Tidore, los claveles de olor en Amboina, la nuez moscada en Banda, la pimienta en Malabar. Pero a causa de los peligros del transporte, de la multitud de intermediarios y de las tasas portuarias y terrestres, era tan alta la sobrestimación de las "especies", que para tener una idea de ella basta recordar que la pimienta, por ejemplo, se contaba grano a grano y estaba tan valorizada y de modo tan constante, que muchos Estados y ciudades la tomaban por base de cálculo, como hoy se hace con los metales preciosos.

Se produce, en la época, un ambiente heroico. Los geógrafos más reputados, siguiendo las ideas de Ptolomeo, consideran que después de ciertas latitudes el mar ya no es navegable. Pero audaces marinos se lanzan al océano, desafiando estas arraigadas opiniones.

Entre todos los países de Europa, Portugal marcha a la cabeza de los descubrimientos. Nación pequeña y pobre, apenas acaba de librarse del moro y tiene sus fronteras sobre España, país vecino y amigo. Necesita engrandecerse y el mar está invitándolo a tentar fortuna. En pocos años, gracias a la audacia de sus expediciones, se coloca a la cabeza de la cristiandad en materia de descubrimientos.

A pesar de ello, la corte portuguesa sólo presta una atención distraída al proyecto del oscuro navegante genovés Cristóbal Colón. Y cuando la noticia de que el mar desconocido había sido atravesado, la noticia le cae como una pedrada en una ventana.

Pero también vuelve a perder la ocasión cuando el noble portugués Fernando de Magalanes, marino avezado y aguerrido, ofrece al

rey Manuel su experiencia y sus conocimientos. Se le despide friamente, y el orgulloso hidalgo se aleja humillado y despechado.

Modifica su nombre —se le conocerá eternamente por Hernando de Magallanes—. Acude a España como antes lo hizo Colón y merced a la comprensiva inteligencia de algunos amigos y a la clarividencia interesada de algunos funcionarios, llega a hacerse escuchar por la corte.

España poseía la América, pero le interesaban los países productores de “especias”. Desde el punto de vista de este comercio, el descubrimiento de Colón no había dado los resultados previstos y ambicionaban también los españoles, como los demás europeos, poseer la ruta más directa a la India.

Magallanes logra imponer su idea: en América, en el continente recientemente descubierto, hay un paso para llegar a la India, a las islas de la “especería”, a las Molucas.

El autor relata minuciosamente la accidentada expedición que duró tres años: “la aventura más audaz de la humanidad”: exploraciones, descubrimientos, motines, hambre, la desgraciada escaramuza que costó la vida al genial inspirador a manos de un reyezuelo malayo, y el retorno de los contados sobrevivientes a la tierra natal, después de haber dado la vuelta al mundo por primera vez en la historia.

Stefan Zweig escribió este libro en honor de los héroes de aquella era de extraordinarias hazañas: eligió la figura de Magallanes como la más simbólica de la perseverancia, la previsión, la inteligencia y el esforzado ánimo de esos hombres fuertes, capaces de soportar todas las pruebas. Y en la figura de este navegante rinde homenaje a todos los marinos, ilustres o anónimos, que contribuyeron a ensanchar los límites del mundo conocido y entregaron a la humanidad la redondez de la Tierra.

\* \* \*