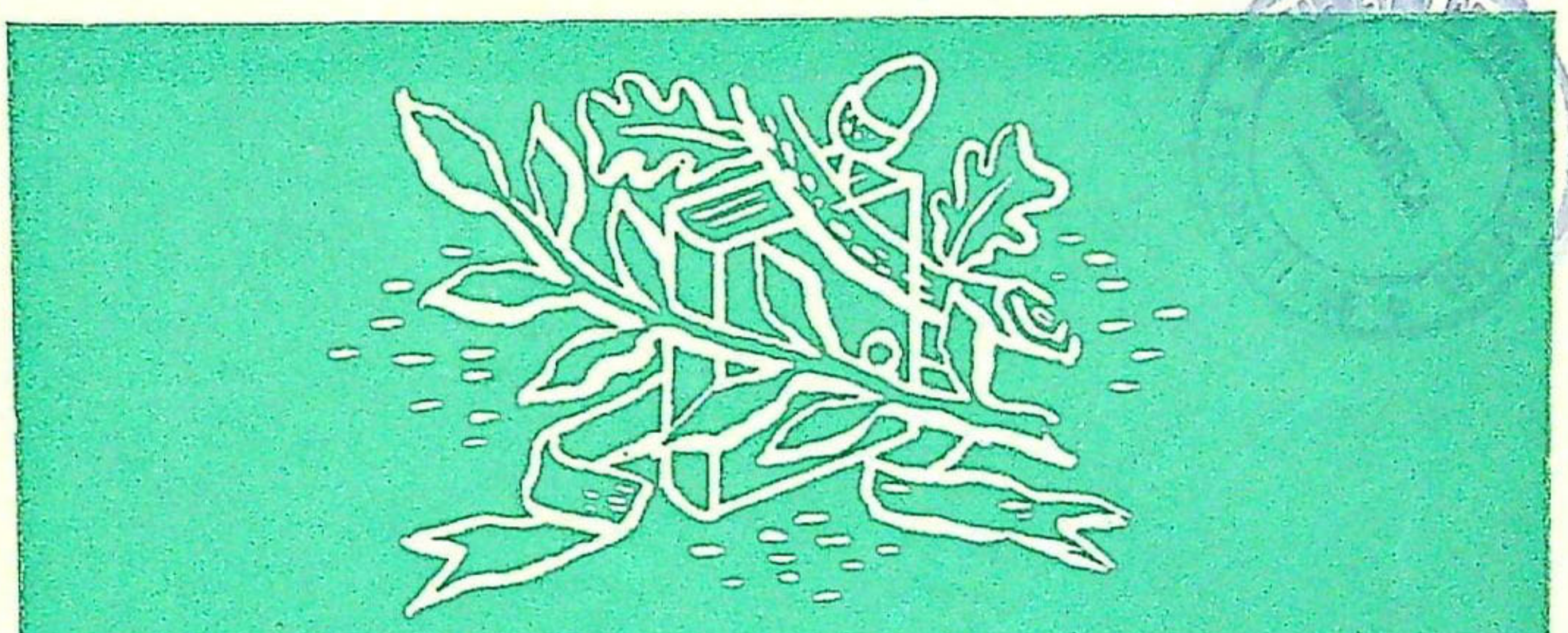
DESPLEGADO

CURSOS Y CONFERENCIAS

REVISTA DEL COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES



SUMARIO

RICARDO M. ORTIZ: La vialidad y los transportes en la Mesopotamia. — ANGEL VASSALLO: Una introducción al tema de la esencia de la razón y del racionalismo. — RISIERI FRONDIZI: El ideal y su determinación como obra de arte en la estética de Hegel. — RAFAEL ALBERTO ARRIETA: La canción de Mayo en el destierro. — J. G. BLANCO VILLALTA: El milagro turco.

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

AÑO IX - N.° 6
VOLUMEN XVI

SEPTIEMBRE de 1940
BUENOS AIRES

DESPLEGADO

CURSOS y CONFERENCIAS

REVISTA DEL COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES
Aparece el 30 de cada mes

La revista publica las versiones taquigráficas de los cursos y conferencias que se dictan en el COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES, revisadas y autorizadas por los mismos profesores, como también trabajos de señalado interés científico y cultural.

Además, en su sección de comentarios a libros y revistas, se ocupa de todo lo más significativo que aparece en la producción contemporánea. Solicita, por eso, un amplio canje, y asegura el resumen analítico de las publicaciones que se le envíen.

SUSCRIPCION ANUAL, $ 12.— — NUMERO SUELTO, $ 1.50
EXTERIOR, ANUAL, 1 LIBRA ESTERLINA ó 5 DOLARES

DIRECCION Y ADMINISTRACION: CANGALLO 1372—U. T. 38 - 2432
BUENOS AIRES - ARGENTINA

Sumario del No. 4 - 5 del Año IX

ARIEL MAUDET: El estilo revolucionario en la literatura de la época. — JULIO E. PAYRO: Individualismo e internacionalización del arte como consecuencia de la Revolución Francesa. — ENRIQUE V. GALLI: La legislación civil de la Revolución Francesa. — ERWIN LEUCHTER: El individualismo en la vida y obra de Beethoven. — PATRICK O. DUDGEON: Los efectos de la Revolución Francesa en la política y la literatura inglesa. — EMILIO RAVIGNANI: La influencia de las corrientes de la Revolución Francesa en las tentativas de organización política argentina.—RICARDO CAILLET-BOIS: La América española y la Revolución Francesa. — JUAN C. VEDOYA: La influencia de la Revolución Francesa en la modificación de la estructura económica del Río de la Plata. — JUAN E. CASSANI: La política educacional de la Revolución Francesa. — J. CAILLET-BOIS: La literatura de la Revolución en América.

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

El próximo número contiene artículos de **Tamborini, Noble, Barreiro y Puiggrcs** sobre la **Revolución del 90.**

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

H
OS
C939

AÑO IX - Nº 6
VOLUMEN XVI

CURSOS Y CONFERENCIAS

SEPTIEMBRE 1940
BUENOS AIRES

COMISIÓN PROTECTORA DE BIBLIOTECAS POPULARES
Ministerio de Educación de la Nación
República Argentina

ESTE LIBRO NO SE PUEDE VENDER

La vialidad y los transportes en la Mesopotamia (1)

Por RICARDO M. ORTIZ

Realizamos con este acto, la primer manifestación de existencia de la Cátedra de Economía Argentina, que, con carácter permanente, acaba de fundarse en el Colegio Libre de Estudios Superiores, en la Capital. Nos proponemos, los profesores que integramos su Comité Director, agrupar en torno al Colegio, a los hombres de las variadas regiones del país que se encuentren animados de un espíritu constructivo en cuanto concierne a la Economía nacional. Desde otro punto de vista, alienta el propósito de confiar a las diversas filiales, el planteo de sus problemas más importantes, reservándose para sí la tarea de coordinar las soluciones propuestas, con la de análogos intereses referentes a otras regiones del país, o bien la de sugerir, sea el estudio de tal problema, sea el de la solución que suponga más adecuada. Es pues, a los hombres del interior a quienes compete el tratamiento de sus propias cuestiones; y concordante con aquellos propósitos, el acto de hoy es

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

(1) Conferencia pronunciada el 19 de Octubre ppdo. bajo el patrocinio de la Filial del Colegio en Paraná, en el local de la Biblioteca Popular de dicha ciudad.

apenas, un trabajo práctico de la Cátedra recientemente incorporada a las actividades permanentes del Colegio.

PRODUCCION Y MERCADOS DE CONSUMO

Pensamos que, en la consideración de toda cuestión que haya de vincularse a la economía nacional, no puede eludirse, la que ella tiene con el momento actual del mundo. No nos anima el empeño en hacer cálculos respecto a la duración del conflicto que, en forma más o menos directa, afecta a los cinco continentes; si recurriéramos a nuestro sentimiento humanitario deberíamos sin duda desearle la mayor brevedad; pero creemos que la virulencia que lo caracteriza, es síntoma que no es en el terreno humanitario donde aquel está preferentemente planteado y que, en consecuencia, haya de primar en su solución, otros factores que éste.

El conflicto mundial, cualquiera que sea su duración, tendrá necesariamente, una influencia decisiva, sobre nuestra economía. En los quince meses transcurridos desde que aquél se ha iniciado, han ocurrido ya, acontecimientos que implican la reducción de nuestro comercio exterior en unos 500 millones de pesos anuales. La desaparición de Estados que intercambiaban productos con nuestro país, las dificultades que ofrece el tráfico marítimo y la consecuente falta de divisas extranjeras, han hecho que aquél acuse cifras sumamente reducidas, pero superables, en profundidad, si el ritmo del conflicto mundial hubiese de mantener la violencia del último trimestre. La necesidad de neutralizar los efectos de éste, ha inducido a ponderar la conveniencia de disponer para nuestra producción actualmente exportable, de un mayor consumo interno o bien de desplazar hacia los países americanos, el centro de gravedad de nuestra clientela.

El aumento de consumo interno, es posible dentro de ciertos límites, pero supone la concurrencia de un conjunto de circunstancias, señaladas en una de las ciases del curso colectivo sobre Economía Argentina, que no es fácil realizar de inmediato. Tampoco es posible, con la urgencia que el caso requiere, provocar un aumento brusco de población de manera que la demanda interna, sustituya en parte, el déficit que acusa la exterior. La realización gradual de las posibilidades que el país pueda ofrecer en este sentido no son, en manera alguna, incompatibles con la consecución de

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

22438

mercados en los países americanos, de tal manera que, siendo esto último lo inmediato y lo que se encuentra decididamente en vías de realización, puede convertirse en una causa de modificación sustancial, y acerca de cuya permanencia nada puede decirse, de buen número de nuestras características económicas, en particular el régimen de transportes.

Si la exportación de trigo al Brasil, pudiese llevarse hasta los dos millones o más de toneladas anuales, mejorando con ello el consumo general de pan de ese país, sería discreto pensar que la producción de la mesopotamia, que se destinase a ello, no habría de sujetarse a la trayectoria actual, es decir, concurrir por lanchas o vagón hasta Buenos Aires o en el mejor de los casos, hasta los puertos de ultramar de la provincia de Entre Ríos, para llegar al cargo que lo transporte a Río de Janeiro, Santos o Pernambuco, y de ahí alcanzar finalmente el mercado de consumo. Podríamos pretender, si los volúmenes destinados al Brasil alcanzan cifras apreciables y el destino de estos fuese próximo al de producción, entregarlos por vía terrestre y en ese caso, el puente sobre el río Uruguay, acerca de de cuya construcción, hay perfecto acuerdo entre los Estados interesados, se convertiría en una obra de ejecución inminente.

Si los acuerdos en preparación para la colocación de carne y de cereales en Chile y los que hayan de realizarse con Perú, Bolivia, Venezuela y demás países de Sud y Norte América, tienen la importancia y la generalidad que es deseable, los ensayos de carretera panamericana — de los cuales el más impresionante y el más feliz es el reciente desarrollo de la carrera internacional de automóviles — habría de adquirir una actualidad decisiva. Sería preciso también agregar a los cuatro pasos a través de los cuales, es posible el tráfico a Chile, la continuación del ferrocarril a Antofagasta por Huaytiquina. Esta línea pone al Norte argentino y en consecuencia a sus productores a cuatro mil kilómetros menos de los puertos del golfo de Méjico, de la costa del Pacífico y de Japón, que la ruta actual vía Buenos Aires.

Pero estas circunstancias, cuya realización todo parece impulsar, suponen una modificación fundamental en el sentido del tráfico, en virtud de las cuales, éste cedería al sentido Este-Oeste, el predominio que actualmente tiene el Norte-Sud.

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

EL PARANA Y EL URUGUAY Y SUS PUERTOS PREDOMINANTES

La Mesopotamia se encuentra abrazada por dos de entre los seis u ocho más caudalosos ríos del mundo. Esta disposición, fué elemento de vinculación, mientras el comercio exterior se sirvió de embarcaciones cuyo calado era compatible con las condiciones naturales de los ríos Paraná y Uruguay. A medida que aquéllos exigieron mayores profundidades, el Paraná fué mejorado dentro de una zona, de cuyas ventajas no podría participar la Provincia de Entre Rios, y aquel fué gradualmente distanciando a la mesopotamia del resto del país. La zona de mayor profundización del Paraná, llega en efecto, hasta poco aguas arriba de Rosario, en tanto que los doscientos kilómetros que median entre el extremo sur de la Provincia de Entre Ríos y las proximidades de Diamante, donde termina el delta, son prácticamente inaccesibles desde el río.

Basta observar que mientras aquélla no posee en esa zona, puerto alguno, las provincias de Buenos Aires y Santa Fe disponen de ocho puertos de ultramar — Campana, Zárate, San Pedro, San Nicolás, Villa Constitución, Rosario y San Martín y uno de cabotaje, Baradero. No quedan pues sobre el río Paraná, otras posibilidades de vincularse directamente con el exterior que por intermedio de Ibicuy, de Diamante y de Bajada Grande, en la forma precaria en que actualmente se practica, dado que las profundidades que ofrece el río Paraná para el comercio exterior, no pueden satisfacer permanentemente sus exigencias, exceptuando el acceso al puerto nombrado en primer término.

Tampoco se caracteriza el río Uruguay por las profundidades que puede ofrecer al tráfico de ultramar. Además de tratarse de un río internacional y en consecuencia, utilizable por el país en una sola margen, lo que contribuye a duplicar el costo de cualquier obra de mejora, los pasos que posee entre Colón y Concordia, constituyen una valla, cuyo franqueo para ese tráfico, no se ha intentado aún. La navegación de ultramar, no ha de penetrar pues, por mucho tiempo, por este río, más arriba de Concepción del Uruguay.

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

La provincia de Entre Ríos — para concretar — no dispone pues, a pesar de sus trece puertos, extendidos entre Concordia en

el extremo Norte del Uruguay y La Paz en el mismo lugar sobre el Paraná — contando los puertos interiores como Gualeguaychú, Ruiz y Victoria — sino con tres puertos capaces de absorber su comercio exterior. Concepción del Uruguay, Ibicuy y Diamante. Más exactamente, con dos puertos: Concepción del Uruguay y Diamante, porque Ibicuy sólo dispone de precarias instalaciones portuarias, habiéndose particularizado con el tráfico de los ferry-boats y encontrándose, por otra parte, desplazado de la zona cereal: hay en efecto, que salvar menor distancia desde el centro de gravedad de la zona bajo cultivo para el acceso a Concepción que a Ibicuy, no siendo admisible que entre ambos puertos se establezca alguna diferencia en el flote para el transporte al exterior.

Esta limitación en las posibiiidades del embarque, tienen como consecuencias: 1º) impulsar el transporte de cereales en lanchas hasta los puertos de la Provincia de Santa Fe y aun hasta Buenos Aires buscando el embarque a ultramar: 2º) reduce el movimiento de importación a límites mínimos y 3º) estrecha la zona bajo cultivo en proximidad de los dos puertos en explotación.

En cuanto se refiere al transporte intermedio, que se efectúa por lanchaje y el que se halla impulsado por la frecuente dificultad del acceso a Diamante, cuya profundidad determinante es, en buena parte del año inferior al calado normal de los cargos que transportan nuestra cosecha, importa, concretar las cifras que incluye un estudio recientemente realizado y publicado por la Comisión de Granos y Elevadores.

Resulta de ellas que en primer término, son los puertos de Bajada Grande y Concepción del Uruguay quienes aparecen con el mayor porcentaje del cereal salido de sus muelles al exterior en lanchas: 22.1 el primero y 23,4 % el segundo y que en conjunto, ellos dos y Diamante han despachado por este medio, unas 60 mil toneladas, siendo su embarque directo por cargos de 360 mil toneladas. En segundo lugar, la provincia de Entre Rios figura despachando sea al exterior, sea al interior del país por intermedio de lanchas unas 320 mil toneladas que representan el 66 % del total despachado por el país usando ese vehiculo. Ese importante volumen ha salido de 16 puertos comprendidos dentro y fuera de la zona accesible al barco de ultramar.

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

Clasificando por último, por puerto de destino a aquel cereal, resulta que 260.000 toneladas han concurrido a Buenos Aires,

26.000 toneladas a Rosario y 15.000 toneladas a Santa Fe; y como los mayores porcentajes en los embarques corresponden a Ruiz, Gualeguaychú, Concepción del Uruguay y Diamante, por su orden, es posible calcular, que este flete intermediario, implica un quebranto para la economía regional de algo más de 2 millones de pesos anuales.

El reducido movimiento de los puertos de ultramar de la provincia en relación a la producción de ésta, restringe además el comercio importador. Entre Ríos, debe consumir mercancías producidas en el exterior, que admitiendo una repartición proporcional entre zonas del país de semejante standard de vida, fluctúan alrededor de medio millón de toneladas. No obstante ello su movimiento portuario anual clasificado por puertos de ultramar es el siguiente en miles de toneladas:

Puertos de ultramar	Comercio exterior		Comercio interior		o|o sobre el total del país.
	Import.	Export.	Entrado	Salido	
Diamante . . .	—	1·60	20	28	0.58
C. del Uruguay .	—	100	70	160	0.88
Ibicuy	100	80	—	20	0.44
Colón	10	5	15	550	1.55
Total . . .	110	303	105	758	3.45

Si se excluye pues, la importación por Ibicuy, que se refiere exclusivamente al carbón para consumo de la empresa ferroviaria propietaria del puerto, esta actividad comercial es absolutamente nula. Observamos no obstante, que a sus puertos de ultramar han concurrido unas doscientas mil toneladas de registro en lastre, por cuyo intermedio pudieron llegar cuando menos el 40 % del consumo atribuído y que, de haberse recibido directamente en la región, sin recargo sensible en el flete, pudieron economizarse algo así como 40 $ en promedio, por tonelada, lo que supone un exceso en el precio de venta y en consecuencia a cargo del consumidor, de unos quince millones de pesos anuales.

Hemos señalado en tercer término, entre las causas que derivan de las características del movimiento portuario, la distribución de las áreas bajo cultivo. En la obra "Relevamiento geográfico de

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

la producción argentina de granos" de la que son autores los señores V. Brunini, Jorge M. Díaz Nielsen y R. Deandreis y que ha sido editada por la Comisión de Granos y Elevadores, se extraen las siguientes cifras del área bajo cultivo con trigo, lino, maíz, cebada y avena, en promedio durante el último decenio calculadas en miles de Ha.:

	Pcia. Bs. Aires	Santa Fe	Córdoba	Entre Rïos	Total todo el país
Trigo . . .	3.256	856	2.201	411	7.687
Lino	668	1.000	446	674	2.856
Maíz . . .	1.926	1.315	1.213	181	5.390
Avena . . .	1.094	50	60	120	1.364
Cebada . .	512	30	39	1	746
Total . .	7.456	3.251	3.968	1.387	10.043

Estas cifras, referidas a la superficie total de cada provincia, abstracción hecha de los otros cultivos y aun de las zonas reservadas a la ganadería, conduce a estos coeficientes:

PROVINCIA	Ha. sembradas por Km2.
Buenos Aires	24,3
Santa Fe	24,5
Córdoba	26,2
Entre Rios	18,2
Todo el país	6,0

Observándo además, los gráficos de distribución de las superficies sembradas en Entre Rios con los diversos cereales y lino enumerados, es fácil comprobar que ella se distribuye densamente alrededor de los puertos Diamante y Concepción del Uruguay, dejando amplios claros tanto en los tercios Norte y Sur de la Provincia como en la zona central situada en la línea que une a ambos puertos. Esa caracteristica impresionante, que ya aparece en la

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

representación gráfica de la campaña agrícola 1923-1924 se mantiene en la que se refiere a las campañas 1927-1928, 1933-1934 y 1937-1938, es decir, obedece a causas permanentes que no pueden referirse sino a su sistema portuario y al régimen interno de transporte, desde que en el mismo estudio se establece la permanencia del rendimiento en cualquier zona de la provincia, teniendo el mismo carácter de generalidad el coeficiente de seguridad de cosecha.

EL TRAFICO INTERNO

La provincia de Entre Rios dispone de diez puertos de cabotaje, situados, ocho — La Paz, Hernandarias, Brugo, Curtiembre, Villa Urquiza, Paraná, Victoria y Gualeguay — sobre el Paraná y dos — Concordia y Gualeguaychú — sobre el Uruguay, en cuya construcción, el Estado ha invertido unos 16 millones de pesos. Su movimiento de cargas anual es el siguiente, expresado en miles de toneladas:

Puertos sobre el Paraná	Comercio Exterior		Comercio Interior		o/o sobre el total del país
	Import.	Export.	Entrado	Salido	
La Paz	—	2	17	30	0,13
Hernandarias . . .	—	1	4	37	0,11
Brugo	—	—	1	10	0,03
Curtiembre	—	—	—	4	0,01
Villa Urquiza . . .	—	—	—	—	0,03
Paraná	—	—	70	80	0,40
Victoria	—	—	25	50	0,20
Gualeguay	—	—	8	80	0,23
Total	—	3	125	301	1,14
Puertos sobre el Uruguay					
Concordia	—	7	40	45	0,25
Gualeguaychú . . .	—	—	30	100	0,24
Total	—	7	70	145	0,49
Total general . .	—	10	195	446	1,63

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

Para su tráfico interno, dispone de una red ferroviaria de unos 1.300 kilómetros de longitud, lo que supone una extensión de rieles de 20 mts. por Km². de superficie; la provincia de Buenos Aires acusa 50 mts., Santa Fe 40 y Córdoba unos 32 mts. La densidad media del país es de 13 mts. por Km².

El trazado de sus vías no obedece ciertamente al criterio del menor recorrido para alcanzar los puertos, particularizándose en cambio con el tráfico longitudinal, buscando antes la competencia con el sistema fluvial que su coordinación. A este efecto, es fácil observar que los 300 Kms. de la vía del N. E. Argentino que parte de Concepción del Uruguay tiene un trazado inconveniente desarrollándose a lo largo de un río internacional, lo que implica el 50 % del tráfico y ningún valor estratégico.

Las tarifas de este ferrocarril, en comparación con los de Entre Rios, que soporta hasta Concordia la competencia del tráfico fluvial, son en general hasta un 50 % más altas. En efecto, tomando para la comparación las mercaderías generales, se tiene:

Distancias	F. C. N. E. Argentino	F. C. Entre Rios Ordinarias	F. C. Entre Rios Reducidas
Hasta 100 Kms.	19 a 22 $	13 a 16 $	5 a 9 $
Hasta 200 Kms.	19 a 32 ,,	17 a 20 ,,	6 a 13 ,,
Hasta 300 Kms.	35 a 40 ,,	21 a 25 ,,	8 a 16 ,,
Hasta 400 Kms.	45 a 52 ,,	24 a 29 ,,	9 a 18 ,,

El tráfico ferroviario, de acuerdo a cifras que publica la Dirección General de Ferrocarriles, son anualmente éstas, expresadas en miles de toneladas.

	F. C. Entre Rios	F. C. del Estado	Total
Ganado	91	17	108
Cereales	300	160	460
Varios	130	43	150
Mercad. generales . .	100	50	150
Total	621	270	891

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

PLANES DE VIALIDAD

En la publicación de la Dirección Nacional de Vialidad, titulada "Caminos de la red nacional" y en la cual el P. E. aprueba el desarrollo del plan de 300 millones a cumplirse durante el período 1933-42, se informa que corresponden a la provincia de Entre Ríos las siguientes obras:

a) Plan para los años 1933-35.

Longitud de caminos de tierra . . .	299	Kms.
Longitud de caminos mejorados . .	24	,,
Puentes	1,977	,,

Inversión en este período: $ 4.805.00 m|n.

b) Plan de los años 1933-42.

Longitud de caminos de tierra . . .	885	Kms.
Longitud de caminos mejorados . .	365	,,
Puentes	4,025	,,

Inversión total: $ 11.841.000 m|n.

De los 47.183 kilómetros de caminos que este plan propone construir para el total del país corresponde pues, 2.011 Kms. para Entre Rios, 2.813 para Córdoba, 2.490 para Santa Fe y 4.900 para Buenos Aires; estas longitudes suponen los siguientes índices, expresados en metros de caminos por Km². de superficie:

Buenos Aires	16
Santa Fe	17
Córdoba	18
Entre Rios	26

En el mismo plan se establece la longitud que corresponde a la ejecución de caminos de tierra y mejorados, cuyas cifras relativas son éstas:

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

	Tierra	Mejorados	% mejorados
Buenos Aires	1.818	2.838	58
Santa Fe	1.107	541	20
Córdoba	389	1.321	48
Entre Rios	885	365	18
Total del país .	24.302	10.710	23

De acuerdo pues a la publicación de referencia y a las indicaciones del plano que la ilustra, en el período 1933-35 debieron quedar listos los tramos de caminos siguientes: parte de la ruta Nro. 12 entre Puerto Costanza y Gualeguaychú; parte de la 14 entre Concordia y el Mocoretá y parte de la 126 entre La Paz y Guayquiraró; y a fines de 1942 las siguientes: la Nro. 14 entre Gualeguaychú y Concordia, la Nro. 12 entre Gualeguaychú y Feliciano; la 126 entre Paraná y La Paz y los dos pequeños tramos Nogoyá-Victoria y Crespo-Diamante.

De acuerdo a las informaciones que pueden obtenerse de la Memoria de la Dirección Nacional de Vialidad, año 1939, se sabe que durante la vigencia de la ley 11.658, habiéndose terminado unos 47 mil kilómetros de caminos de los cuales 2350 son pavimentados, 5500 mejorados y 39.000 con obra básica solamente, corresponde a la provincia de Entre Rios 23 kilómetros de la primera especie, de los cuales 16 pertenecen a la red nacional y 0,7 a la ayuda federal; 15,5 kilómetros de caminos han sido mejorados y 793 tienen obra básica parcial. En total son 826 kilómetros que representan el 2 % de los trabajos realizados en el periodo 1933-39.

La provincia de Buenos Aires durante el mismo periodo ha recibido mejoras en 17.000 kilómetros. Todas estas magnitudes se refieren a caminos que han quedado en situación de transitabilidad permanente, calificación que la misma fuente de información atribuye a los de la provincia de Entre Rios.

No obstante ello, se deduce de la traducción gráfica del quinto censo de tráfico, que también incluye la Memoria mencionada, que el tráfico comercial en la provincia de Entre Rios decididamente inferior al que acusan las otras y que excluyendo los accesos a Con-

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

cepción, Concordia, Paraná y Diamante, que hasta algún centenar de kilómetros tienen discreta densidad, en el resto de la provincia carece de valor gráfico.

Complementariamente, se informa en la misma publicación que la provincia de Entre Ríos registra 20.288 vehículos automotores — aproximadamente el 5 % de los que posee el país — y que de ellos 15.609 son automóviles de pasajeros, 160 ómnibus y 4519 camiones de carga. Leemos por último, que mientras el consumo de nafta del total del país ha pasado desde 1933 hasta 1939 de 770 millones de litros a 1.200, en Entre Rios ha pasado de 24 a 43 millones.

EL VOTO DEL 3er. CONGRESO DE VIALIDAD

En ocasión de celebrarse el tercer Congreso Nacional de Vialidad en Mayo de 1937, la Dirección General de Navegación y Puertos propuso, y obtuvo su aprobación, para una moción referente al cumplimiento de la ley de Vialidad en relación con lo que dispone su art. 3º. Estableciendo la referida moción una vinculación necesaria entre el desarrollo del plan vial y los puertos, copiamos a continuación sus conclusiones en cuanto ellas se refieran al asunto que tratamos. Dice así:

"Además de estas dos cuestiones y considerando el problema de vinculación del puerto con su zona económica desde un punto de vista más general, esta Dirección General se propone fundar su preferencia en cuanto atañe al turno que corresponde atribuir a los caminos del plan aprobado por S. D. Nº 82.933. A este efecto dividirá la red portuaria nacional en tres grandes grupos, a saber: los situados en las rutas fluviales desde La Plata inclusive, al Norte, los situados al Sud de la provincia de Buenos Aires, esto es, de Mar del Plata a Patagones y que por brevedad designaremos puertos marítimos del Atlántico Norte y los situados al Sud del paralelo 40 esto es, los comprendidos entre San Antonio y Ushuaia. Diferencias fundamentales en la producción prestan características distintas al transporte; por otra parte, tanto la naturaleza del suelo como el régimen de vientos y el de lluvias definen tres zonas de modalidades propias bien diferenciadas, en cuanto se refiere a la naturaleza y tipo de calzada.

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

Se estudiará pues, brevemente, las características económicas,

producción y circulación de estas tres grandes zonas. Espera en esta forma contribuir al mejor cumplimiento del art. 3º de la Ley 11.658 en cuanto establece que en la construcción de la red troncal de caminos la Dirección del ramo dará preferencia a la construcción de los radiales a los puertos, disposición que ratifica el Art. 13 del decreto reglamentario de esa Ley.

A) PUERTOS FLUVIALES:

a) Zona del Paraná superior:

Los puertos situados en esta zona, pertenecientes a la provincia de Corrientes, tienen su zona de afluencia limitada al Este por la ruta nacional Nº 12 que penetra en esta provincia en la localidad de Sauce y evitando los esteros y ia Laguna Iberá se acerca al Rio Paraná en Empedrado, luego de pasar por Mantilla, toca Corrientes y tuerce al Este pasando por Itatí, Itá Ibaté, Ituzaingó y Posadas. Es sabido que el costado Este de la provincia de Corrientes es exclusivamente zona de influencia del Ferrocarril N. E. Argentino.

Los puertos situacos en ia provincia de Santa Fe, esto es, Piracuá, Piracuasito y Ocampo, Mai Abrigo y Reconquista y cuyo movimiento se reduce a madera y tanino para los tres primeros, mientras los segundos sirven una zona agrícola de relativa importancia, ejercen infiuencia en una zona que no se aleja hoy más allá de los 30 kilómetros de la costa del Paraná. Más importante, tanto por el volumen de mercancías como por la extensión de su zona, son los puertos situados en ia gobernación del Chaco, particularmente Barranqueras, puerto de salida, según se sabe, no sólo de la producción exportable del territorio del Chaco, sino de buena parte de las provincias de Salta y Jujuy. Le siguen en importancia Las Palmas y Bermejo con una influencia que llega por caminos hasta Presidente Roca y mediante la navegación de este rio hasta 500 kilómetros al Oeste del rio Paraná.

Completan el conjunto de los puertos de esta zona, Formosa, Monte Lindo, Pilcomayo y Clorinda, situados entre la gobernación de Formosa y en zona en la cual la explotación agrícola carece de importancia y los situados en territorio de Misiones, entre Posadas y Puerto Aguirre, que reciben por la navegación de pequeño

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

cabotaje mercaderías generales y materiales de construcción y de explotación y envían la producción típica del territorio de Misiones

Todos los puertos de esta zona tienen una característica común y es que se trata de puertos accesibles al pequeño cabotaje, facilitan las salidas de mercancías destinadas a ultramar son necesariamente tributarios de alguno de los grandes puertos, esto es, Paraná, Santa Fe y Rosario sobre el rio Paraná, y Colón y Concepción del Uruguay sobre el Uruguay. En estas condiciones es evidente que el problema del acceso caminero a los puertos de esta zona casi se identifica con el de vinculación, no solo de los numerosos puertos enumerados entre sí, sino con el de ellos a los puertos de aguas profundas.

Con este concepto se aconseja dar preferente atención a la construcción de la ruta Nº 12 en el tramo Posadas-Corrientes-Sauce; de la ruta 11 en el tramo Resistencia-San Justo y de la ruta 81 en el tramo comprendido entre Formosa y su intersección con la 87. Se estima que mediante esto y los tramos de las rutas 11, 16 y 89 que actualmente se pavimentan, el problema de vinculación antes mencionado quedaría resuelto; en consecuencia quedaría en pie el acceso de alguno de esos pequeños puertos de las rutas principales.

b) Zona del Paraná medio:

Situamos en este tramo del rio Paraná, desde luego, a los grandes puertos Santa Fe y Paraná y además Diamante al Sur.

De los dos situados en la provincia de Entre Ríos, esto es, Paraná y Diamante, la zona de influencia en conjunto estaría limitada al Este por una línea que partiendo de Federal pasara por Rosario Tala y terminara en las proximidades de Victoria. Se reduce inmediatamente que todo el costado Este de la provincia de Entre Rios, servido igualmente por el Nordeste Argentino que por ramales del ferrocarril Entrerriano, constituye la zona de Colón y Concepción, no teniendo profundidad suficiente para la navegación de ultramar ni Federación ni Concordia.

Por su parte, la zona de influencia de Santa Fe, profusamente surcada por rutas legendarias y por innumerables ramales ferroviarios, se extiende hasta el N. E. Argentino incluyendo el Norte de Córdoba, Santiago del Estero y Tucumán. Ya posee Santa Fe en virtud de la Ley 11.658 y ayuda Federal, pavimentadas las ru-

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

tas que la ligan a Rosario y su proiongación a San Justo al Norte; a Córdoba pasando por San Francisco y parte de la 166 cuya prolongación, la Nº 33, asegurará un fácil acceso de la producción de Santiago del Estero. Como de esta última ruta figuran en el plan vigente tres tramos a pavimentar y por otra parte se la ha reclamado con insistencia, parece supérfluo insistir en ello, con lo cual se conceptúa que en las rutas de acceso a Santa Fe ninguno de los caminos reconocen la urgencia que se atribuye en general a los que en este trabajo se mencionan.

En cuanto a los de acceso a Paraná, se estiman debe darse preferencia desde luego a la ruta 126 que favorece el acceso no sólo de la producción de su zona sino de la que eventualmente pueden cederle los pequeños puertos del Norte; la Nº 18 hasta Villaguay y su continuación, la 130 hasta Colón y la 131 en toda su extensión. Si se menciona que la ruta Nº 14 figura en el plan vigente en el tramo Feliciano-Concordia y que el tramo Concordia-Colón pertenece al plan provincial, queda manifestada preferencia también con las rutas 130 y 134 los accesos a los puertos Colón y Concepción del Uruguay.

c) Zona del Paraná inferior:

Los puertos de esta zona son: San Martín y San Lorenzo, Rosario, Villa Constitución, San Nicolás, Ramallo, Obligado y San Pedro.

Tanto el plan de 10 años como los planes de las Direcciones Provinciales de Santa Fe y Buenos Aires han contemplado detenidamente los accesos a estos puertos, cuyo emplazamiento en el centro de la zona cereal más densamente sembrada les atribuye particular importancia. Es innecesario, en efecto, recordar que Rosario es no solamente el primer puerto cerealista del país en cuanto al volumen de este producto que anualmente mueve, sino en lo que se refiere a las mercancías de importación por cuyo intermedio se nutre un tercio de la población del país. En materia de acceso desde sus zonas, se estima que los intereses de la economía regional han sido suficientemente considerados y en ese sentido se manifiesta preferencia por el tramo de la ruta 177 comprendido entre la 178 y la 186 entre las de acceso a Villa Constitución y la 191 en el tramo comprendido entre la 9 y la 7, esto es, entre Arrecifes y Chacabuco

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

entre las de acceso a San Pedro; esta última ruta cruza a la zona de influencia de Buenos Aires en un tramo importante de la zona maicera."

VINCULACION DE LA MESOPOTAMIA AL RESTO DEL PAIS

Todo parece indicar en efecto, que de la perfectabilidad de su sistema caminero depende la mejor explotación de las riquezas naturales de ntre Rios. La acumulación del área bajo cultivo en proximidad de sus dos puertos de ultramar, la insuficiencia de su sistema ferroviario y su misma configuración geográfica parecen confirmarlo.

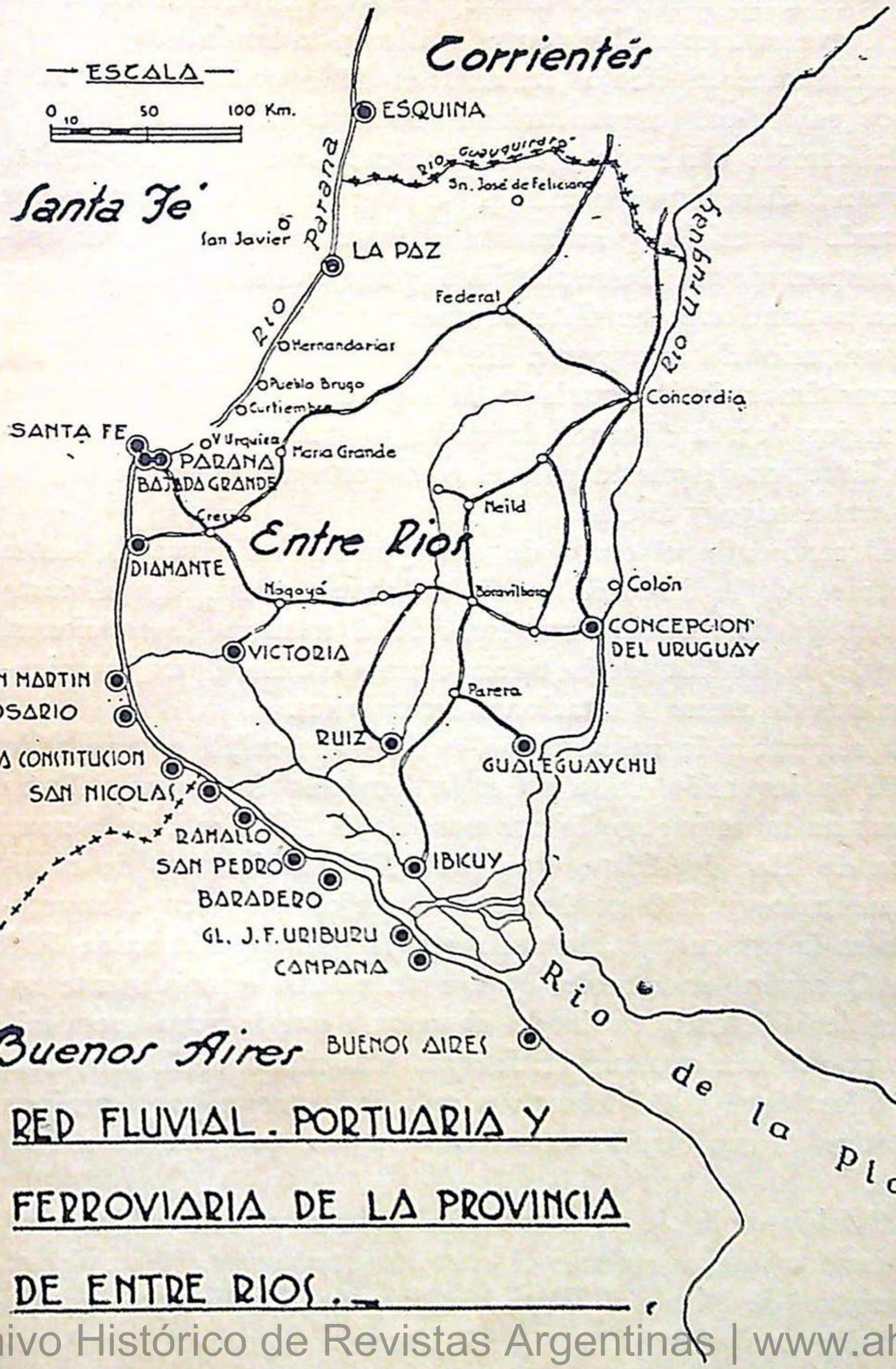
La doble solución consiste pues, a nuestro entender, en 1º asegurar la vialidad interna, tratando de facilitar el rápido acceso a los puertos de ultramar existentes y cuyo aumento es poco posible y 2º provocar el mayor número de contactos con la provincia de Santa Fe a través del Paraná.

El mejoramiento del acceso a puerto, no es sino un problema caminero. Desde luego, el ferrocarril supone una inversión superior a 50 mil pesos oro el kilómetro en épocas en que los capitales permanecen medrosos; por otra parte, desde 1913 la construcción de líneas férreas no sólo está detenida a tal punto que sólo dos países en el mundo la han practicado, sino que hasta es frecuente el levantamiento de vías: durante el año 1938, Francia levantó 4.000 kilómetros y Estados Unidos 16.000 kilómetros de vías.

El ferrocarril impone además la inversión total desde un comienzo; para iniciar la explotación de una línea es preciso haber efectuado movimientos de tierra, obras de arte, estaciones, telégrafo, enrieladura, etc.; mientras el camino puede hacerse por etapas y aun computando ya el pavimento, hacerlo a un precio mitad del costo kilométrico del ferrocarril, sin contar con que no sólo no es preciso llegar hasta el hormigón armado para disponer de un excelente camino sino que aun el ancho de tres metros, comienza a dar en la provincia de Buenos Aires donde se ejecuta por centenares de kilómetros, un buen resultado.

Convengamos por último, en que la agilidad del sistema caminero es más adaptable a las características regionales que la rigidez de la vía férrea y que la competencia entre ambos sistemas de transporte, que necesariamente ha de plantearse aquí, está en forma

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



RED FLUVIAL. PORTUARIA Y FERROVIARIA DE LA PROVINCIA DE ENTRE RIOS.—

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

muy decidida en favor del camino, porque la Mesopotamia no tiene un ancho superior a 300 kilómetros y en consecuencia las dos zonas en que el acceso a los ríos divide al tráfico no tienen un ancho superior al que es compatible con el tráfico por caminos.

Si hiciéramos en efecto, un análisis de la ecuación de costos por ambos vehículos, comprobaríamos lo siguiente:

1º El camino afirmado o cuando menos con efectiva transitabilidad buena, disminuye por una parte el costo de transporte y por otra, creando un tráfico permanente provoca la formación de empresas transportadoras. La regularidad y mejoramiento técnico que la empresa supone, crea un flete de vuelta que contribuye a rebajar el costo unitario de transporte. En las zonas económicas de los puertos marítimos de la provincia de Buenos Aires, contando con caminos mejorados, la distancia favorable al camión se extiende hasta 150 kilómetros de puerto para el transporte de lino y no menos de 120 para el trigo y avena.

2º Dependiendo el costo de transporte por ferrocarril, entre otros factores, de la distancia media de chacra a estación, el costo de este flete puede reducirse aumentando el número de estaciones, favoreciendo la división de la tierra o impulsando el mejoramiento de caminos de acceso a estaciones ferroviarias.

Con respecto a lo primero, no es siempre posible porque todo el peso de la inversión recae sobre la Empresa ferroviaria. Entre Ríos acusa una superficie media por estación de 760 Km².; en la zona económica de Mar del Plata, que posee 300 kilómetros de caminos pavimentados y 200 excelentemente mejorados y cuya característica no es la agricultura, la zona media por estación mide 780 Km².; en Quequén, en cambio, que es un puerto esencialmente caminero, mide 600 Km²., debiendo observarse que la zona económica de este puerto con una superficie igual a la mitad de la provincia de Entre Ríos, tiene 100 kilómetros más de ferrocarriles y caminos pavimentados en explotación o en construcción que alcanza a 500 kilómetros.

La división de la tierra, acercando la chacra a la estación, contribuye grandemente a reducir el costo de transporte ferroviario. En los puertos de Mar del Plata y Quequén, la distancia media chacra-estación oscila entre 11 y 14 kilómetros; ignoramos qué valor puede atribuírsele en Entre Ríos.

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

Queda pues, como causa de toda eficacia para la intensificación del tráfico ferroviario, el mejoramiento del camino de acceso

a estaciones, labor que se realiza por la Dirección Nacional de Vialidad bajo el imperio de la ley 5315 y en virtud de la cual, durante el período 1933-39 en la zona de los ferrocarriles Entre Ríos y N. E. Argentino se han efectuado obras por valor de 750.000 pesos.

Estas obras de la ley 5315, se conceptúan sumamente importantes, tanto desde el punto de vista a que nos referimos, como en lo que respecta a la mayor distribución de las actividades comerciales y aun de la población, en nuestra campaña. El mejoramiento de los caminos de acceso a estaciones, favoreciendo desde luego el costo de transporte parcial del cereal, acerca a los chacareros a los comercios del centro más próximo, manteniendo su vinculación local.

3º También influye en la reducción del flete ferroviario y por consiguiente, en la distancia compatible con el camino, la operación de descarga de camión, pesaje, carga a vagón o almacenaje en estación. El precio de esta operación depende de la densidad de tráfico de las diversas líneas férreas, apreciándose en las zonas de los puertos marítimos de la provincia de Buenos Aires en unos 0,06 pesos m|n. por bolsa o sea 1 $ m|n. por tonelada. Es evidente que la densidad de tráfico, en el sentido en que aquí lo consideramos, sólo afecta a la mayor economía de almacenaje en estación, no refiriéndose a la posibilidad de encontrar en cualquier punto, dentro de una distancia admisible, el sitio donde empalmar con el tráfico ferroviario, porque este aspecto de la cuestión, que en Entre Ríos ofrece condiciones deplorables, debe tenerse en cuenta al computar la distancia media chacra-estación.

4º La tarifa ferroviaria, es por último, factor determinante en lo que se refiere a la elección del vehículo; queda expresado que una red de camino más o menos densa y en condiciones de transitabilidad permanente, no sólo supone un flete más reducido dentro de ciertos límites — y esto debido a la propia modalidad del tráfico caminero — sino que impone la rebaja de la tarifa ferroviaria. Sea la rebaja propiamente dicha, sea una variante de ésta, cual es la tarifa especial, lo exacto es que la inversión efectuada por el país en los últimos ocho años, en concepto de obras camineras, ha sido en buena parte ya devuelto en reducción del flete de nuestra cosecha. Publicaciones dignas de toda fe, permiten establecer que entre los años 1930 y 1939, aun no habiéndose reducido el recorrido medio del cereal por ferrocarril, el flete medio por tonelada ha descendido de 8,52 $ a 7,50 $ m|n.

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

5º Es también factor capaz de decidir la elección del tipo de transporte el llamado "terminal portuario". Este término se compone de una parte en cierto modo común, sea para el cereal que llega por camión, sea para el que llega por vagón y es el valor comercial del puerto de destino, y de una parte que se refiere solamente al vagón, la tracción en las vias del puerto.

No siendo esta última sino una conveniencia de la modalidad que presenta el tráfico ferrovario, objetiva otra de las innegables ventajas del camión. En cuanto al factor nombrado en primer término resulta condicionado a la disposición del puerto, es decir, a la posibilidad que tengan ambos vehículos de llegar a sus muelles, hay puertos, como Bahía Blanca, por ejemplo, a cuyo muelle no puede llegar el cereal sino por vagón y en consecuencia, la obra caminera supone continuidad hasta el embarque.

En conclusión pues, y en cuanto se refiere al tráfico interno, todo parece señalar — disposición geográfica, distancia a puerto, emplazamiento de estos, etc. — la decidida conveniencia de resolver los problemas del transporte interno, mediante el camino, como único medio de vincular la mesopotamia al resto del país, realizando el mínimo recorrido.

De los tres sitios en que a través del río Paraná, se establece la vinculación de la provincia de Entre Ríos con las de Santa Fe o Buenos Aires y que son las balsas automóviles que unen Uriburu con Constanza, Rosario con Victoria y Paraná con Santa Fe, la primera debe admitirse que orienta el tráfico directamente hacia la zona del Uruguay situado al Sur de Concepción. A igualdad de distancia y aun aceptando una diferencia de recorrido en contra de más de un centenar de kilómetros, el pasajero y aun los transportes comerciales, deben necesariamente preferir los superiores caminos de la provincia de Santa Fe; toda la parte central de Entre Ríos y desde luego su mitad Oeste, no utiliza pues, la balsa nombrada en primer término y tampoco la que une Rosario a Victoria, pues la duración de este viaje es incompatible con los beneficios que ella reporta.

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

En cuanto a la eficiencia de este medio de vinculación entre ambas márgenes fijas del río Paraná, es elocuente índice la estadística de su tráfico, que publica la Memoria de la Dirección Gene-

ral de Navegación y Puertos, correspondiente al año 1939; he aquí sus cifras:

Balsa	Vehículos transportados	Pasajeros transportados	No. de viajes
Uriburu-Costanza . . .	6.737	25.605	790
Rosario-Victoria . . .	2.874	9.829	298
Santa Fe-Paraná . . .	61.650	221.101	3.133

Resulta de la disposición de estos elementos, que en un frente de 450 kilómetros, es posible efectuar el cruce en tres puntos y en consecuencia que aun con todas las limitaciones propias del sistema, la zona de influencia de cada balsa mide unos 150 kilómetros.

Mejorado este método, reduciendo al mínimo el tramo de navegación y quizá creando otro cruce entre Santa Fe-Paraná y Goya-Reconquista, que es el que sigue hacia el Norte, puede aún producir beneficios a la zona, en tanto se estudian y proyectan soluciones capaces de asegurar al tráfico la continuidad que le es menester. Referente a los trabajos de mejoramiento del servicio de estas balsas, debe recordarse que de acuerdo a publicaciones efectuadas por la prensa de la Capital Federal, de fecha Agosto 22 de 1939, la Dirección General de Navegación y Puertos, atendiendo a la conveniencia de sustituir en lo posible el recorrido terrestre al fluvial, que es menos veloz que aquél en la relación de 1 a 4, se proponía, en colaboración con la Dirección Nacional de Vialidad, situar el arranque actualmente emplazado en Santa Fe, sobre el río Colastiné, en proximidad de la desembocadura del río Santa Fe, mediante lo cual, habría de reducirse el recorrido fluvial en unos 11 kilómetros o sea 45 minutos; para adoptar esa modificación no se requería sino el trazado de un ramal del camino, ya construído, que une Santa Fe con San José del Rincón. Si esta economía en tiempo, sumada a la que puede significar el traslado del actual atracadero en Paraná, hasta las proximidades de la Fábrica de Cemento, basta para satisfacer las necesidades momentáneas del tráfico o es preciso aun acercar más a Paraná el atracadero de la costa opuesta, sea mediante el trazado de un puente sobre el río Colastiné, sea mediante algún corte que rectifique la línea de

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

navegación, es cuestión que con mayor autoridad, estudiarán los organismos locales interesados.

En cuanto se refiere a la intercalación de un servicio de balsas en un punto intermedio entre las líneas Santa Fe-Paraná y Goya-Reconquista, parece indicado para tal efecto, el cruce San Javier-La Paz, que se encuentra a 150 kilómetros de la primera y a 200 de la segunda. San Javier posee un ramal férreo, es cabecera de la ruta nacional Nro. 167 y se encuentra sobre la ruta provincial que une la capital con el Chaco santafecino; en cuanto a la ciudad de La Paz es centro de un nutrido haz de caminos provinciales y está emplazada sobre la ruta nacional Nº 126.

Corresponde por último hacer notar que la mayor eficiencia de este tipo de transporte, si bien depende en gran parte, del tiempo que suponga la travesía, debe ser complementado por una densa red caminera que proyecte el tráfico en ambas márgenes, en todas direcciones circunstancias que no caracteriza, en general, desde el lado de Entre Ríos, a las que llegan a su territorio, con excepción de la de Paraná.

El servicio de balsas automóviles, con toda la eficiencia que es preciso reconocerle como procedimiento expeditivo para vincular la mesopotamia al resto del país, no puede tener como es comprensible, sino un carácter transitorio. Su propio excelente resultado ha contribuído a crear un tráfico cuyas exigencias, en punto a velocidad y continuidad de su utilización, conducen a buscar soluciones más concordantes con el tipo de vehiculo que actualmente mantiene predominio: el automotor.

Por otra parte, el servicio de balsas como el que el Estado mantiene en explotación en la zona, supone en una línea como Santa Fe-Paraná, un capital próximo a cuatro millones de pesos, entre embarcaciones, atracaderos y trazado y conservación de las rutas. Si este servicio hubiese de repetirse solamente dos veces más exigiendo esa cifra como capital inicial, ya sería preciso pensar en el puente, el cual con todas las dificultades que debe reconocérsele, ofrece utilización superior, aun a costo más elevado, dentro de ciertos límites.

Se trata de una obra, acerca de la cual, se ha opinado insistentemente sin que se haya dado a la publicidad ningún estudio que se proponga proyectarla, por tanto, se encuentra en estado de

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

deseo y es preciso que tomen la iniciativa, tendiendo a un fin práctico, quienes en la región participen de este punto de vista.

Y para terminar, volviendo al punto de partida, recordamos que una más intensa utilización de sus caudalosos cursos de agua, puede aún, transformar la situación de aislamiento en instrumento de vinculación: la posibilidad de transformar a Paraná en un efectivo puerto de ultramar y la de transformar a Concordia en un permanente puerto de cabotaje, son ideas vertidas ansiosamente y sometidas a consideración de los Poderes Públicos por entidades privadas y por los Representantes de la Provincia. Ningún esfuerzo debería omitirse en este sentido.

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

Una introducción al tema de la esencia de la razón y del racionalismo

Por ANGEL VASSALLO

I

LA RAZON PLATONICA Y EL LOGOS OBJETIVADO

En el breve curso que iniciamos con esta lección, me propongo ordenar algunas reflexiones que pueden servir como una introducción al tema de la esencia de la razón y del racionalismo. Digo intencionadamente una introducción, y no introducción, a fin de prevenir la idea de que se trate de la introducción prescrita o necesaria al tema.

Añadiré que acaso sea una introducción poco usada, y que bien podría impresionar con un aire de extrañeza al frecuentador de este tema. Nos proponemos una introducción, pues; y por cierto que no a todo el tema de la razón.

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

En las disputas ideológicas del tiempo presente, el tema de la razón y de su opuesto, lo irracional, con visible frecuencia excede la órbita estricta del problema filosófico, e invade las zonas

de las ciencias, del arte, de la moralidad, de la religión y de la política.

Nuestro curso quiere ser una introducción al tema de la razón, pero no quiere ser una introducción a todo eso. Nuestro intento tiene contornos más definidos. Quisiéramos confinarnos en el ámbito estricto de la filosofía para desentrañar allí el sentido esencial de la razón. Y anticipando lo que se verá mejor a través de estas lecciones, digamos ya que para nosotros el tema de la razón es el cuadro del más alto, y, bien mirado, del único problema propuesto a la especulación filosófica; el problema de la realidad y de la verdad.

En este sentido podría yo decir que estas lecciones quieren ensayar como una vindicación del sentido fuerte de la palabra razón, y de la exigencia entrañada en ella. En este su sentido fuerte, sentido profundo, la razón es para nosotros exigencia del ser y de la verdad. No ya una mera forma de conocimiento, sino exigencia del ser y de la verdad. Por eso abrigo la esperanza de que en el desarrollo del curso se haga fácilmente patente cómo el corto número de concepciones capitales de la razón constituyen también las soluciones fundamentales y permanentes propuestas al problema del ser y de la verdad.

Cuando se dice razón, lo primero en que piensa la conciencia vulgar, tanto como la conciencia docta, es en un modo de conocimiento. Razón es, en su sentido primariamente manifestado, un órgano, un instrumento, una forma del conocimiento: el conocimiento racional. Y lo que se suscita contra la razón, aquello que sale al encuentro de la razón así entendida, o sea las diversas formas de irracionalismo: intuición, instinto, fe, etc., son también otros instrumentos, órganos, o formas de conocimiento.

Este sentido primero de la razón como forma de conocimiento es el más manifiesto, y partimos de él en el itinerario de la cuestión de la razón que iniciamos ahora.

Vengamos, pues, en primer término, a ensayar una caracterización de la razón como forma de conocimiento. En este punto, una cierta libertad ha de sernos permitida para establecer las notas de la razón. Conviene saber, en efecto, y por raro que pueda parecer, que no conozco una definición de la razón como forma de conocimiento que concite el número de adhesiones mínimo para llegar a ser una definición corriente o generalmente admitida. De

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

existir tal acuerdo, mucha parte de las discusiones suscitadas en torno a nuestro tema quizá quedaría evitada, ya que esta polémica, como casi todas las polémicas, se alimenta principalmente del equívoco, del no convenir previamente en el sentido de las palabras, o en la cosa de que se trata.

Pasemos ahora a ensayar una caracterización de la razón como forma de conocimiento. Supondremos pues, que un conocimiento racional es, en primer lugar, un conocimiento **necesario**. Un conocimiento necesario es aquel que se da en un pensamiento que cuando se presenta no puede pensarse de otra manera.

Al lado de la nota de necesidad, decir conocimiento racional sugiere un conocimiento que valga **universalmente**, esto es, se exige la nota de la **universalidad**. En este sentido, un conocimiento racional es aquel que no es mío ni tuyo, sino que vale para cualquier conciencia humana. La razón exige que no haya escondrijo alguno para lo inefable, lo turbiamente complicado con las apetencias individuales, lo no comunicable, lo que no tenga vocación a ser llevado, como un conocimiento claro y distinto, a toda conciencia pensante.

La nota de la universalidad, si bien se mira, es la misma nota de la necesidad, pero encarada del lado del sujeto. Quiero decir que porque el conocimiento racional aspira a ser necesario, sucede que puede ser un conocimiento **universal**, es decir, susceptible de alojarse como necesario en toda conciencia pensante. Así, no porque se conviniese universalmente, es decir, por todos, en tener algo por verdadero, esa verdad habría de ser un conocimiento racional. Aquí la afirmación será **universal** —de una falsa universalidad, sin duda— pero no por eso racional.

Al revés, sólo porque un conocimiento es necesario se le da la ocasión de ser universal, es decir, participado y reconocido como necesario por toda conciencia.

Agreguemos que un conocimiento necesario y universal, en los términos que acabamos de definir, el racionalismo siempre ha entendido que sólo puede venir en conceptos. El conocimiento racional es conocimiento conceptual.

Hasta aquí, pues, conocimiento racional es un conocimiento **necesario** y por eso **universal**. O sea, la razón, como forma de conocimiento, se define, hasta este punto, por las notas de la necesi-

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

dad y universalidad. Se diría que sólo en ellas, en la necesidad y universalidad, la razón reconoce las garantías de la verdad impersonal; la garantía de que la verdad está sustraída a todo relativismo, a toda apetencia, humor o inclinación del sujeto conociente. Para el punto de vista de la razón, la ascética voluntad de verdad sólo puede hallar su alimento en un conocimiento impersonal, o sea, necesario y universal. Sólo en un conocimiento así podría sernos revelado límpiamente lo real, el ser, lo que es.

Cuando se dice razón, la conciencia vulgar está pronta, si nos fijamos bien, a reconocerla por las notas que hemos descrito, aunque no las tenga explícitamente presentes. Pero aunque la presencia de la necesidad y de la universalidad construya la noción de razón y de lo racional, ellas no son bastantes, incluso para la conciencia vulgar, quizá, para definir cumplidamente a la razón como forma de conocimiento.

Más íntimamente que la necesidad y universalidad, define a la razón la exigencia de la prueba. Y la razón, como exigencia de la prueba, hace del conocimiento racional un conocimiento demostrable, es decir, fundado. Un conocimiento, una afirmación, será racional en este sentido, si se puede dar razón de ellas, es decir, afirmaciones de que puedan derivarse, y que les sirvan como de fundamento. La exigencia racional es, incluso para la conciencia vulgar si no me engaño, exigencia de fundamento.

Denominaremos esta nota, nota de la discusividad. La nota de la discusividad se expresa en el principio de razón suficiente, conforme lo llamó Leibniz, que podemos enunciar así: Nihil est sine ratione. Lo que traducido en términos positivos podemos formular de esta manera: Nada hay sin razón; o bien; todo lo que hay tiene su razón.

Cuando de una afirmación busco su principio, su prueba, o sea, por qué ha de afirmarse eso y no otra cosa; cuando de un hecho busco la causa de por qué es en vez de no ser, la causa de ser así y no de otra manera, está actuando en mí la exigencia típicamente racional. La exigencia racional —de la razón como forma del conocimiento— levanta un por qué, o sea, reclama el fundamento. Y el fundamento de una afirmación no puede ser sino otra afirmación; el fundamento de un hecho, otro hecho u otra realidad. A su vez el lenguaje común llama razón de una afirmación a

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

otra afirmación que la fundamente, y razón de un hecho a otro hecho o realidad que lo fundamente.

De esta manera, podemos decir, que el principio de razón suficiente, que expresa la típica exigencia racional, se bifurca como en dos raíces:

1ª Principio de razón suficiente del conocimiento; en la terminología escolástica: **ratio cognoscendi:**
2ª Principio de razón suficiente del ser; en la terminología escolástica: **ratio essendi.**

La palabra razón designa, llegados a este punto, tanto la exigencia del fundamento, como el fundamento mismo. Así decimos: **ratio cognoscendi**, razón de conocimiento; **ratio essendi**, razón del ser, con lo que designamos ya la proposición ya la realidad que funcionan como fundamento de la afirmación o del hecho.

Si ahora hacemos una pausa, y volvemos la atención a la nota de la necesidad a la que en última instancia venía a reducirse también la de universalidad, desearía precisar esto. La nota de la necesidad exigida por la razón como forma del conocimiento está subordinada, en realidad, a la nota de la discusividad que acabamos de tratar. Un conocimiento racional debe ser un conocimiento necesario, pero necesario no de una necesidad cualquiera. Para mí tengo que una verdad evidente por sí misma no constituiría una verdad necesaria, por lo tanto no es el tipo y dechado de la verdad racional. La intuición no es la razón. Quiero insinuar, pues, en resolución, que la necesidad requerida por la razón, la necesidad que hemos dado como nota de la razón, es una necesidad que surge de la discursividad. Un conocimiento es racional cuando es **necesario**, y es necesario cuando se lo ha **vinculado a un fundamento**; es ese fundamento —o razón— el hacedor de la necesidad.

En modo conforme con todo esto, llegamos a la conclusión de que la razón, encarada como forma de conocimiento, expresa una exigencia, la exigencia del fundamento; es toda ella la exigencia del fundamento, exigencia que se expresa en el principio de razón suficiente que caracterizamos más arriba. No tengo por qué decir que estoy lejos de ser el autor de esta concepción de la razón como modo de conocimiento. Antes bien, la denegación de mi paternidad constituye el fundamento de su fuerza, bien que esa fuer-

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

za no haya estado presente o no haya sido vista en polémicas recientes, que la han empañado u obscurecido.

El cuadro que acabamos de trazar es un esquema sencillo, simplificado por exigencias didácticas, de un concepto de la razón de continuada vigencia histórica. Yo podría ilustrarlo con textos de los grandes racionalistas del siglo XVII, Descartes, Spinoza, Leibniz; y exhibir hasta su enunciación precisa en Platón y Aristóteles.

Yo quisiera que se viese en el esquema de la razón como forma de conocimiento que acabamos de trazar, un marco destinado a llenarse con la tela o materia de estas lecciones.

La razón entendida como forma de conocimiento, que acabamos de caracterizar, dijimos que era el sentido manifiesto de la razón. Y hemos ensayado exponerlo para, tomándolo como punto de partida, alcanzar gradualmente su sentido más recóndito. En este su sentido recóndito, el tema de la razón, reiteremos ahora, es para nosotros el cuadro del más alto problema de la filosofía: el problema de la realidad y de la verdad. Conforme con esto las concepciones capitales de la razón vienen a ser también las concepciones fundamentales del ser o de la realidad. O dicha la misma cosa en más ajustada manera; la concepción de la razón se prolonga como razón en su sentido más fuerte (y recóndito a la mera inspección superficial) en metafísica, en teoría del ser y de la realidad.

Quisiéramos sugerir ahora la estructura de la razón platónica y la metafísica entrañada en ella.

No nos proponemos una exposición de Platón en intención erudita, o sea del punto de vista de la historia de la filosofía; una exposición que abarcara, aunque fuese en abreviada forma toda la filosofía platónica, con un fin informativo. Nos proponemos tan sólo realizar una incursión en Platón, rozando los temas de su filosofía que dicen más decisiva relación con nuestro asunto. Desde el punto de vista en que nosotros nos colocamos, el punto de partida del filósofo platónico está en Sócrates. Sócrates es, frente a los sofistas y en actitud polémica contra ellos, el descubridor del concepto, del concepto universal y necesario, órgano racional de la verdad. Platón empezó por adherir a todo esto. El diálogo "Teeteto" cumple de manera magistral la refutación de la tesis sofística de que la ciencia es la sensación. No nos importa entrar en el detalle del diálogo. Sólo nos interesan las conclusiones. El conocimiento no es un dato de los sentidos. Los sentidos nos dan una materia

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

en sí indeterminada. Su determinación — que sólo era conocimiento — es obra de la actividad del pensamiento, radicalmente distinta de la sensibilidad.

Esta actividad se llama en Platón, pensamiento, diánoia. Su resultado es el concepto, el universal, el eidos, que se define más generalmente como "lo uno en lo múltiple" y gracias al cual "aquello que es" puede ser revelado.

Pero el conocer por conceptos no es inmediatamente "ciencia" en el lenguaje platónico. Primariamente el conocimiento por conceptos es sólo opinión recta. "La doxa, dice Dies, es el nombre dado a esta actividad que se aisla y se concentra en un trabajo íntimo sobre las cosas. El alma que reflexiona y compara, ensaya darse cuenta de los resultados de esta comparación. Se habla a sí misma, se interroga y se contesta, sucesivamente afirmando y negando. Este ir y venir del pensamiento reflexivo, este diálogo interior, es la diánoia. Cuando el ir y venir se detiene, cuando cesa la vacilación entre la afirmación y la negación, esta decisión final es la doxa. Es pronunciar una opinión, un juicio, bien que un juicio interno silencioso. Es en este pronunciar la opinión, en este juicio íntimo, donde habremos de hallar la verdad".

Esta verdad — añadamos nosotros— así hallada y que se enuncia por universal, es todavía una opinión verdadera, pero no ciencia.

La opinión verdadera no es todavía una verdad científica, ciencia. La diferencia está en que la opinión verdadera es verdadera, pero no de un modo necesario. Nosotros diríamos — conforme con nuestro esquema -- que es una afirmación necesaria, pero no discursivamente necesaria. Platón dice que en el diálogo "Menón" que la recta opinión es verdad, pero una verdad suelta, que, como un esclavo, puede escaparse. Para hacerse ciencia, la opinión recta o verdadera debe estar no suelta, sino ligada. ¿Ligada a qué? Ni más ni menos que en nuestro esquema de la razón, ligada a un fundamento, a su causa o razón. Dice textualmente Platón en el diálogo "Menón", 97 e.: "Las opiniones verdaderas producen toda suerte de felices efectos en tanto que permanecen. Sino que ellas no quieren permanecer por mucho tiempo en el alma humana, y tienen tendencia a huir, de suerte que no hay que apreciarlas bastante hasta que no han sido vinculadas por el conocimiento racional de la causa".

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

Una vez que así han sido ligadas, vienen a ser ciencia, y se asegura su permanencia. Es el vínculo causal lo que estatuye la diferencia entre la ciencia, y la recta opinión.

Ensayemos ahora penetrar en la inteligencia de ese vínculo causal a favor del cual la recta opinión viene a ser ciencia; tratemos de ver en ese "conocimiento racional de la causa", que dice textualmente Platón.

Para acceder a la inteligencia de este asunto tenemos que abandonar el concepto de Sócrates. El concepto, idea, lo hemos presentado hasta aquí en Platón como una mera función lógica del espíritu, o sea como el universal, aquello que declarando "lo uno en lo múltiple", nos revela lo que es (tí estín).

Mas he aquí que en Platón, la idea, el eidos no es mera función lógica, y porque es más que función lógica sucede que hay la posibilidad de transformar la recta opinión en ciencia, o sea, sucede que hay la posibilidad de vincular el concepto a lo que es su fundamento, fundamento que viene a residir en aquel más que función lógica de la idea del eidos platónico.

¡En este punto tenemos que cuidar siempre, cuando leamos a Platón, que la formación kantiana del pensamiento moderno no estorbe la comprensión recta del lenguaje platónico.

El sentido primario y estricto de la idea es en Platón siempre sentido lógico; es en este sentido, que la idea es lo mismo que concepto, "lo uno en lo múltiple". Pero la significación lógica de la idea, como lo observa muy bien Hoffman, ya señala de por sí un pasaje a la significación óntica; el pensamiento significa siempre en Platón pensamiento de algo, y precisamente por ello puede ser la idea en cuanto es también algo real — idea en sentido óntico — fundamento del conocimiento, o sea, ciencia". Los comentaristas de Platón de las más opuestas tendencias están de acuerdo en reconocer un doble significado de la palabra idea. Ambas voces, según Natorp, provienen de una raíz común que significa ver. Ahora bien, así como en el ver hay el momento de mirar y el momento de ofrecerse a la mirada (algo), del mismo modo las ideas platónicas como funciones — dice Windelband — como actividades intelectuales, son conceptos, especialmente conceptos de especie; en cambio en su contenido como lo ofrecido a la mirada del concepto, como objetos que son conocidos o reproducidos en el contenido de los conceptos, las ideas son formas de la verdadera reali-

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

dad. Aquí, forma quiere decir: estructura real; por eso yo prefiero la expresión de Robin, "cosas" inteligibles.

El objeto del concepto platónico, aquello a que la idea mira, no es objeto sensible, sino una "cosa" inteligible. En manera conforme con todo esto, las ideas platónicas son, por un costado, funciones lógicas del espíritu, y su facultad es el logos, la dianoia, o sea, el pensamiento; y por otro costado son "formas" reales, "cosas", pero cosas inteligibles, según tenemos dicho.

Hecha esta aclaración, retomemos ahora la diferencia entre doxa, opinión recta, y ciencia. La opinión recta se hace ciencia, según propias palabras de Platón, cuando "es vinculada por el conocimiento racional de la causa".

Y este es para mí el momento decisivo en que estalla el sentido recóndito de la razón platónica.

Este momento yo lo concibo así: Mientras estamos confinados en el sentido lógico de la idea, tenemos la verdad de lo que es; pero es todavía contingente. Esa verdad se hace necesaria cuando vinculamos la idea (el sentido lógico de la idea) a la idea en su sentido óntico, es decir, como realidad inteligible. Ahora la verdad que era mera opinión se hace verdad como ciencia, porque es una verdad fundada en el "conocimiento racional de la causa", es la exigencia de un fundamento del sentido lógico de la idea, y ese fundamento no es otro conocimiento, otra idea en sentido lógico, sino la idea en su sentido óntico, la realidad inteligible, es decir, la realidad absoluta, lo absoluto. Conocimiento racional es conocimiento fundado, conocer por el fundamento, por la razón, y el fundamento en Platón no es otro que la realidad inteligible, el ser en sí, lo absoluto. Los conceptos, las ideas, como funciones lógicas, contienen la verdad, pero sólo porque nos revelan y nos levantan a la contemplación de las "formas" o cosas inteligibles, que son las ideas en su sentido ontológico, o sea, sólo porque nos revelan el orden metafísico.

Tal el resultado de nuestra rápida incursión en el pensamiento platónico. Este resultado está lejos de ser una interpretación movida por la exigencia de justificar la tesis que enunciamos al principio. Antes bien, esta interpretación de la razón platónica se encuentra participada por los más autorizados intérpretes contemporáneos de Platón, como Dies, Frazer, Hoffmann, Rodier, Zeller, Stefanini, Robin.

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

Dice por ejemplo Robin, "Platón" pág. 68: "En resumen: la ciencia no es ni la sensación, porque ésta es un estado momentáneo de lo individual, ni la opinión, pues ésta es intermediaria entre la verdad y el error. La ciencia se funda sobre el ser y depende del ser.

Mas he aquí ahora que si para elevar la opinión recta a ciencia es necesario "vincularla al conocimiento racional de la causa", y para el conocimiento racional de la causa es inevitable erigir un mundo inteligible, el orden del fundamento, lo metafísico, el mundo de las Ideas en su sentido ontológico; he aquí, digo, que siendo esto así, al punto le sale al paso al pensamiento platónico un nuevo y grave problema. ¿Cuál es y cómo concebir la relación entre el mundo suprasensible de las Ideas y su reino invisible — sólo revelado a la razón — y el mundo sensible y visible que es el mundo de nuestra experiencia?

La presencia de este problema circula por toda la obra de Platón. Nosotros lo iluminaremos muy sucintamente, y en la estricta medida en que sirve para perfeccionar la imagen de la razón platónica, que era nuestro tema de hoy.

Ciencia es el conocimiento racional. El conocimiento racional se produce con ideas, ideas en su sentido lógico. Pero las ideas en su sentido lógico no son un residuo decantado y extraído por la comparación y generalización, de las percepciones sensibles. La idea en su sentido lógico, como función lógica supone la idea en su sentido ontológico, como "cosa" inteligible. Ahora bien: si conocimiento racional es conocimiento de las formas inteligibles como fundamento de los fenómenos: ¿cómo concebir la relación entre el fundamento (las formas inteligibles) y los fenómenos? Si el mundo suprasensible es fundamento del mundo sensible, ¿cómo funciona para ser su fundamento? ¿Cómo las ideas abandonan su domicilio supraceleste, para entrar en el devenir del mundo sensible y servirle de fundamento?

Para entender esta relación, para dominar teóricamente esta situación, Platón acuñó sucesiva y simultáneamente tres conceptos, cuya relación recíproca y cuyo entendimiento seguro constituye una de las mayores dificultades que dividen a los intérpretes de Platón. Estos conceptos son: imitación, participación y presencia.

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

Vengamos a la participación. Sigo una interpretación del diálogo "Fedón", de Robin. Para conocer la, verdad hay que buscar refugio en el logos. De una manera general, la verdad de las cosas es lo que ella tienen de "más robusto" y sólido: y lo que hace lo más robusto y sólido de las cosas en cuanto son bellas, grandes o buenas, es lo bello, lo grande y bueno "en sí y por sí" — es decir las Ideas (sentido ontológico) de lo bello, grande y bueno. Las cosas bellas, así, no lo serían sin su participación en esa cosa real que es la Idea belleza. Es menester decir que una cosa es bella por una "presencia" o una "comunicación" (o participación) del ser bello en sí. Platón, dicho esto, no se preocupa mayormente de como se opera esa acción causal de la Idea Belleza para hacer las cosas bellas.

Acá se abre un plano inclinado a una interpretación panteísta de las Ideas. Pero nosotros dejamos esto aquí.

Pasemos al concepto de "imitación". En el diálogo "República" especialmente, las ideas son denominadas modelos, y las cosas sensibles, imágenes (es decir, copias). Se dice que el objeto sensible tiende a ser "como" lo inteligible, semejante a lo inteligible. Siendo esto así, dice correctamente Stefanini que la relación de las cosas con las ideas no puede menos de determinarse como imitación. Modelo e imagen están juntas, uno al lado de la otra, y la acción fundamentante del modelo permanece siendo un misterio.

Vengamos a insinuar, finalmente, el concepto de "presencia". Sigo una interpretación del "Fedón" por Windelband. En la idea — dice Windelband — hay que buscar la razón de por qué el fenómeno está constituido en manera conforme a como la percepción nos lo presenta. De la presencia de la Idea depende la propiedad (o propiedades) de la cosa sensible: cuando la Idea "llega", surge la propiedad; cuando la Idea se "marcha", desaparece también la propiedad. Es así como las Ideas son las causas de los fenómenos".

Con voluntaria objetividad he querido mostrarles de qué manera Platón se esfuerza por formular en los conceptos de imitación, participación y presencia aquella capacidad conferidora de realidad, aquella capacidad de fundamentos, que corresponde a las Ideas frente al mundo del devenir.

Séame permitido añadir cómo la máxima capacidad conferidora de realidad pertenece, entre las Ideas, a la Idea del Bien.

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

Las ideas son la causa —bien que causa sui generis— de lo más robusto y sólido, de lo más real que hay en las cosas. Lo más robusto y sólido, lo más real, es también la verdadera finalidad de cada cosa; su fin es la perfección y excelencia de su ser: en esto reside su máxima realidad. La máxima realidad de las cosas, tanto de las cosas singulares como de las cosas en su conjunto, es su modo mejor de ser, pero esto es el bien. Y sólo puede realizarse por una participación de todas las cosas en la Idea del Bien. Así la Idea del Bien se hace la mayormente conferidora de realidad, de esencia y ser, a cuanto hay. "Ningún Atlas — dice "Fedón", 99 c. — tiene la fuerza de abrazar y sostener el mundo como el bien". Y en el diálogo "República", IV, 508 e., se pronuncian estas palabras: "Lo que a lo inteligible atribuye la verdad [es decir: la realidad] y al cognoscente confiere la facultad de conocer [racionalmente, levantándolo al último fundamento] llámalo la Idea del Bien, y ten presente que ella es la causa del saber y de la realidad". Así llegamos al término del viaje de la razón platónica que nos habíamos propuesto delinear.

II

LA ESTRUCTURA DE LA RAZON EN KANT. LA RAZON COMO FACULTAD DE LO ABSOLUTO

En nuestro primer apartado declaramos el asunto del ensayo: nos proponíamos una introducción al tema de la esencia de la razón. Adelantamos también la tesis inspiradora de estas lecciones. Era esta: el tema de la razón, lejos de ser un problema puramente gnoseológico, tiene un primordial sentido metafísico. La exigencia racional — la exigencia entrañada en la razón — sería exigencia del ser, de la realidad, de lo absoluto. Y desde este punto de vista, estas lecciones querían ensayar una vindicación de este sentido fuerte de la razón.

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

A fin de encaminarnos ordenadamente a la elucidación de nuestro asunto, propusimos un esquema de la razón como forma de conocimiento, o sea un esquema de la razón en su sentido pri-

mariamente manifestado, un esquema del sentido de la razón en su vida pública, por decirlo así.

Y nos aplicamos a mostrar de qué manera, en este su sentido primero, la razón se presenta ya como exigencia del fundamento, consiste en la exigencia de fundamento.

Puestas estas bases, en la segunda mitad de la lección anterior nos aplicamos a ilustrar nuestra tesis en un ensayo de caracterización de la razón platónica. Allí, en Platón, la exigencia racional como exigencia del fundamento o de la causa, nos llevó sin saltos a exceder del plano lógico. Nos empujó y nos llevó como de la mano al plano ontológico, al mundo inteligible, el reino de las Ideas platónicas. Sólo allí, en efecto, la exigencia racional encontraba sosiego, bien que un sosiego turbado por el emergente problema de la relación de ambos mundos: problema que trabaja silenciosamente el pensamiento platónico y no logra, con todo, una solución tranquilizadora.

Pudo verse así cómo, según lo afirmamos, el tema de la razón es, en Platón, el cuadro del problema del ser y de la verdad. La exigencia racional es en Platón exigencia del ser, y —fijémonos bien— del ser trascendente. No toca al interés de nuestro tema proseguir las peripecias de esta metafísica del ser trascendente. Digamos tan sólo —en términos muy vagos y generales, debidamente injustos con el detalle— que ella, esa metafísica del ser trascendente, la concepción del ser realísimo como trascendente al mundo de nuestra experiencia, ha dominado el pensamiento filosófico hasta los días de Kant.

Conforme con ella, la visión racional de la realidad (el modo privilegiado del hombre como ser racional) consiste en la referencia al último fundamento, fundamento que viene a ser el orden metafísico, pensado como trascendente. Y del ser trascendente (la revelación de cual es el oficio propio de la razón) cuelgan, juntamente, la consistencia de ser de todo cuanto hay, la dignidad ética del hombre y la posibilidad de la verdad.

Prosiguiendo con nuestro tema, quisiéramos sugerir en la lección de hoy un concepto de razón según lo vimos en Kant. (Antes de pasar adelante, juzgo oportuno una observación. Los cuatro conceptos de razón que propone nuestro programa son distintos entre sí, pero serán tratados por nosotros como el progresivo ahondamiento, como el cobrar sentido pleno de la razón, como la de-

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

terminación laboriosa de lo que la razón ha querido ser desde siempre).

Para entendernos mejor —ya que echamos a andar por una ruta poco transitada— distinguiremos en Kant dos acepciones de la razón: 1º, la razón que llamaremos razón constructora (que es la más conocida y la que se asocia inmediatamente con el nombre de Kant); y 2ª, la razón como tal, la razón en su sentido estricto, objeto de nuestro actual interés.

La razón constructora es llamada por Kant intelecto, intelecto trascendental. La razón a secas que intentaremos sugerir es llamada directamente razón. Pero es una diferencia terminológica que Kant no siempre mantiene.

Conviene a nuestro asunto no dar del todo por conocida la razón constructora y vamos a despertar con pocos trazos su recuerdo, en la estricta medida que hemos de emplearlo.

El conocimiento, según Kant, comienza con la sensación. Comenzar con la sensación quiere decir que sin la sensación no hay conocimiento válido. Por la sensación, algo es dado, datum, al espíritu, y la facultad que el espíritu tiene de acoger el datum de la sensación es la sensibilidad. Pero por la sensación no es dado nada determinado, nada que sea así y así. Si pudiera darse que la sensación se presentara sola, ella sería un caos, el datum que aporta sería caótico. Ello sería una simple modificación del sujeto, un modo de estar de él, de ningún modo un conocimiento. Sino que en la sensibilidad están latentes, como posibilidades dinámicas, las nociones de espacio y tiempo, de suerte que al venir el datum de la sensación, al punto es tomado por esas nociones que sobre el dato se actualizan (como formas que conforman una materia) y la materia, el datum de la sensación, es proyectada en el espacio y en el tiempo. A favor de estas intuiciones puras de espacio y tiempo sucede que nos es posible representarnos cosas, que, si bien no pueden ser sino como instaladas en el espacio y en el tiempo. Los hechos de conciencia en el tiempo solamente; los fenómenos del mundo exterior, en el espacio y en el tiempo. El referirse a un objeto al través de la sensación se llama **intuición** (intuición condicionada por lo tanto, por las nociones de espacio y tiempo) y lo intuido, lo así intuido, **fenómeno.**

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

Pero intuir los fenómenos no es conocerlos todavía. La intuición, esta intuición empírica, nos permite representarnos las cosas

como fenómenos, pero no nos brinda un conocimiento. Por medio de la intuición nos es dada la naturaleza como un conjunto de cosas, representadas o intuídas, **natura materialiter.**

Pero la naturaleza como nos la exhibe un libro de física no es un conjunto de cosas, no es el mundo en microfotografías. Para que la **natura materialiter** se haga objeto de **conocimiento** hace falta que las cosas sean pensadas como sujetas a relaciones necesarias. El conjunto de todas las cosas, pensada en sus relaciones necesarias, es llamado por Kant en los "Prolegómenos" **natura formaliter.** Pero para que la **natura formaliter** sea posible no bastan ei espacio el tiempo y la sensación. Y este es el momento en que nos sale al encuentro el intelecto, el intelecto trascendental, la razón constructora.

Ensayamos hacer patente este ingreso del intelecto con un ejemplo sacado del mismo Kant. Es éste uno de los puntos más delicados, y que reclama más rigurosa inteligencia, de la "Crítica de la Razón Pura".

Observo que el sol ilumina una piedra y simultáneamente compruebo que la piedra se calienta, y formulo todo esto diciendo: si el sol ilumina la piedra ésta se calienta.

Esta enunciación puede ser un juicio perceptivo o un juicio lógico y válido.

Si cuando digo: si el sol ilumina la piedra ésta se calienta, lo que hago es expresar con palabras el estar juntos en mi conciencia subjetiva (la conciencia que conoce la Psicología) la representación de la operación del sol al iluminar la piedra, y la otra representación del calentarse de la piedra, a pesar de su apariencia de juicio, aquella enunciación es una narración histórica: Kant dice: un juicio perceptivo. Aquí yo no tengo un conocimiento; me limito a declarar que me sucede tener juntas en este instante dos representaciones. Es un acontecer contingente que a mí me sucede.

Para un juicio así me serán bastantes las nociones de espacio y tiempo y la sensación, y los conceptos generales, conceptos de especie.

Pero aquella enunciación se hace una afirmación de valor científico, o sea, se hace un conocimiento válido, si cuando la pronuncio no me limito a narrar que el iluminar de la piedra y su calor son dos representaciones contiguas en mi conciencia subjetiva, sino que entiendo declarar que ambas cosas están vinculadas entre sí (no

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

ya en mí) por un vínculo de necesidad, de forma que yo piense que toda vez que el sol ilumina la piedra ésta necesariamente se calentará.

Mas he aquí ahora que para que el juicio exprese una relación de necesidad —y sólo así es un juicio— hay que abandonar la mera percepción, suceso contingente que pasa en mi conciencia subjetiva e "incorporar —dice textualmente Kant— el concepto de causa, que es el único que puede vincular sucesivamente el concepto del calor (de la piedra) con el brillo del sol" (es decir, debe pensar que el brillo del sol es causa del calor de la piedra).

O sea, sólo porque en mi espíritu, antes de toda percepción, se aloja el concepto de causa, sucede que hay la posibilidad de que un juicio perceptivo se cambie en un juicio objetivo: objetivo quiere decir necesario y universal.

La causa aquí actúa silenciosamente, y cuando se dan las dos representaciones, las unifica y las sella con la necesidad. La causa se llama en Kant concepto puro, es decir, limpio, independiente de y anterior a toda experiencia, aunque sólo se realiza a propósito de percepciones. El concepto puro se llama también categoría.

El intelecto es la facultad de estos conceptos puros o categorías. Bien mirado, las categorías no son conceptos representativos, ni siquiera representaciones privilegiadas entre las otras representaciones, sino que son posibilidades dinámicas que funcionan como decretos: la causa es un decreto de necesidad. Así las categorías, según tengo dicho, mucho más que a la humilde fidelidad de una copia, se parecen a un mandamiento. El intelecto trascendental es menos el recinto de representaciones privilegiadas que el asiento de una legislación. Gracias a él y completando la elaboración de la sensación que ya cumplen las intuiciones puras de espacio y tiempo, la natura materialiter se hace natura formaliter, y se constituye el objeto del conocimiento. En Kant, las categorías ponen la necesidad y la universalidad, y como necesidad y universalidad es lo mismo que objetividad y que condición de objetivo u objeto, resulta que el objeto del conocimiento, la realidad en cuanto conocida, es creada por el intelecto trascendental y la sensibilidad trascedental. Así llegamos con Kant a una situación sin precedentes en la Historia de la Filosofía. El conocimiento no es una pulcra contemplación, sino legislación, creación. No un ver, sino un hacer.

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

Destaquemos ahora de todo esto, una conclusión particular

sobre la que habremos de mantener apoyada la atención. En una experiencia así, por imperio de la categoría de causa, todo está condicionado, es decir, todo tiene su causa: y gracias a esto, precisamente es posible un conocimiento válido, científico, de la naturaleza. Pero, por imperio de la misma categoría de causa, no puede señalarse en la experiencia una causa última; una causa no causada; porque el uso inmanente de la causa, siempre exige, a su vez, la causa de la causa, indefinidamente. Así, en la experiencia, todo está condicionado; pero no hay lugar para lo incondicionado.

Con esta rápida alusión a Kant, tenemos dispuesto su pensamiento en la forma y en el acto de abordar el problema de la razón en estricto sentido, en el sentido en que es también el tema de nuestro curso.

"Nuestro conocimiento —dice Kant— surge de los sentidos, llega al intelecto y acaba en la razón".

En lo que resta de esta lección quisiera sugerir la estructura de esta razón de Kant. Para el problema que ahora va a plantear y en que ensayaremos seguirlo, Kant tiene lo que llamaría lúcida conciencia histórica, o sea lúcido sentido de la esencia de la razón tradicional. Leo un breve pasaje de la Dialéctica trascendental que estamos en condiciones de entender sin dificultad "Platón —dice Kant— observó muy bien que nuestra actividad cognoscitiva siente una necesidad mucho más alta que la de deletrear simples fenómenos según una unidad sintética, para poderlas leer, como experiencia (que es lo que hace el intelecto trascendental kantiano, que es lo que hacía la recta opinión de Platón o la idea platónica en su uso lógico); y que nuestra razón se eleva naturalmente (es decir, como en su oficio propio, en una operación inherente a su esencia) a conocimientos que van demasiado lejos como para que alguno de los conceptos que pueda brindar la experiencia pueda jamás adecuarse a esos conocimientos, objetos que, sin embargo, tienen su realidad (para Platón se entiende) y no son en manera alguna simples quimeras".

Vengamos ya a sugerir la estructura de la razón en su estricto sentido. La razón en su uso lógico es la facultad de las inferencias mediatas. Consiste en la exigencia de un fundamento que dé la razón del conocimiento de un juicio que se tiene que presentar como conclusión (de un silogismo). Así, si quiero tener como

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

verdad racional que Sócrates es mortal, busco la condición de ese juicio, y lo encuentro en que Sócrates es un hombre, que es otro juicio, juicio a su vez condicionado por la premisa de que el hombre es mortal.

Esta razón en su sentido mínimo, lógico o subalterno, consiste tan solo en conferir a conocimientos dados por el intelecto una forma determinada de que se ocupa la lógica tradicional en la teoría del silogismo.

Acá la razón, en este su sentido mínimo, no añade conocimiento real nuevo alguno, y se limita a dar a conocimientos ya dados, una cierta forma. Pero ya en este sentido, la exigencia de la razón se presenta como exigencia de una condición para hacer valedero (racional) el juicio; ya se presenta, bien que tímidamente, como la exigencia del fundamento.

Llegado a este punto, Kant entra a recelar si la razón, al lado de esta función subalterna de dar cierta forma a conocimientos que le vienen ya dados de otra parte, no tiene acaso una función propia; si la razón al lado de y más profunda que su sentido lógico, no encierra un sentido más fuerte, si no entraña una exigencia específica, si no tiene por si sola —y sin necesidad de la ayuda de los sentidos ni del intelecto— algo que pedir y algo que decir, en que reside su esencia.

En otros términos: la cuestión que ahora se plantea Kant es sobre si la razón tiene una estructura o esencia propia, disimulada bajo su simple uso lógico.

Apuremos esto y vengamos ya a declarar que sí, y que en Kant la razón, la razón en estricto sentido, es la facultad de lo incondicionado. Y esto es lo que nos toca sugerir ahora.

La vocación de la razón a ser facultad de lo incondicionado se muestra ya, si nos fijamos bien, en su mero uso lógico. La razón en su uso lógico busca la condición (o sea, el fundamento, la razón suficiente) de un juicio; es decir, del juicio que funciona como conclusión del silogismo.

La condición del juicio que se quiere tener por una conclusión, por lo tanto, como un saber racional, discursivo, el silogismo la estatuye en la premisa mayor, por el trámite de la premisa menor. Ahora bien: la misma exigencia que empuja a la razón en su uso lógico a buscar la condición del juicio, si ella es consecuente consigo misma, la obligará a no descansar en la primer condición,

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

sino que deberá buscar, a su turno, la condición de esta condición (en un prosilogismo, por ejemplo), y así de condición en condición, hasta la última condición.

Claro que la razón en su uso lógico (utilizando el saber condicionado que le proporciona el intelecto) se satisface bien pronto, es decir, en una o dos condiciones. Pero es lo cierto que en esa razón en su mero uso lógico está ya latente la **vocación** a no satisfacerse hasta dar con la última condición, a no satisfacerse hasta haber recorrido toda la serie de las condiciones de un juicio, lo que viene a decir lo mismo que asistir al cierre de la serie de las condiciones. Pero la serie completa de las condiciones, es decir, una serie tal que releve de buscar condición nueva alguna es, de por sí, una serie incondicionada, es decir, un incondicionado.

Por lo tanto, la razón ya en su uso lógico manifiesta su vocación secreta a ser facultad de lo incondicionado.

Empero, si somos avisados, veremos que esta intención que prestamos a la razón en su uso lógico es una intención que no se realiza nunca, en ese uso lógico de la razón, pues el intelecto que le brinda los conocimientos a la razón en su uso lógico, para que esta les dé forma, el intelecto digo, conoce siempre y sólo lo condicionado, y lo incondicionado es para él un contrasentido, y un pensamiento con el que se suicidaría.

Este es el punto y la hora en que la razón arroja la máscara con que se ocultaba en el uso lógico y levanta su pretensión propia, la petición que define su esencia.

Frente a todo y cada dato del mundo de la experiencia, dato condicionado siempre, la razón es la facultad de afirmar sin más lo incondicionado, es decir, que junto con lo condicionado, ella supone dada la serie de las condiciones, por lo tanto, un incondicionado.

La razón es esta exigencia y este conocimiento actual: que hay lo incondicionado; conocimiento y exigencia que saca de su propio fondo sin ajena ayuda.

Pero decir incondicionado es lo mismo que decir absoluto. Ya que absoluto es lo desligado de toda condición lo que nada tiene enfrente ni en torno de sí y se basta a sí mismo para ser.

De esta manera y debidamente preparados para no equivocar la inteligencia de la definición, digamos ahora que para Kant la razón —la razón en su estricto sentido— es la facultad de lo ab-

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

soluto. La razón así definida tiene por objeto o contenido propio las ideas. Así como el intelecto trascendental es el asiento y la facultad de los conceptos puros o categorías, constructoras del objeto del conocimiento, así la razón es el asiento y la facultad de las ideas trascendentales, que no construyen ya experiencia alguna, sino que nos invitan a acceder en todas las cosas a lo incondicionado, a lo absoluto.

Aquí también Kant tiene conciencia histórica del problema de las ideas y sabe donde está él. Dice por ejemplo: "Platón se sirvió de la expresión idea en manera que se ve bien que por ella entendía algo que no sólo no es extraído de los sentidos, sino que además sobrepasa en mucho los conceptos del intelecto, de los que se ocupó Aristóteles, en cuanto que en la experiencia no se encuentra nunca nada que les sea adecuado —a las ideas—. Las ideas son para él los arquetipos de las cosas mismas, y no simples claves para las experiencias posibles como son las categorías."

Análogamente, Kant define la idea (la idea trascendental) así: "Entiendo por idea un concepto necesario de la razón al que no es dable hallarle un objeto adecuado en (el mundo de) los sentidos". Las ideas —agreguemos nosotros— son el pensamiento de los incondicionados. Como quiera que todo lo que la experiencia nos puede brindar está condicionado — y esta circunstancia define precisamente a la experiencia — síguese necesariamente que un incondicionado no pude ser dado sino en un concepto de la razón o idea solamente, sin poderle hallar correlato en el mundo de los sentidos.

Notemos, además, que en la definición que hemos dicho, la idea es llamada "un concepto necesario de la razón"; un concepto por lo tanto, que la razón como exigencia de lo incondicionado se ve necesitado a pensar.

No toca a nuestro asunto mostrar por qué sutiles ramales ve Kant originarse necesariamente tres ideas, y solo tres: el alma, como totalidad incondicionada de los fenómenos psíquicos (o sujeto pensante) : el mundo, como la unidad de la serie de las condiciones de los fenómenos; y Dios, la absoluta unidad de las condiciones de todos los objetos del pensamiento en general.

Limitémonos a añadir tan sólo que la idea del alma lleva aparejada la de su inmortalidad, y que la idea de mundo lleva anexa la de la libertad. la idea de un comienzo absoluto.

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

Y ved ahora como la tesis de nuestro curso, que el tema de la razón sea el cuadro del problema del ser, o de la realidad o de lo metafísico, encuentra una confirmación impremeditada y casi literal en este breve fragmento de la última nota puesta al capítulo de Introducción a la "Dialéctica trascendental" "La metafísica tiene por objeto propio indagar tres únicas ideas (ideas en sentido estricto): Dios, la libertad y la inmortalidad. Todo lo demás de que se ocupa esta ciencia le sirve tan solo de medio, para llegar a estas ideas y a su realidad. Ella no precisa de estas ideas para ponerlas al servicio de las ciencias de la naturaleza. Para quien los profundice, los fines supremos de nuestra existencia (es decir, los objetos de las Ideas trascendentales) dependen simplemente del poder especulativo de la razón, y no de otra cosa alguna".

La razón es aquí evidentemente facultad de lo absoluto. Si no que esta máquina de la razón kantiana que nos hemos esmerado en componer pulcramente así como intenta funcionar se frustra, es decir, no es poderosa a erigir validamente los incondicionados que son su vocación y apetencia exclusiva; y de esta manera las ideas trascendentales quedan siendo un andamiaje subjetivo.

La razón platónica nos llevaba como instanteneamente y de la mano, sin saltos, confiadamente, al mundo realísimo de las ideas. La razón de Kant, si quiere funcionar lo hace de tal manera que viene como término y remate de su operación infructuosa a morir a manos de sí misma, bien que de una bella muerte (porque lo sabe, conjeturo): eutanasia de la razón pura (la expresión es de Kant). La razón sigue siendo facultad de lo absoluto, pero mera facultad de lo absoluto; ella no puede, por más que haga, hacernos acceder a lo absoluto.

Ella constituye excelentemente una exigencia del ser, exigencia metafisica, o para nombrarla como Kant, ella constituye una "Metaphysica naturalis" legítima e inextirpable. Pero la razón no puede erigir la metafísica científica, la metafísica a secas — como conocimiento de la realidad en sí, absoluta.

Quisiera sugerir ahora, aunque brevemente, aquello que mueve a Kant a decretar la eutanasia de la razón.

La respuesta la encontramos en que para Kant la razón es una facultad dialéctica, conforme a su misma esencia. La razón es, esencialmente, dialéctica. Que la razón sea dialéctica quiere decir que ella cae por sí misma en contradicciones. Contradicciones

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

que no nacen de indiferencia o de descuido en el ejercicio de la razón, sino contradicciones que se originan necesariamente como un modo normal de ser de la razón misma.

Ejemplificaremos el comportamiento dialéctico de la razón, haciendo una levísima alusión de la tercera antinomia. Estamos en la idea cosmológica, en la idea del mundo, como totalidad incondicionada de todos los fenómenos.

La ley causal, constitutiva de la experiencia, pide para cada fenómeno una causa, un fundamento. Si llevamos hasta el final esta exigencia, si leemos bien en la ley causal, veremos que nuestra razón no puede conformarse con llamar causa lo que a su vez necesita otra causa, y así al infinito. En alguna parte para que el proceso causal sea posible,, es menester que haya comenzado. Sólo si hay un comienzo absoluto, es decir, no causado, puede haber un proceso causal. La razón es aquí la exigencia de un comienzo absoluto, o sea de algo que sea por sí capaz de iniciar una serie de estados determinados después los unos por los otros. La causa pensada absolutamente es causa sui, una causa no causada. Una causa no causada es la libertad.

Así surge la Tesis de la 3ª Antinomía: "La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que puedan ser derivados todos los fenómenos del mundo. Es necesario (para la razón) admitir una causalidad por libertad".

Pero apenas acabamos de establecer la tesis, exhibe su completa corrección la antítesis. Nuestra razón (especialmente como intelecto) no puede concebir una espontaneidad de la libertad, un comienzo absoluto, sin pensar algo que existiese antes de comenzar. Así levanta su derecho la antítesis: "No hay libertad; todo en el mundo sucede según leyes de la naturaleza".

Yo he abreviado mucho y modificado bastante la argumentación kantiana de la tesis y de la antítesis. Lo que nos importa recalcar es que tanto la tesis como la antítesis se pueden fundamentar acabadamente en sí mismas, y llevar a la convicción de su verdad y he aquí que, sin embargo, ambas evidencias —que para Kant lo son— entran en ruda contradicción.

De aquí se saca la conclusión de que nuestra razón —no menos que el intelecto trascendental— no captan ni determinan lo que es, lo en sí, la cosa o realidad como ella es en sí. Por que una de dos; o habría que admitir entonces que la realidad es contradic-

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

toria en sí misma (ideas que repugna como insostenibles la mente clásica de Kant); o bien no queda sino admitir que la contradicción en que cae necesariamente la razón nos dice elocuentemente que ella —la razón— no está hecha para conocer la realidad en sí y que la realidad conocida por la razón humana (incluído el intelecto trascendental) es una creación de ella misma. "Una ternura por la cosa en sí" (la frase es de Hegel), decide en última instancia a Kant a decretar el fracaso de la razón y del intelecto trascendental para conocer la realidad según ella es, en sí.

Es por eso que si la metafísica es el conocimiento válido de la realidad en sí, la metafísica no es posible. La metafísica permanece siendo una exigencia de nuestra razón, la privilegiada exigencia de la razón en estricto sentido: **metaphysica naturalis.**

Y en lugar de la metafísica científica, solo nos queda un análisis de la razón, que establece su falacia, algo como la crítica de la razón pura, sabiduría de anciano —como he dicho alguna vez aquí mismo—, sabiduría de viejo, precisa y resignada.

Sino que la razón kantiana no se agota en su uso teorético, su pleno cumplimiento sucede en el plano práctico, moral. La razón, en su último destino es en Kant razón práctica, y en la lección próxima ensayaremos hacer ver sucintamente cómo siendo razón práctica, entraña una metafísica de la libertad. Mostraremos cómo la realidad última, desalojada del domicilio supraceleste donde la había colocado Platón —desalojo que cumple la eutanasia de la razón—, reaparece como el aspecto inteligible del hombre, presa en la acción moral y libre.

En la lección de hoy hemos ensayado sugerir la razón como facultad de la absoluto y su frustrarse en el ejercicio teórico.

III

ITINERARIO DE LA RAZON KANTIANA AL LOGOS DE HEGEL. EL RACIONALISMO COMO IDEALISMO ABSOLUTO E INMANENCIA

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

Proseguiremos hoy esta introducción que vamos ensayando al tema de la esencia de la razón y del racionalismo. En nuestra primera lección, anticipamos la tesis de este curso: el tema de la razón,

lejos de ser un mero problema gnoseológico, es el cuadro de la cuestión del ser, de lo metafísico. E ilustramos la tesis con un intento de caracterización de la razón platónica. La exigencia racional de la causa nos condujo allá hasta la realidad inteligible y trascendente de las Ideas, de donde se cuelgan como de su fundamento, toda consistencia de ser en los seres, la dignidad ética de la vida, y la posibilidad de la verdad.

En la lección segunda nos aplicamos a sugerir el concepto kantiano de la razón —de la razón en sentido estricto— como facultad de lo incondicionado, que viene a ser lo mismo que decir facultad de lo absoluto. Luego de haber cargado el énfasis sobre la estructura de la razón como facultad de lo incondicionado —que era lo que más interesaba a nuestro propósito— nos esmeramos en hacer ver de qué manera la razón de Kant, por su indígena e incurable condición dialéctica, muere por sus propias artes de las contradicciones que ella se suscita cuando quiere realizar el conocimiento absoluto que es, sin embargo, toda su vocación. Por tal manera la razón es, en Kant, facultad de lo absoluto; pero facultad nostálgica de lo absoluto; y su producto, la exigencia metafísica, es simplemente metaphysica naturalis.

Con todo, al finalizar la lección anterior nos fué dado alcanzar a decir que, si bien frustrada o impedida en su ejercicio teorético para realizar su vocación, la razón tiene en Kant un uso práctico, en el que triunfa como facultad de lo absoluto, es decir, donde lo absoluto es por ella aprehendido, pero no como objeto de conocimiento (como lo quiere la metafísica tradicional, a cuyo concepto Kant en el fondo siempre estuvo adherido, con el candor y la inconsciencia de todos los que aportan una palabra decididamente nueva), no como objeto de conocimiento, pues, sino como metafísica de la acción, como lo absoluto revelado, pero inmanente en la acción moral.

Esto es lo que quisiera sugerir ahora en un rápido excursus, para retomar luego el tratamiento de nuestro asunto.

En la lección anterior nos fué dado ver —bien que de pasada— sómo la razón pura, como intelecto trascendental, como facultad de los conceptos puros o categorías, manifiesta una vocación legisladora. (Recuerden ustedes de qué manera la categoría, mucho menos que a la humilde fidelidad de una copia, se parece a un

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

mandamiento; antes que una representación, ella es como si se alargara en un gesto imperativo).

Supondremos ahora que la convicción fundamental de la ética kantiana es ésta: sólo en una legislación a priori de la razón puede hallarse el fundamento de la ley moral y de la dignidad ética de la persona, es decir, su condición de buena. Sólo en un uso práctico (es decir, enderezado a la acción) de la razón puede hallarse el fundamento de la moralidad. Es decir, que así como la razón pura (como intelecto trascendental), legislando sobre la sensación, cambiaba el caos sensible en el ordenado cosmos de la "experiencia", así también la vida humana adviene a la moralidad cuando la facultad de desear (la voluntad de los libros de Psicología) se deja legislar —y sólo si puede dejarse legislar— por la razón pura.

Desarrollar adecuadamente esta convicción kantiana sería lo mismo que exponer en el orden debido su Etica. Pero no estamos ahora para eso. Marchemos, pues, a grandes pasos. Y henos ahora en trance de pedirle ya a la razón pura que funcione prácticamente, y me diga qué debo hacer, que exhiba ante la voluntad tensa la ley moral que ha de regirla.

Recuerden ustedes que la razón pura es un recinto de formas vacías que funcionan como legislación; la razón pura es el recinto de la necesidad y universalidad. Esto supuesto, seguimos diciendo: Si yo le pido a la razón pura que funcione prácticamente y me diga qué debo hacer, ella no puede contestarme diciendo: Haz esto o aquello. ¿De dónde sacará ella, razón pura, que en fuerza de su pureza es pura forma, sin contenido, la materia o contenido que implica el preceptuar esto o aquello, tal y tal? Ella no puede, pues, sino responderme: "Obra de manera que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre como principio de una legislación universal". Ella me dice que yo haré bien siempre que lo que haga pueda elevarse sin contradicción, a la ley universal; y además, siempre que yo me determine a obrar por la sola consideración de que lo que voy a hacer puede asumir la forma de una ley universal.

El valor ético sobreviene en la acción siempre que yo me determine a realizarla por el sólo respeto a la forma universal que puede asumir el precepto. Esto se llama obrar por deber.

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

Ttengan a bien reparar ahora en la extraordinaria consecuencia que fluye de aquí, y a la que queríamos llegar, precisamente.

Si mi voluntad para ser moral tiene que estar determinada sólo por el respeto a la forma universal de la ley, ley que es un producto del uso práctico de la razón pura, esta voluntad tiene que tener una naturaleza, una esencia, bien apartada de todas las demás cosas que hay. En efecto: todo cuanto hay forma parte de la experiencia, y está sometido a la ley causal que —como mostramos en la lección anterior— es constitutiva, precisamente, de esa experiencia. Por la vigencia de la ley causal, todo lo que hay, es decir, todo fenómeno, está determinado a ser y a obrar por otro fenómeno. Y en este sentido la voluntad, como facultad de desear, está determinada también por urgencias, apetencias, etc., que forman parte de la organización natural del hombre.

Mas, he aquí que hay, además, la voluntad moral, la moralidad. (Para Kant, ningún problema hay en esto). Y ella implica que la voluntad se determine tan sólo por la ley moral, producto de la razón pura; que la voluntad, pues, se determine por la razón pura.

Pero esta determinación del a voluntad por la ley moral que es un producto de la razón pura, es una determinación que no tiene igual entre los modos en que las cosas de la naturaleza son determinadas, naturaleza a la que por momentos la voluntad moral hasta tiene que cantrastar, combatir.

Llegados a este punto, toda la ética kantiana y su posibilidad, viene a estar colgada de este punto: ¿De qué naturaleza tiene que ser la voluntad para dejarse determinar tan sólo por la ley moral? Si la forma legislativa universal es oriunda de la razón y su mera representación tiene que ser el único motivo determinante de la voluntad (con exclusión de todo el acaecer empírico sujeto a la necesidad de la naturaleza) quiere decir que la voluntad, en cuanto es moral, en relación al orden de la naturaleza, ha de ser concebida como "independiente de la ley natural de los fenómenos, o sea, de la causalidad. Mas tal independencia se llama libertad en el más estricto, es decir, trascendental sentido".

Así, a través de la acción moral emerge el orden de la libertad, orden metaempírico, que es el solo y último fundamento de la posibilidad de la acción moral, de la voluntad buena.

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

La libertad, este incondicionado, que el uso teorético de la razón no lograba establecer y que quedaba como simple tesis de la tercera antinomia, se revela ahora en y por el uso práctico de la

razón. La razón práctica misma no es más que la conciencia de esa libertad.

Así, por la ley moral participamos de lo absoluto determinado como libertad, somos lo absoluto en cuanto po eemos, en la acción moral, un "carácter inteligible", que nos da el ser libres al lado de nuestro "carácter empirico", en cuanto estamos sujetos a la causalidad de la naturaleza.

Saquemos ahora limpiamente la conclusión de e te ya largo excursus. La razón es la facultad de lo incondicionado; por lo tanto, facultad de lo absoluto. Sino que, en cuanto tal al quererse realizar, el conocimiento de lo absoluto se fru tra por su comportamiento dialéctico. Pero la razón, al lado de su uso teorético, donde fracasa como órgano de la metafísica, tiene un uso práctico, enderezado a la acción. Más aún, la razón pura en su raíz y último destino, es razón práctica y forma de la libertad metafísica misma.

Al orden metafísico de la libertad (este incondicionado que la razón buscaba, pero que no podía establecer en su uso teorético) no accedamos conociendo con la razón, sino haciendo, o sea realizando la razón misma que en su último destino y final esencia en Kant es, lo repito, razón práctica. Ahora se ve que aquello de legislar en el orden teorético, aquel extraño conocer que es un hacer, era un adelanto del destino y esencia definitivos de la razón como razón práctica. Aquello de fracasar frente a los objetos metafísicos de la metafísica tradicional era un signo y un cartel indicador de que el camino real de la razón seguía por otro lado, que sería la ruta correcta de acceso a lo absoluto. En todo esto, la razón es siempre facultad de lo absoluto.

Y con la promesa de que sea la última observación que hacemos sobre este punto, permítaseme agregar ahora esto otro. Un agregado que haré, no como quien transmite un conocimiento, sino como quien busca cómplices en una sospecha. Si nos fijamos bien, veremos que si no podemos acceder a lo absoluto sino con la razón práctica, no conociendo, sino haciendo (en realidad es un modo particular de hacer, que implica conocimiento y todo), esto no quiere decir que debemos renunciar a la metafísica, sino que tal vez quiere decir que la problemática metafísica tradicional es falsa. Si no podemos acceder a lo absoluto conociendo, sino haciendo, sino con la razón práctica, todo esto tal vez nos esté sugiriendo que lo

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

absoluto no es algo para ser visto, para ser conocido; que el ser no es espectáculo, "cosa" metaempírica, sino algo para ser vivido, para ser "sido", o si se quiere, para ser conocido en un modo de ser. Porque acaso, conforme al principio gnoseológico de más viejo abolengo, sólo lo semejante conoce a lo semejante: por eso quizá no se pueda conocer con el conocimiento lo que en sí no es objeto de conocimiento.

Quiero decir, en síntesis, que junto con el uso práctico de la razón, hay en Kant un concepto de lo metafísico radicalmente nuevo con respecto al de la problemática tradicional.

Para no referirme sino a lo que hemos dicho, es claro que el mundo metafísico de la libertad al que llegamos con la razón kantiana no es ya el reino inteligible de las Ideas. No es trascendente, como éste, sino inmanente: interno al hombre y al mundo, por lo tanto.

* * *

Así, la razón kantiana como facultad de lo absoluto nos pone en el camino de lo absoluto, y también, en el camino de lo absoluto como inmanencia. Llegados a este punto y cerrado este excursus, volvamos a la situación en que nos hallábamos al terminar la lección anterior. La razón de Kant —razón en estricto sentido— es facultad de lo incondicionado o facultad de lo absoluto. Empero, cuando intenta realizarse, al punto cae en contradicciones, muestra su esencia dialéctica. Esta esehcia dialéctica es para Kant el signo y la marca de la incapacidad nativa de la razón para constituirse en órgano del conocimiento absoluto, absoluto que escapa así a la pretensión del conocimiento.

En una situación así, quisiéramos osar una presencia de Hegel en la elucidación de nuestro tema. No se trata ciertamente de plantear la cuestión Hegel, cuestión formidable, si la hay, en la historia de la filosofia. Nos proponemos esto otro: En conexión con nuestro asunto, y especialmente con la razón kantiana, quisiéramos infligir una pequeña herida en el cuerpo del pensamiento de Hegel, herida practicada lo más cerca posible del corazón del mismo, para iluminar la estructura de la razón hegeliana.

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

Supondremos que para Hegel, lo mismo que para Kant, la razón es la facultad de lo incondicionado, facultad de lo absoluto.

Pero mientras que en Kant la razón como facultad de lo absoluto está impedida de realizarse, en Hegel la razón como facultad de lo absoluto es militante y activa, se decir, que para Hegel, la razón, racultad de lo absoluto, es poderosa a realizar el conocimiento de lo absoluto.

Supondremos también que a pesar de algùnas apariencias en contrario Hegel es, en el fondo, un Kant más consecuente que Kant mismo.

Y para que sea hacedera esta exposición, nos ajustaremos al orden siguiente: Tomaremos en Hegel un punto de partida que estimo el más propio para esta ocasión, bien que no sea el punto de partida del filosofar de Hegel. Desde allí conduciremos el pensamiento de Hegel hasta la estación en que la razón kantiana está detenida, porque su congénita condición dialéctica, que Kant le acaba de descubrir, le impide, según él, marchar, y la torna ineficaz para el conomiento de lo absoluto. Y ensayaremos mostrar desde entonces cómo la razón hegeliana, haciéndose fuerte de su esencia dialéctica, se realiza como facultad de lo absoluto totalmente desplegada, y quizá, como lo absoluto mismo.

Vengamos al primer tiempo. Uso libremente el argumento de los parágrafos 20 a 25 de la Enciclopedia.

Tomado el pensamiento en su aspecto más humilde y manifiesto, se presenta como una facultad al lado de otras, por ejemplo, ía sensibilidad y la voluntad. El producto de su operación es lo universal, el concepto. Este universal háganlo ustedes fraternizar un poco con la "categoría" kantiana, aunque no es exactamente lo mismo.

De este ángulo, el pensamiento se presenta como la actividad de un yo, de un "yo pienso" (sujeto trascendental kantiano, aunque no es del todo lo mismo), que aplicándose a objetos, funciona como una reflexión sobre los objetos; y el resultado de esa reflexión, que es el producto de la actividad del pensamiento, se considera que contiene lo válido de la cosa, nos revela la esencia, la intimidad, la verdad de la cosa. Y aquí Hegel nos recuerda que es una vieja y arraigada creencia de la conciencia vulgar que la esencia de algo no se nos da en el aparecer inmediato de ese algo, en la forma en que ese algo se nos presenta de primera intención, sino después de una reflexión sobre él. Que sólo después de una reflexión alcanzamos la verdadera naturaleza del objeto. De esta manera,

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

sólo porque algo es cambiado en la forma en que se presentaba inmediatamente a la conciencia (cambio introducido por la operación que hemos llamado reflexión), la verdadera naturaleza del objeto puede revelarse a la conciencia.

Mas si lo inmediato tiene que ser mediatizado por la reflexión para que su verdad, lo sólido, aquello que es, se revele a la conciencia, y si el resultado de esa actividad reflexiva es pensamiento, lo universal, el concepto, quiere decir que la verdad de los objetos, aquello que los objetos son en su recinto secreto, es de naturaleza afín con el pensamiento, es como un pensamiento objetivado, como un pensamiento cosificado. Y por otra parte, los pensamientos que son aptos para revelar la intimidad, la secreta solidez de los objetos, bien pueden ser llamados pensamientos objetivos.

Y así hemos llegado, marchando a campo traviesa, a la estación en que Kant está detenido con su razón que no puede andar porque es dialéctica; y estamos ingresados también en el segundo tiempo de nuestra exposición de la razón hegeliana.

Ahora los oídos críticamente susceptibles de la razón kantiana se irritan cuando oyen decir: pensamiento objetivos, y Kant agita los brazos.

En la situación en que hallamos a Kant, decir pensamientos objetivos es algo que le suena lo mismo que círculo cuadrado. Los pensamientos, en efecto, según sabemos, no son, en Kant, objetivos; en este sentido: que no alcanzan a la cosa en sí, el objeto, y son conceptos del espíritu humano. Si Hegel quiere calmar la agitación de Kant, y le pregunta suavemente por qué le parece escandalosa la expresión pensamientos objetivos, Kant le muestra el estado lamentable de la razón que se muere a manos de sus propias e internas contradicciones (recuerden ustedes la antinomia causalidad-libertad). Le dice, pues, que la esencia dialéctica de la razón está exhibiendo con la máxima elocuencia que la razón es una razón humana, limitada, finita, y sus productos, los pensamientos, incapaces de aprehender la verdad del ser que permanece como inaccesible "cosa en sí".

Y este es el punto y la hora en que Hegel afirma que el mayor descubrimiento de Kant consiste en haber visto la naturaleza dialéctica de la razón. Que la dialéctica en que Kant ve la indigencia y la muerte de la razón es la condición de su fuerza y de su

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

vitalidad, aquello que la hace apta para constituirse en facultad de lo absoluto, y realizadora militante, efectiva, del conocimiento absoluto.

Aquí es donde Hegel se presenta como un Kant más consecuente, y toma a su cargo proseguir el itinerario de la razón kantiana. Lo que Kant no ha visto, según Hegel, es que las contradicciones se resuelven, dan lugar a otras, se vuelven a resolver, y así hasta constituir un sistema de conceptos, sistema cerrado, un cierre de la serie de las condiciones, que es lo incondicionado o lo absoluto, como Kant lo había concebido profundamente al hacer de la razón la facultad de lo absoluto.

Así hemos sido traídos naturalmente ante el problema de la dialéctica hegeliana. Insistamos antes y de nuevo en clarificar los términos del problema.

Sabemos bien qué quiere decir en Kant "razón, facultad de lo incondicionado". Ahora bien; según el espíritu de la filosofía de Hegel, precisamente porque la razón es dialéctica, y solamente si es dialéctica, puede llegar a constituir y cerrar la serie entera de las condiciones (que constituye lo incondicionado), que viene a ser lo mismo que lo absoluto.

Lo que pasa es que Kant no había visto sino imperfectamente la estructura de la dialéctica. De esto se trata ahora: de ver en qué consiste la dialéctica para Hegel, esa dialéctica sanadora y realizadora de la razón como facultad de lo absoluto.

Aunque no es cierto, sino en un sentido muy fino y lleno de matices, supondremos por conveniencias didácticas el esquema más simple del proceso dialéctico: el esquema conforme al cual el proceso dialéctico se compone de tres momentos: el momento de la tesis; el momento de la antítesis; el momento de la síntesis.

La trivialidad y la incomprensión guaranga se han dado tan frecuentemente cita sobre este tema de la dialéctica que una larga exposición no bastaría para apartar los errores y las vaciedades circuladas sobre él. Por supuesto que no queremos nosotros ser corregidores. Pero podemos convenir ustedes y yo en acercarnos a caracterizar llanamente y sucintamente la dialéctica como quien se acerca a la frescura de una cosa intacta.

Vamos a proponer primero la cosa toscamente; después la labraremos un poco en detalle.

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

Sea la tríada primera de la Ciencia de la Lógica: ser - nada -

devenir. El intelecto ha salido en busca del concepto más originario; encuentra el de ser, y lo pone - Tesis.

El método dialéctico exigirá ahora negar la tesis y resolverla en su opuesto: la nada - Antítesis.

Al punto se vería que entre tesis y antítesis se hace una síntesis: el devenir. El devenir vendría a ser, luego, la tesis de otro proceso triádico, y así hasta llegar a un término que no reclamase más como tesis una antítesis, y cerrara la serie dialéctica: sería lo absoluto.

Este esquema que acabamos de proponer es claro, escolarmente claro; su inconveniente es que no tiene sentido alguno (como muchas alabadas claridades) No tiene sentido alguno, y mucho menos sentido hegeliano; pero puede llegar a tenerlo, si lo labramos un poco. Y a esto pasamos ahora.

El intelecto, según Hegel, es la facultad de las determinaciones "finitas". Cree que un concepto, por ejemplo, el de ser, encierra una verdad, o una parte de la verdad. Y en virtud del principio de identidad y del de no contradicción, cada concepto es él mismo, señero y estirado en su contenido frente a todos los otros.

Viniendo desde esta manera de ver, el proceso dialéctico uno se lo representa como formado de la posición de un concepto (que existe en sí y por sí); luego una regla metódica obliga a buscar en seguida el opuesto: (otro concepto que existe en sí y por sí), y finalmente ambos, por una especie de composición química, engendrarán la síntesis. Y volvería el precepto o decreto metódico, etc.

Las cosas suceden en Hegel, me parece, en manera muy diferente.

Cuando la razón hegeliana piensa el concepto "ser", se siente empujada por el mismo concepto ser (y no por una reglita metódica) a pensar en otro concepto (que no es necesario tampoco que sea precisamente el opuesto), y se ve precisado a pensarlo porque así se integra en sí mismo el sentido del primer concepto. Así, si yo pienso el concepto ser, el ser a secas, aquello que no es sino ser, sin determinación, sin cantidad ni cualidad, yo puedo entrar a sospechar que un ser así, bien mirado, es lo mismo que la nada. Si no estuviera en acecho la nada, yo no podría pensar el ser, y por eso sucede que, pensando acabadamente el ser, la nada sale de su obscuridad, se hace presente, y es la antítesis.

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

Hegel dice que la antítesis es el momento de la negación de

la tesis, y por lo tanto, el momento estrictamente dialéctico. Y esto también hay que entenderlo. La antítesis no es algo que está ahí, y estando primero, después hace una operación que niega la tesis. Lo que pasa en verdad es que el concepto de la tesis, pensándose acabadamente, se inquieta de su insuficiencia y sale en busca de otro concepto. Al obrar así ya se está negando en el sentido hegeliano, es decir, obra como si dijese que él no es la verdad (entera); que él es una vista sobre la realidad, pero imperfecta, pero abstracta, dice Hegel, y para perfeccionarla y para perfeccionarse a sí mismo como concepto verdadero, sale en busca de otra determinación. En este sentido Hegel dice, por ejemplo, que la semilla se niega en el árbol; en el sentido que la semilla no es el individuo pleno que es el árbol; y se niega en el árbol porque pasa a ser parte de un más, de un más más verdadero. Pasa a ser parte de un más, pero sin aniquilarse; bien que negándose como lo único que hay, lo exclusivo. Todo eso está contenido en la expresión que Hegel usa para declarar esto: **aufheben sich.**

Y finalmente, la síntesis no resulta de una composición química de la tesis y de la antítesis. La síntesis, en el ejemplo que hemos puesto, es el devenir, y devenir quiere decir —en una interpretación de Mc Taggart "Comentarios a la Lógica de Hegel" — ser determinado, ser así y así. O sea, ni el ser es puro ser, ni es nada: es siempre ser de cierta manera, y sólo así es concretamente. Esto es lo que declara la síntesis: Devenir. (Ese ser de cierta manera lo es primero gracias a las determinaciones de la cantidad, después de la cualidad, etc.)

La síntesis, bien mirado, aunque viene después, es anterior a la tesis y a la antítesis, y su presencia y la sospecha de su presencia por la tesis suscitan la antítesis, y la antítesis se siente con la tesis metida en la síntesis como aquello que cubría a ambas desde el principio, y les daba la parte de razón que tienen. El resultado del proceso dialéctico, o sea la síntesis, aunque ulterior en el tiempo, es anterior en la verdad. La verdad hasta aquí es que el ser, el ser real, es siempre así y así. La presencia de esta categoría hace que la de ser a secas se sienta insegura, busque a la nada, y ambas sintiéndose como vistas abstractas de lo real, ya estén instaladas, como conservadas y, sin embargo, sustituídas, por la categoría del devenir, que quiere decir "tránsito al ser determinado".

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

Usemos ahora una expresión más rotunda: Se diría que sólo porque la razón está implícita en nosotros como el sistema cerrado de las categorías —es decir, formando una serie incondicionada en la cual la verdad vive—, sucede que siempre que una categoría, una condición del conocimiento, quiere erguirse solitaria, o sea, se la toma sola (Hegel dice: "abstractamente"), al punto siente su insuficiencia, ve erguirse otra que le está enfrente, y son llamadas ambas a ser partes en el sistema incondicionado de las categorías, en el que van a ocupar su lugar; sistema en el que vive la verdad, como una savia que recorriera todo el sistema. La razón es ese organismo de conceptos, total y cerrado. Y sólo en ese organismo, compacto y cerrado, se aloja la verdad, lo absoluto.

Vengamos ahora al tercer tiempo de la presentación de la razón hegeliana. O sea, ensayemos ver sucintamente cómo la razón de Hegel haciéndose fuerte de su esencia dialéctica, se realiza como facultad de lo absoluto totalmente desplegada, y, quizá, como lo absoluto mismo.

Permítanme ustedes una imagen —sólo una imagen— de esta razón hegeliana y del absoluto de Hegel. Supongamos que lo primero que hallamos sea este dato del puro ser, que se nos da en la percepción sensible, como "dureza y palpabilidad", dice Hegel. El no es la verdad en sí, tanto que nos inquietamos de él. Recordemos la vieja opinión de que para acceder a esa verdad, a lo que es, a lo sólido y firme de lo que así se nos aparece, tenemos que reflexionar sobre esta película de realidad. Por la reflexión, actividad del pensamiento, este ser inmediato es mediatizado por los pensamientos, precisamente; y los pensamientos son las categorías que se van organizando en tríadas dialécticas. Imaginen ustedes que cada triada implique un golpe de sonda cada vez más entrañable en ese inmediato, una capa cada vez más profunda en el ser primeramente manifestado. Imagínense ustedes que la última síntesis, y por lo tanto, la última capa del ser, sea la Idea (que es lo que pasa en Hegel), la Idea que vendrá a ser así "lo más íntimo de los objetos", "el pensamiento en cuanto es también la cosa en sí misma" (es decir, el en sí, el núcleo y secreto de la cosa).

Y tal es en efecto el itinerario que la Ciencia de la Lógica de Hegel nos muestra desde la categoría del puro ser hasta la de la Idea. Las categorías que forman ese itinerario son pensamientos objetivos, como antes los definimos, porque van captando ordena-

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

damente y cada vez en mayor profundidad, el ser mismo, la intimidad cada vez más recóndita del ser.

Si al conjunto de esos pensamientos objetivos lo nombramos en griego, diremos Lógica, es decir, el conjunto de los logoi, (pensamientos), Y esta Lógica vendrá a ser lo mismo que la Metafísica, es decir, las cosas puestas en pensamientos, que son también los fundamentos del ser de las cosas. Por eso la metafísica de Hegel se expone en su obra La Ciencia de la Lógica.

Pero no en vano se llama conjunto de pensamientos a esta metafísica: Lógica. Si nos fijamos bien, estos pensamientos ya no son pensamientos que traducen cosas, que copian cosas, sino que, en todo caso, traducen y copian pensamientos que son lo sólido, lo íntimo, lo más real del ser mismo. Cosas eran las aprehensiones inmediatas; pero lo inmediato era lo más débil y aparencial que invitaba a las entrañas del ser inmediato, ser inmediato que se abolía —como una (nuestra) vista abstracta— en sus entrañas formadas de un pensamiento en sí del que los pensamientos objetivos son, en todo caso, la traducción. Sólo lo semejante conoce lo semejante; porque la realidad es pensamiento nuestro pensamiento, nuestra razón, la puede captar. Que el ser en su más sólida intimidad es pensamiento es lo que quiere decir que es Idea, donde se cierra la serie de las condiciones, lo absoluto. La Idea está en el fondo del ser, es el prius (lo primero, el fundamento) de todas las categorías que se descubren antes que él por nuestra razón; el fundamento último de todas las otras determinaciones del ser, la más superficial de las cuales es el ser inmediato, las cosas. Este ser inmediato se ha negado en sí ya en la primera tríada, y al llegar a la última síntesis, la Idea, todas las otras tríadas se han negado, es decir se han alojado en la Idea como aspectos parciales, "abstractos", de la realidad última que es la Idea

Esta Idea que es la cosa en sí tiene por destino y forma, de en sí que es, irse haciendo para sí, de implícita que es, se quiere hacer explícita. Como saber objetivado que es, quiere saberse a sí mismo. Y el proceso de la naturaleza en sus grados sucesivos de "Mecánica", "Física" y "Orgánica", como los llama Hegel; y el proceso del Espíritu, como espíritu subjetivo, objetivo (mundo humano del ethos y de la Historia) y espíritu absoluto (Arte, Religión, Filosofía) es el vasto drama cuyo protagonista es la Idea, que de implícita se va haciendo explícita, de en sí, para sí; de suer-

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

te que en la filosofía, que es la razón hegeliana, en la Ciencia de la Lógica que es su Metafísica, la Idea retoma plena conciencia de sí misma.

Si la Idea es la realidad en sí, una verdad realizada, una verdad como realidad, la Lógica, la Metafísica o la Filosofía, en general, es esa misma verdad que en el hombre se sabe a su vez a sí misma: la verdad que se sabe. La Idea, inmanente a todo lo que hay, es lo absoluto, de quien todas las cosas son manifestaciones.

Y la razón dialéctica de Hegel, en cuanto es poderosa a cerrar la serie incondicionada de las categorías, es facultad de lo absoluto; ella es la conciencia que lo absoluto toma de sí mismo.

En la lección de hoy hemos ensayado una exposición de la razón dialéctica de Hegel como facultad de lo absoluto. De esta manera, nos hemos visto empujados a aludir breve e imperfectamente a la metafísica hegeliana. Es éste un resultado no casual, si se atiende a que conforme con la tesis del curso, el tema de la razón es el cuadro del problema del ser y de la verdad. Pero yo lamentaría en este caso que la angustia del tiempo y la precisión de aludir a esa metafísica como de paso y en estricta conexión con nuestro asunto pueda haberla presentado a los ojos de ustedes como nada más que un mediocre poema cosmogónico. En ese caso digo que Hegel no es así.

Mi intención era proponer un esquema de la razón hegeliana como facultad de lo absoluto, y una caracterización de este absoluto mismo.

IV.

RAZON Y SER-EN-LA-FINITUD

A través de estas lecciones nos hemos propuesto algunas reflexiones que pudieran servir como una introducción al tema de la esencia de la razón. Caracterizamos breve y preliminarmente a la razón como exigencia del fundamento, del último fundamento, que es como decir: lo absoluto. De esta manera, era ya como imperativo sacar la consecuencia de que el tema de la razón no fuera el asunto de una elucidación lógica, sino que viniera a constituir naturalmente el cuadro de la cuestión de la realidad, de la interrogación por el ser, de lo metafíscio. Y eso es lo que cabalmente ex-

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

hibió, sin habérnoslo propuesto con intención, la ilustración que hasta aquí llevamos hecha de la estructura de la razón que bosquejamos al principio. La razón platónica, la razón kantiana y la razón de Hegel, abrigo la esperanza de que hayan sido vistas todas como exigencias de lo absoluto; y no han podido ser comprendidas, además, sin que nos introdujeran en la metafísica de las Ideas, en la metafísica de la libertad kantiana y en el idealismo absoluto de Hegel, respectivamente.

Tan es el tema de la razón —en la vertiente de él que estamos explorando en este curso— el cuadro del problema del ser, que el planteo correcto de la cuestión de la razón en Platón, en Kant y en Hegel, implicó necesariamente hacer la metafísica de las Ideas, la de la libertad y la del "logos" hegeliano, y no ciertamente a la manera de quien expone una arquitectura de conceptos metafísicos venidos no se sabe de dónde, sino, por lo contrario, sorprendidas esas metafísicas como en su instante naciente. O sea, la razón platónica, kantiana y hegeliana, a que nos hemos referido, no sólo son exigencias de lo absoluto (que en esto se igualan) sino que al realizarse en el filosofar platónico, kantiano o hegeliano, dicen, además, sobre lo absoluto, dicen cada una a su modo, qué sea lo absoluto.

Así, y a la zaga del tema de la razón, Vds. han podido asistir en estas lecciones al itinerario de la concepción de lo metafísico, de lo real en sí, desde el ser absolutamente trascendente (y sin embargo inmanente) de las Ideas platónicas, a la realidad noumenal de la libertad en Kant, con el emergente dualismo del aspecto sensible y del aspecto inteligible, hasta llegar finalmente a la total inmanencia en el idealismo absoluto de Hegel.

Ahora que la estructura de la razón que bosquejamos al principio se halla suficientemente ilustrada con las referencias que hemos hecho a la razón platónica, a la razón en Kant y en Hegel, quisiéramos demorarnos en la lección de hoy en un replanteo de la cuestión de la razón.

Hemos visto ya cómo la razón como exigencia del fundamento y del último fundamento, lleva siempre aparejada, en cuanto se realiza, una concepción en torno a ese fundamento mismo. Lo acredita así la exposición de Platón, Kant y Hegel que nos hemos visto precisados a hacer. Y hemos visto también cómo esa concepción de la metafísico se polariza en dos concepciones capita-

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

les: trascendencia del ser, inmanencia del ser. Permítanme Vds. que podamos decir ahora que en la Historia de la Filosofía, la razón como facultad de lo absoluto ha acampado en una concepción de lo absoluto ya trascendente, ya inmanente.

En la lección de hoy quisiera sugerir una concepción de la razón según se da en M. Heidegger. Lo haremos cargando menos la atención en ver cómo la razón es exigencia de lo absoluto (supondremos que con esto ya estamos suficientemente familiarizados)) que en el modo en que ese absoluto es pensado. Es decir: antes, en las exposiciones que hemos hecho de Platón, Kant y Hegel, hemos cuidado poner el énfasis sobre la estructura de la razón y luego nos vimos ingresados en el modo correlativo, que siempre existe, de concebir el último fundamento: modo trascendente o modo inmanente.

En la alusión que haremos a M. Heidegger apoyaremos la atención, en cambio, preferentemente sobre la manera en que hay que concebir ese fundamento, y aludiremos con calculada brevedad a la estructura de la exigencia racional misma. Es decir, lo que a propósitò de Platón, Kant y Hegel (cierta concepción del último fundamento) se daba como inevitable consecuencia, ahora, a propósito de M. Heidegger, lo trataremos como lo principal, lo traeremos al primer plano de nuestra atención, relegando más en la sombra el mostrar cómo, también en M. Heidegger, la razón es exigencia del fundamento.

Elegimos a M. Heidegger no porque me sienta obligado a ello por una exigencia escolar o informativa de dar noticia del pensamiento más reciente. La información no es pensamiento, y en todo caso, no es nunca una preocupación importante para mí. Lo elegimos, pues, con la misma libertad con que antes elegimos a Platón, Kant y Hegel. Pero queremos terminar este curso con una insinuación de Heidegger porque me parece discernir en ciertos temas de su filosofar (acaso con razón, tal vez sin ella) algunas ligeras coincidencias con algunos motivos hacia los cuales marchan íntimas predilecciones intelectuales mías, y que orientan este curso.

Vengamos ya a M. Heidegger. Quisiera entresacar una veta dominante que circula por su trabajo intitulado: "De la esencia de la causa (o fundamento)". De más está decir que en la exposición que haremos, aligeraremos su pensamiento para disponerlo en manera que sirva a nuestro propósito.

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

Leibniz nos ha familiarizado —según Heidegger— con el problema del fundamento al plantear la cuestión del principio de razón suficiente (principium rationis sufficientis). En su fórmula corriente y abreviada, el principio de razón suficiente se deja enunciar así: Nihil est sine ratione, que transpuesto a una forma positiva dice que todo existente tiene su razón (o fundamento).

Pero, si nos fijamos bien, el principio de razón suficiente enuncia la exigencia de que todo existente tenga su razón o fundamento, pero nada dice, por sí mismo, en torno al fundamento; por sí mismo no dice qué es aquello que hace la esencia del fundamento. M. Heidegger se propone, en el trabajo a que nos estamos refiriendo, elucidar la cuestión de qué sea aquello que constituye el fundamento, una elucidación del ser del fundamento o razón.

Para alcanzar la posibilidad de clarificar el ser del fundamento o razón hemos de seguir a Heidegger, previamente, en la aclaración de la trascendencia. La trascendencia es el cuadro de la cuestión del fundamento. Y con la trascendencia estaremos en medio de la metafísica de la existencia humana, conforme M. Heidegger la ha propuesto en sus obras principales.

Vds. tendrán a bien estar atentos al excursus que pasamos a hacer de la trascendencia, ya que, una vez entendido discretamente esto, la esencia del fundamento aparecerá iluminada de súbito. La esencia del fundamento o razón se desprenderá como un fruto maduro de una discreta inteligencia de la trascendencia como la estructura ontológica de la existencia humana.

Trascendencia, en su acepción literaria o vulgar, quiere decir rebasamiento. Trascender es rebasar; salir rebasando de, hacia algo. En la trascendencia, en su acepción corriente, hay uno o algo que trasciende, y hay aquello hacia lo cual se trasciende. Y aquello hacia lo cual se trasciende se llama siempre en la acepción corriente, lo trascendente: trascendente.

Para entender la trascendencia de Heidegger hay que modificar levemente la terminología usual, bien que a ese leve cambio en la terminología corresponde un cambio radical de sentido.

Si llamamos al existente que nosotros somos, a la existencia humana, sujeto, entonces Heidegger dice que la trascendencia designa la esencia del sujeto; la trascendencia es la estructura fundamental de la subjetividad. O sea, la existencia humana, el sujeto, existe en cuanto trasciende, existe como trascendencia.

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

Pero esto tenemos que apresarlo bien, para que no se nos es-

cape su e tricto sentido. Decir que la estructura fundamental de la existencia humana es la trascendencia no quiere decir que la existencia humana primero es, como sujeto, y después, le sucede trascender —hacia un mundo exterior a él, por ejemplo; en manera que sólo existe en la medida en que está orientado hacia otras existencias que preexistirían al sujeto, y a su acto de trascender.

Antes bien: la fórmula de Heidegger dice que en la trascendencia, en el trascender, la existencia humana, el sujeto, se constituye. Si trascendencia es rebasamiento, conforme dijimos antes, en el rebasamiento que hace a la mismidad, la existencia humana no alcanza un existente (un mundo exterior, por ejemplo) sino que se constituye a sí misma con mismidad.

Y sin embargo, trascender es rebasar hacia.

Si la existencia humana es como trascendencia, y si no trasciende hacia algo que le preexista como existencia en general, p.ej., ¿hacia qué trasciende, pues? O sea, si en la trascendencia no se revela la existencia en general, sino la propia existencia ¿qué es aquello hacia lo que se trasciende, hacia lo que se rebasa?

Eso hacia lo cual la existencia humana como tal trasciende, Heidegger lo llama **mundo**. Decir que la trascendencia es la estructura fundamental de la subjetividad, es ahora lo mismo que decir que la estructura fundamental de la existencia humana consiste en ser-en-el-mundo.

Si **mundo** fuera tomado como totalidad de lo existente, ser-en-el-**mundo** no expresaría algo propio de la existencia humana. La correcta comprensión de la fórmula conforme a la cual ser-en-el-**mundo** designa la estructura fundamental de la existencia humana está ahora colgada del sentido preciso que hay que atribuir a **mundo**.

Con el concepto de mundo estamos ingresados en lo más difícil y obscuro de la investigación de Heidegger.

Como con lo anterior, ensayaremos también en este punto tan solo una rápida aproximación. Para que no nos desazone su imprevista novedad, busquémosle al mundo de Heidegger un antecedente que en algo se le aproxime. En los textos cristianos recurren con frecuencia —según lo ha visto Heidegger— dos acepciones de **mundo**. Una veces quiere decir el conjunto de las cosas, todo lo que hay —concepto vulgar de mundo. Otras veces, mundo designa "la forma propia del ser de la existencia humana en cuanto

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

congenitamente alejada de Dios", el carácter propio del ser del hombre. Así, para tomar un solo ejemplo, en la expresión de San Agustín **mundi habitatores**, mundo designa el mundo (sentido vulgar) en que habitamos. En cambio, en la expresión de San Agustín **dilectores mundi, impii, carnales**, mundo expresa un modo de ser del hombre, un modo de existir en el apartamiento de Dios. Sentido que se aclara en estas palabras de San Agustín: "**Mundus non dicuntur justi, quia licet carne in eo habitent, corde cum Deo sunt** (los justos no se llaman mundo, pues aunque con la carne habiten en el (mundo), con el corazón están con Dios).

En resolución, que el concepto cristiano de mundo expresa un modo de ser de la existencia humana en cuya virtud, y por su radical finitud, vive en el apartamiento de Dios.

Pasemos ahora al concepto existencial de mundo según Heidegger. Aquí, para poder expresarnos didácticamente tenemos que tomarnos cierta libertad, con el riesgo anejo de no traducir fielmente el pensamiento de Heidegger. Mundo, pues, diríamos que es para Heidegger un proyecto, una proyección de posibilidades de la existencia humana; de suerte que regresando de esa proyección la existencia humana se da a conocer a sí misma y se constituye como existencia, como subjetividad. Mundo es aquello hacia lo que la existencia trasciende, en forma que trascendiendo hacia él se constituye como existencia humana. Ahora usemos palabras de Heidegger: "Que la existencia humana trasciende quiere decir que en la esencia de su ser la existencia humana es configuradora de un mundo . . . ella se da con el mundo una representación originaria . . . Lo existente no podría en manera alguna manifestarse si no encontrara la ocasión de entrar en el mundo". "El mundo es esencialmente relativo a la existencia humana".

Trazado así el cuadro de la trascendencia como estructura fundamental de la existencia humana, pasemos a examinar ahora cómo ocurre en esa trascendencia la posibilidad de alojar algo como el fundamento o razón.

La existencia humana no se manifiesta a sí misma ni revela la totalidad de lo existente sino en cuanto trasciende, o sea, sino como trascendencia. Este rebasamiento en que consiste la trascendencia es un proyecto (un arrojar por delante) las posibilidades de la existencia humana misma.

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

Ahora bien: "Este rebasamiento que se efectúa hacia el mundo

(mundo en la manera antes definido) nosotros — dice Heidegger — lo llamamos libertad..." Entonces podemos decir con Heidegger que sólo la libertad puede hacer que para la existencia humana un mundo reine y se mundanice. El mundo no es nunca, el mundo se mundaniza.

De esta manera, la libertad que, si ustedes se fijan bien, no es más que otro nombre puesto a la trascendencia, en cuanto ella hace que un mundo reine, "es el origen de todo fundamento". En este acto de fundar, la libertad como sinónimo de trascendencia, da fundamento (hace que un mundo reine) y toma fundamento.

Esto es lo que quisiéramos iluminar brevemente ahora.

El acto de fundar, que arraiga en la trascendencia, se ramifica en diversas variaciones. Heidegger estudia tres; nosotros abandonaremos la tercera y apoyaremos nuestra atención sobre las dos primeras, o sea:

1ª Fundar en el sentido de erigir, de instituir; y

2ª Fundar en el sentido de tomar base, de fundarse.

La trascendencia constituye posibilidad de que reine un mundo. Desde ese mundo, es decir, rebasando hacia él, la existencia humana se funda como existente, y funda, al mismo tiempo, la totalidad de lo existente, que sólo así se manifiesta.

Aquello que trasciende, la existencia humana, al rebasarse en la trascendencia, se siente en medio de lo existente. Existe, en cuanto co-existe. Ahora usemos palabras de Heidegger: "La existencia humana [en la trascendencia] está tan bien investida por lo existente, que perteneciéndole, ella está acordada al tono de ese existente que la penetra. La trascendencia significa un proyecto y el bosquejo de un mundo, pero de tal manera que aquello que proyecta está comandado por el reino de ese existente que él [el que proyecta] trasciende, y está de ahora en adelante acordado a su tono." "Ya que la trascendencia comporta para la existencia humana el hecho de estar investida por lo existente, ella ha encontrado un fundamento". "Como ser-en-el-mundo, la existencia humana funda, instituye el mundo, pero únicamente en tanto en cuanto ella misma se funda en medio de lo existente".

A este punto llegados, luego de esta exposición sucinta que tengo conciencia de haberles infligido quieran Uds. notar cómo también a través de la veta del pensamiento de Heidegger que hemos elegido, el tema de la razón es el cuadro de la cuestión de

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

la realidad. El principio de razón suficiente propone la exigencia del fundamento, de la razón, pero nada dice acerca de él. Para alcanzar el ser del fundamento nos ha sido menester ingresar en la trascendencia que habla el lenguaje de la estructura fundamental (ontológica) de la realidad. Y sólo esa trascendencia nos brinda la posibilidad de comprender correctamente la esencia del fundamento. La inteligencia del fundamento lleva aparejada en Heidegger una concepción de la realidad, del ser, ni inmanente ni trascendente. En su virtud: existir es co-existir. Recordemos las últimas palabras de Heidegger que referimos: "Como ser-en-el-mundo la existencia humana funda, instituye el mundo; pero únicamente en tanto en cuanto ella misma se funda en medio de lo existente".

Ahora quisiera sugerir una perspectiva programática que ha estado inspirando este curso desde las palabras iniciales. La exigencia racional es exigencia del fundamento último, absoluto, y cuando esa exigencia se realiza, acontece que el fundamento último, lo absoluto en que la razón se reposa, o es trascendente o inmanente, como típicamente sucedía en Platón y Hegel.

Ya en el aspecto del pensamiento de Heidegger que nos hemos esforzado por presentar, el problema del fundamento nos llevó a un punto en que el fundamento mismo sugiere la idea de una realidad ni trascendente ni inmanente, es decir, donde existir es co-existir.

Llegados a este punto, quisiera sugerir ahora un cumplimiento de la exigencia racional en manera que el fundamento o lo absoluto, lo incondicionado, sea aprehendido en ciertas categorías que definen nuestra limitación, un modo de estar presente el último fundamento en un cabal saber de nuestra insuficiencia misma. Quisiera sugerir cómo puede ser que el ser, el fundamento, se dé en la finitud, quisiera insinuar un ser-en-la-finitud. (1)

---

(1) En lo que falta de esta cuarta lección, me detuve en consideraciones encaminadas a sugerir la posición esbozada en el texto. En vez de intentar una reelaboración de esa parte de la lección, cuyo texto no he escrito, remito al lector al punto "Corta confidencia amplificadora" del ensayo "Regreso intencionado al punto de partida de Descartes. Conciencia y finitud" (en el volumen "Nuevos Prolegómenos a la Metafísica"). Ver también mi "Elogio de la Vigilia". (A. V.).

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

El ideal y su determinación como obra de arte en la estética de Hegel (1)

Por RISIERI FRONDIZI

I

CONCEPCION HEGELIANA DEL ARTE

Los pocos párrafos del tercer volumen de la Enciclopedia (2) dedicados al arte — primer momento del espíritu absoluto — no logran constituir una exposición sistemática de la concepción hegeliana de la estética. Afortunadamente, G. Hotho, discípulo y secretario de Hegel publicó — muerto ya el maestro — las Lecciones de Estética (Vorlesungen über die Aesthetik), que se imprimieron en Berlín en los años 1835 a 1838. Esta obra, conocida generalmente con el nombre de Estética y que constituye el tomo X de las Obras Completas, fué redactada en base a las notas tomadas por sus discípulos con motivo de tres cursos de estética dictados en la Universidad de Berlín los años 1820, 1823 y 1826. (3)

---

(1) Este trabajo fué redactado con fines ajenos a su publicación y como parte de un extenso estudio sobre la Estética de Hegel. La falta de una exposición clara, en castellano, sobre este tema indujo al autor a publicarlo aunque truncado y parcialmente sintetizado.

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

(2) Págs. 556 a 563.

(3) En castellano conocemos la versión de H. Giner de los Rios, (Madrid, Jorro, 1908), que es traducción de la versión francesa de

Por supuesto, esta obra no expresa fielmente el pensamiento de Hegel, ya que ha sido redactada en base a notas de clase y su editor ha retocado el texto en más de una ocasión; (4) la extensión asignada a los distintos temas, sin embargo, compensan en parte esta deficiencia. Además, su contenido no ofrece las dificultades que se encuentran en la Fenomenología del Espíritu o la Enciclopedia, donde la profundidad del pensamiento va unida a una terminología abstrusa.

Esta relativa claridad de la Estética, unida a su también relativa independencia del sistema, explican la difusión de la obra entre los no filósofos y justificarían su subsistencia aun cuando pereciera todo el sistema.

Al consultar el contenido de las Lecciones de Estética sorprende la desproporción existente entre sus partes, que se refieren respectivamente a 1) la idea de lo bello en el arte; 2) las formas particulares que reviste lo bello en el arte; y 3) al sistema de las artes particulares. La capacidad metafísica de Hegel induce a esperar un tratamiento extenso y profundo de la "idea de lo bello". Pero no es así; Hegel dedica tres cuartas partes de la obra a un análisis minucioso de las artes particulares. El resto de la obra se refiere, principalmente, a las formas simbólica, clásica y romántica del arte. La poca extensión dedicada al tema central de la Estética — la idea de lo bello en el arte — ha inducido a algunos críticos, como Menéndez y Pelayo, (5) a considerar la primera parte como "la más

---

Ch. Bénard, publicada en dos volúmenes en 1875. Bénard publicó en 1840 y años sucesivos una traducción en cinco volúmenes de la Estética de Hegel, en la que se permite modificar el texto original con el objeto de que resulte más inteligible. El mismo se encarga de decírnoslo en el Prólogo: "Las libertades, lo confesamos, muy grandes que nos hemos permitido, podrían en parte excusarse por la consideración de que no teníamos que habérnosla con un libro escrito de mano del autor... pero la verdadera razón es que para el que publica en francés un libro de esta índole, la primera condición es hacerse legible".

Desgraciadamente, "las libertades muy grandes" que se ha tomado el traductor francés y las no pequeñas que se tomó el traductor castellano — al suprimir párrafos que aparecían en la edición francesa — restan autoridad a esta versión española de la Estética de Hegel, que según tenemos conocimiento, es la única que existe en nuestro idioma.

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

(4) Ver prólogo de M. Hotho en el vol. 1º del tomo X de las Obras Completas.

(5) "Historia de las ideas estéticas en España", Madrid, 1887, IV, I, pág. 281.

corta y la que menos vale" de la obra. Muy lejos estámos de compartir esta opinión; más aun, creemos justamente lo contrario. En la primera parte se encuentra la esencia de la concepción hegeliana de la belleza y del arte y su importancia, en relación con el resto de la obra, es tan grande que nos atrevemos a afirmar que la segunda y tercera partes no son más que una aclaración — o aplicación— de las ideas contenidas en la primera.

Acudiremos, por eso, a esta parte de la obra para extraer, primero, la concepción hegeliana del arte que, como ya lo anotamos, está muy sumariamente contenida en la Enciclopedia. Luego nos serviremos de ella para la exposición de toda la parte central de este trabajo, que se refiere a la teoría de la belleza y al desenvolvimiento del ideal en las formas particulares del arte.

Para Hegel, el arte es, ante todo, el producto de la actividad humana. Y es en el arte donde encuentra realidad la verdadera belleza, el ideal. Rechaza Hegel la opinión común de que la belleza natural es superior a la obra artística. Afírmase generalmente que la naturaleza y sus bellezas son obras de Dios y que el arte es sólo obra del hombre. Hegel sostiene que esta opinión se basa en la falsa creencia de que Dios no obra en el hombre y que el círculo de Su actividad no se extiende fuera de la naturaleza. Consecuente con todo su sistema filosófico, Hegel afirma que "no sólo hay divinidad en el hombre, sino que lo divino se manifiesta en él en forma mucho más elevada que en la naturaleza. Dios es espíritu, el hombre es, por consiguiente, su verdadero intermediario y su órgano" (6).

¿Qué clase de actividad del hombre es la que produce la obra de arte? El hombre obtiene la conciencia de su propio ser, es "en sí y para sí" de dos maneras: una teórica —la ciencia—, otra práctica —la acción. Por la ciencia se reconoce a sí mismo; por la actividad práctica se manifiesta en lo que le rodea y se reconoce en las obras que realiza. Evidentemente, el arte pertenece a esta última forma de la actividad humana.

Al distinguir el arte de la religión y de la filosofía, Hegel señala que en el arte el espíritu se manifiesta por medio de la

---

(6) Lecciones de Estética, I, pág. 14. Para mayor comodidad, referiremos las citas a la versión española de H. Giner de los Ríos que hemos critacado en la nota (2), pág. 1.

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

imagen sensible. Convendría aclarar aquí, posiblemente, la naturaleza del carácter sensible del arte.

En la simple percepción sensible de los objetos por medio de los sentidos, el espíritu no percibe sino la parte individual, particular y concreta; la esencia y la ley de las cosas no son advertidas. Además, el sujeto no puede contemplar los objetos con libertad y desinterés, sino que siente la necesidad de utilizarlos. En la ciencia sucede todo lo contrario; sólo interesa la esencia, lo general, despreciando lo individual y concreto.

El arte, en la concepción hegeliana, permanece equidistante del uno y del otro. Difiere de la percepción sensible en que no le interesa la realidad sino la apariencia, y el espíritu se siente libre de todo deseo interesado. A su vez se distingue de la abstracción racional debido al interés que siente por la forma sensible del objeto particular. No le interesa ni la realidad material ni la idea pura, sino la apariencia y la imagen de la verdad. "El arte crea intencionalmente imágenes y apariencias destinadas a representar ideas, a mostrarnos la verdad bajo formas sensibles". (7).

Al estudiar el problema del fin del arte, Hegel rechaza las teorías de la imitación, la expresión y el perfeccionamiento moral. Tanto en la antiguedad como en los tiempos modernos, se ha sostenido que el objeto propio del arte es la imitación. Esta es la más primitiva y la más ingenua de las teorías sobre el arte, a pesar de que, como muy bien lo dice Hegel, está en el fondo de todas las teorías estéticas. Todo el sistema filosófico hegeliano y en especial toda la teoría sobre la belleza, constituyen un repudio a la teoría de la "mimesis". Si la verdadera belleza alcanza realidad únicamente en el arte, y si la belleza natural no es más que el primer momento de la belleza, ¿cómo podrá aceptar Hegel esta teoría que quiere reducir el arte a una simple imitación de la naturaleza? La imitación, afirma con claridad, es un trabajo pueril e indigno del espíritu que lo ejecuta. Es, además, un vano esfuerzo porque la copia será siempre inferior al original. La opinión de Hegel sobre la teoría de la imitación puede sintetizarse en estas palabras: "La invención más pequeña sobrepuja a todas las obras maestras de la imitación" (8).

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

(7) Op. cit., I, pág. 17.
(8) Op. cit., pág. 18.

Si bien por razones distintas, igual actitud asume Hegel frente a la teoría de la expresión. Esta teoría es indiferente al fondo de la obra de arte; sólo le interesa reflejar las ideas, sentimientos y pasiones del alma. Tanto lo bueno como lo malo, lo feo como lo hermoso deben figurar en la obra de arte siempre que estén expresados en forma viva y animada.

Razones de orden moral inducen a Hegel a rechazar esta teoría, que considera más delicada pero no menos falsa y peligrosa que la anterior. De acuerdo a ella, la parte más baja y la más noble del alma tienen derecho a ocupar el mismo lugar. "Inmoral, licencioso, impío, el artista habrá cumplido su cometido y logrado la perfección, en cuanto haya sabido expresar fielmente una situación, una pasión, una idea verdadera o falsa". (9).

No debe deducirse de la actitud hegeliana frente a la teoría de la expresión que el gran filósofo alemán condiciona el arte a fines morales. En un excelente análisis de la teoría del perfeccionamiento moral, Hegel nos demuestra que está muy lejos de adherir a dicha teoría. Admite que el arte sirve para depurar las costumbres, elevar los sentimientos y disponer para la contemplación y la reflexión, pero señala con toda claridad que ésos no son más que efectos del arte y no su fin último.

No deja Hegel de reconocer la íntima relación existente entre la moral y el arte, pero señala también que ellas son "formas esencialmente diversas de la verdad". Si pretendemos poner el arte al servicio de la moral, no sólo dejaremos de producir una obra realmente artística, sino que tampoco alcanzaremos el fin moral propuesto, ya que se logrará una obra fría y sin vida que no producirá más que fastidio. Tal es lo que acontece en los tiempos modernos actuales en que pseudo poetas, novelistas y directores cinematográficos que carecen de verdadera inspiración, ponen su obra al servicio de fines morales o políticos.

Rechazada toda dependencia del arte de cualquier otra manifestación del espíritu, debemos resumir lo que va implícito en las críticas hegelianas a la teoría de la imitación, la expresión y el perfeccionamiento moral, para extraer, de ese modo, el concepto hegeliano del arte.

Posiblemente convenga hacer uso de la distinción que hace

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

(9) Op. cit., I, pág. 19.

Hegel entre el arte y la moral para que el concepto del primero se nos aparezca con toda claridad.

La moral es, en último análisis, el cumplimiento del deber por la voluntad libre. Se basa en una oposición entre la tendencia y la ley, la pasión y la razón, la carne y el espíritu. El deber es tender a que desaparezca esta oposición; objeto que nunca llega a lograrse del todo. Por eso define Hegel al bien como el acuerdo buscado. En cambio la oposición de lo ideal y lo real, de la idea y de la forma, que existe en el mundo del arte, logra ser superada. De ahí que Hegel defina lo bello como la armonía realizada. El objeto del arte es, pues, representar la belleza revelando esa armonía; objeto que es logrado por medio de la imagen sensible. Ese es su único objetivo y cualquier otro fin que se le quiera imponer no será sino accesorio o una consecuencia del fin señalado como esencial.

II

LA IDEA DE LO BELLO

El primer problema que se plantea Hegel en la Introducción a las Lecciones de Estética es el problema esencial de esta disciplina, a saber, ¿cuál en su objeto? "La Estética tiene por objeto el vasto imperio de lo bello", dice Hegel. Esta definición, que no ofrecería mayores objecciones debido a su amplitud, es modificada a renglón seguido al agregar: "Su dominio es, sobre todo, lo bello en el arte" (10). En efecto, Hegel considera que la Estética se ocupa, casi exclusivamente, de la belleza en el arte, y que poca atención debe prestarse a la llamada "belleza natural". Por eso objeta desde un principio el término "estética" para designar a esta disciplina y propone la denominación de "filosofía del arte" o "de las bellas artes", que sin duda alguna reflejan mejor el contenido de su propia estética.

El término "estética" que debemos a Baumgarten —que fué el primero en considerar a esta rama de la filosofía como una disciplina independiente— es impropio. Su significación de ciencia de la sensación o del sentimiento, se ajustaba a la concepción de la

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

(10) Op. cit., I, pág. 1.

Estética de entonces que concebía a la belleza y a las bellas artes desde el punto de vista de los sentimientos de goce o de desagrado que producen. A pesar de reconocer la impropiedad del término, Hegel lo utiliza "porque es la palabra consagrada".

Sorprenderá a muchos la exclusión de la belleza natural que va implícita en la definición dada por Hegel, pero no seguramente a quienes estén familiarizados con la concepción general de la filosofía de este pensador, que considera que "el espíritu es el ser verdadero que en sí lo comprende todo". Concordante con su concepción metafísica puede escribir Hegel en las Lecciones de Estética que "lo bello no es verdaderamente tal, sino cuando participa del espíritu y es creado por él" (11); y considera que "una mala fantasía, como las que pasan por el cerebro humano, es muy superior a cualquier producto natural, porque en ella se encuentra el espíritu y la libertad".

Circunscripto el objeto de la Estética a lo bello en el arte, corresponde hacer un análisis de dicho objeto para hacer así explícita la definición dada por Hegel. Pero antes convendrá aclarar qué es lo bello en general o sea analizar la idea de lo bello; luego se deberá considerar lo bello en la naturaleza "que es la primera manifestación de la idea" (12), para terminar con el análisis de lo bello en el arte o sea del ideal.

No debe creerse que esta triple división del problema que expondremos es arbitraria o sólo obedece a un fin didáctico, de claridad. No es así; las divisiones que se imponen en toda exposición de la filosofía de Hegel reproducen la marcha del desenvolvimiento de la idea. En este caso particular, la división señalada corresponde "a los tres grados porque pasa la idea para llegar a su completo desarrollo" (13).

Hegel analiza la idea de lo bello en un brevísimo (14) capítulo de las Lecciones de Estética. Para él la belleza es la idea de lo bello, pero no la idea abstracta anterior a su manifestación, sino la idea concreta o realizada. En términos extrictamente hegelianos,

---

(11) Op. cit., I, pág. 2.
(12) Op. cit., pág. 40.
(13) Op. cit., pág. 35.
(14) Cap. I, págs. 36 a 39.

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

lo bello debe definirse como "la manifestación sensible de la idea", (das sinnliche Scheinen der Idee) (15).

Lo bello tiene pues, un doble carácter. Ante todo, es idea; pero no debe creerse que Hegel entiende por idea una pura generalidad o la agrupación de las cualidades esenciales de los objetos reales. Para él Idea es "la esencia misma de toda existencia, el tipo, la unidad real y viva de que los objetos visibles no son sino la realización exterior" o en otras palabras, "la verdadera y absoluta realidad" (16).

Pero no puede identificarse la belleza con la idea. La idea para "llegar a ser bella" debe manifestarse en forma sensible, individual; de lo contrario la idea sólo existe en su carácter general y universal, es decir, en sí misma. Tampoco debe confundirse la idea de lo bello con la idea del bien o de la verdad. Ante todo lo bello no es conocido o pensado sino apercibido; no es pues el objeto de una reflexión sino de una intuición. Es cierto que ésta es sólo una diferencia subjetiva, pero hay otras razones que nos impiden estar de acuerdo con Víctor Basch, quien en su excelente trabajo sobre Des origines et des fondements de l'esthétique de Hegel (17) afirma que este filósofo sigue a Platón y a Schelling al identificar lo bello con lo verdadero y con lo bueno. Si bien es cierto que el contenido de las tres manifestaciones del espíritu absoluto es el mismo —llámese Verdad, Espíritu o Absoluto— no es menos cierto que las formas superiores del espíritu son distintas en sus tres manifestaciones que constituyen el arte, la religión y la filosofía (18). Y no debe creerse que la "forma" es en Hegel algo superficial, sino que es lo que distingue, en realidad, todo lo existente. Si no prestáramos atención a las formas de manifestación del Espíritu o la Idea, tendríamos que identificar no sólo el arte con la religión y la filosofía, sino también el reino de la Lógica con el de la Naturaleza y con el del Espíritu. ¿Acaso los

---

(15) (3) Op. cit., I, pág. 38.

(16) Op. cit., I, pág. 37.

(17) Revue de Métaphysique et de Morale, año 1931, págs. 341 a 366.

(18) Recuérdese, además, lo que escribió Hegel en las Lecciones de Estética, I, pág. 20: "Entre la religión la moral y el arte, existe una eterna e íntima armonía; pero no por eso dejan de ser formas esencialmente diversas de la verdad." (El subrayado es nuestro).

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

tres reinos no son tres manifestaciones de un mismo "contenido" llamado Espíritu o Idea?

El segundo carácter de lo bello es, pues, su manifestación o apariencia sensible. El aparecer o manifestarse (Schein) es lo que distingue en último término, la belleza de la verdad. Es por medio de los sentidos superiores —vista y oído— que aprehendemos la obra de arte. Si quitáramos a la "idea de lo bello" su envoltura sensible, no podríamos captarla, más aun, no tendría existencia como tal.

Los dos elementos de la belleza son pues inseparables. De ahí que afirme Hegel la imposibilidad de captar lo bello por medio de la razón lógica (Verstand) pues ésta abarca uno sólo de sus aspectos; "se queda en lo finito, lo exclusivo y lo falso; lo bello, por el contrario, es en sí mismo infinito y libre". (19).

III

LO BELLO EN LA NATURALEZA

Aunque un poco más extenso, no es menos incompleto que el estudio sobre la idea de lo bello en general, el análisis que realiza Hegel de lo bello en la naturaleza.

El estudio de este aspecto de lo bello no reviste mayor interés para la ciencia, si bien no debe dejarse totalmente de lado pues "lo bello en la naturaleza es la primera manifestación de la idea" (20). Los grados sucesivos de la belleza corresponden, a su vez, al desarrollo gradual de la vida y de la organización de los seres, siendo la unidad su carácter esencial. Este carácter es señalado por Hegel en el reino mineral, en el sistema astronómico y en los seres vivos. La belleza del mineral "consiste en la disposición regular de las partes y en la fuerza que contiene y que se revela por esta unidad" (21). A su vez, el sistema astronómico nos ofrece una belleza superior que corresponde a una unidad más perfecta. Su belleza es consecuencia de la regularidad de los movimientos de los cuerpos celestes, enlazados con un centro común que es

---

(19) **Lecciones de Estética**, trad. cast., I, pág. 38.
(20) Op. cit., pág. 40.
(21) Op. cit., pág. 40.

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

el sol. En los seres vivos encontramos una unidad, aun más real y verdadera. La belleza reside en la reciprocidad y encadenamiento de los órganos que pierden su independencia y constituyen una unidad ideal que se revela como principio vital que la anima.

Tanto la belleza en el reino mineral, como en el sistema astronómico o en los seres vivos, es completamente exterior, pues no tiene conciencia de sí. Por eso Hegel afirma que lo natural no es bello "sino para la inteligencia que lo ve o lo contempla" (22).

Por medio de la contemplación —y no por la razón abstracta, (Verstand) o la reflexión que analiza, compara y considera la relación de las partes con el todo— es que se percibe la belleza natural.

Las observaciones de Hegel sobre la belleza natural enunciadas hasta ahora, se refieren preferentemente a lo bello en los seres individuales. Pero existe otro tipo de belleza que se encuentra en la naturaleza cuando se la considera en su conjunto. La multiplicidad de los aspectos que forman la naturaleza, a pesar de su diversidad, revelan una unidad exterior que provoca en nosotros un sentimiento de agrado o que nos impresiona por su imponencia. Dada la secreta analogía existente entre los objetos de la naturaleza y las disposiciones de nuestra alma, aquellos despiertan en nosotros sentimientos de grandeza, imponencia o simple agrado. Claro está que los espectáculos naturales no tienen sentido en sí mismos sino que son solo símbolos de dichos sentimientos.

Con motivo de su estudio sobre la belleza natural, Hegel analiza los grados sucesivos en que lo bello se presenta a la naturaleza, en su doble aspecto de la forma y de la materia.

La belleza de la forma en la naturaleza atraviesa por tres etapas sucesivas: regularidad, simetría y conformidad a una ley, y armonía.

La regularidad consiste principalmente en la repetición de una forma única, tal como acontece en la recta, que es la más regular de las líneas, o en el cubo, que es un cuerpo completamente regular debido a que en él las líneas, las superficies y los ángulos son iguales. La belleza de esta forma pertenece a la razón abstracta.

Por encima de la regularidad —que es la forma más elemental y simple— encontramos la simetría. En la simetría no hay so-

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

(22) Op. cit., pág. 41.

lamente repetición de una forma igual a sí misma, sino que en ella la igualdad se suma a la desigualdad. Hay, por ejemplo, diferencias de tamaño, posición, color, sonido, etc., pero reconocemos en ella la semejanza de forma.

Estas dos formas de la belleza natural — la regularidad y la simetría — pertenecen a la categoría de las magnitudes, porque la cantidad rige la determinación de la forma que, por otra parte, es exterior. Se encuentran principalmente en los cuerpos inorgánicos (cristales, etc.), y también en los orgánicos, incluyendo nuestro propio organismo, que es en parte regular y simétrico pues tenemos dos piernas, dos brazos, dos ojos, etc. Pero los cuerpos orgánicos tienen partes — en especial las interiores que están más íntimamente unidas a la vida — que escapan a la regularidad y la simetría. Se debe a que las plantas, y más aún los animales, ofrecen formas cada vez más libres y que representan, por lo tanto, cada vez menos la regularidad y la simetría.

Sin llegar a la unidad subjetiva y la libertad misma, pero como etapa superior a las dos anteriores, la conformidad a una ley sirve de transición a la libertad del ser vivo. Esta forma de la belleza no puede reducirse a una pura relación de cantidad; la relación cualitativa se deja entrever. No hay en ella repetición de una forma idéntica — regularidad — ni combinación de lo igual y lo desigual alternando de modo uniforme — simetría — sino concordancia de elementos esencialmente distintos.

Hegel aclara muy bien la diferencia entre las dos primeras formas de la belleza natural, y la conformidad a la ley, por medio de una serie de ejemplos geométricos. Las líneas paralelas de la misma dimensión, por ejemplo, son simplemente regulares. Los triángulos semejantes implican un grado superior pues hay igualdad de relación a pesar de haber desigualdad de magnitud. En el círculo no encontramos la regularidad de la línea recta, a pesar de haber, sin embargo, regularidad abstracta pues los radios son iguales. La elipse y la parábola, en cambio, son un ejemplo de transición, pues no se dejan determinar sino por su ley. Los radios vectores son desiguales pero están sometidos a la misma ley. Hegel da como ejemplo último de alejamiento de la regularidad, la línea llamada ondulante, en la que la conformidad a la ley carece de toda regularidad. La línea ondulante es la que corresponde a las

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

formas bellas de los seres vivos de la escala superior y en especial del hombre y de la mujer.

El último grado de las formas abstractas de la belleza natural es la armonía. En ella impera abiertamente la relación cualitativa y es el resultado de un enlace de elementos diversos que forman una totalidad que contiene una unidad interior. Esta unidad o acuerdo interior constituye la armonía. En la armonía encontramos a un mismo tiempo una totalidad de elementos esencialmente distintos y la destrucción de su oposición. Hegel da como ejemplo, la tónica, la media y la dominante en los sonidos, que son esencialmente distintas y que concuerdan armónicamente al unirse. Lo mismo puede afirmarse de la armonía de los colores, de las formas, de los movimientos, etc. La armonía, última forma de la belleza natural, no llega a expresar la subjetividad libre que constituye la esencia del alma.

El estudio que dedica Hegel a la belleza como unidad abstracta de la materia, no es tan rico en observaciones ni tan original en su fundamento, como el que hemos expuesto acerca de la belleza de la forma.

Si hacemos abstracción de la forma y consideramos la belleza de la materia en sí misma, advertimos — dice Hegel — que ella consiste en la pureza. La pureza del cielo y de la atmósfera, de los colores y de los sonidos, o la pureza de ciertas substancias como el oro y el diamante, nos producen un sentimiento de agrado que no logran provocar las mezclas y las combinaciones.

El análisis de lo bello en la naturaleza termina con un estudio sobre la imperfección de la belleza natural, que tiene por objeto examinar las razones por las cuales la naturaleza es necesariamente imperfecta.

Hegel llega a la conclusión de que todas las imperfecciones de la belleza natural — que él estudia particularmente en la vida animal — pueden sintetizarse en una sola palabra: finitud. "Todo individuo", escribe, "que pertenece al mundo real de la naturaleza o del espíritu, carece de libertad absoluta porque está limitado o más bien particularizado en su existencia." (23) En el reino animal, por ejemplo, todo individuo pertenece a una especie determinada y fija, cuyos límites no puede traspasar. El mismo

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

(23) Op. cit., I, pág. 55.

cuerpo humano presenta una serie de formas que corresponden a las distintas razas, al sexo, a las cualidades hereditarias de la familia, a las idiosincracias de la profesión, etc.

En la imposibilidad de que el espíritu encuentre en la esfera de la realidad el goce de su libertad, se ve forzado a refugiarse en una región más elevada. "Esta región es la del arte, y su realidad, el ideal." (24)

Como se ve, la necesidad de la obra de arte es una consecuencia de las imperfecciones de la realidad y el fruto del esfuerzo por superar dichas imperfecciones. (25)

IV

LO BELLO EN EL ARTE O EL IDEAL

El desenvolvimiento dialéctico de la idea de lo bello nos ha conducido — a través de la belleza natural — a la última etapa de su evolución: la belleza en el arte o el ideal.

Las páginas de las Lecciones de Estética dedicadas al ideal son, sin duda alguna, las más sutiles y más trabadas de toda la obra. El ideal o belleza en el arte ofrece, al análisis hegeliano, tres aspectos: a) el ideal como tal; b) su determinación como obra de arte; c) las cualidades del artista necesarias para producirlo.

a) El ideal en sí mismo.

El concepto de ideal, que desempeña un papel tan importante en la estética de Hegel, no es expuesto por el autor en forma

---

(24) Op. cit., I, pág. 56.

(25) No son pocas las críticas que se han dirigido a esta parte de la estética hegeliana. Sin contar aquellos que parten de una concepción de la belleza distinta a la de Hegel, hay críticos que, colocados dentro del sistema hegeliano, señalan una contradicción entre la concepción general de la belleza y la tesis de la imperfección de la belleza natural. (Véase por ejemplo, John Kedney, **Hegel's Aesthetics**, Chicago, Griggs, 1892, págs. 47-52).

No compartimos la opinión de estos críticos; más aún, creemos que colocar la belleza natural en el mismo plano que la belleza artística equivale a negar todo el sistema hegeliano, ya que el espíritu y sus creaciones ocupan un plano superior a la naturaleza y sus productos.

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

clara y precisa, sino que hay que extraerlo de diversos pasajes de la obra.

El ideal es lo bello en un grado superior a la belleza natural; es el resultado de la purificación de lo real. No debe oponerse a lo real, pues lo ideal no es más que lo real idealizado, purificado, desprovisto de los accidentes que lo desfiguran o alteran su pureza. Esta es la razón por la cual Hegel sostiene que el arte no debe limitarse a imitar a la naturaleza, sino que debe "halagarla", como dicen los pintores de retratos. Aún el retratista, que es quien menos se acerca al ideal, debe prescindir de las características supérfluas y accidentales del rostro, por ejemplo, y representar en cambio los rasgos esenciales y permanentes, porque "el ideal es la realidad abstraída del dominio de lo particular y accidental." (26).

No debe creerse que el artista, al espiritualizar la realidad exterior, llega al extremo de representar lo general en forma abstracta, sino que se detiene en un punto intermedio en que la forma puramente sensible y el espíritu puro están de acuerdo. En el arte, la idea no alcanza a desarrollarse en forma general y abstracta, sino que permanece encerrada en una realidad individual que se ha librado de los lazos de lo finito y lo condicional.

La concepción hegeliana del ideal, según la cual éste no llega a identificarse con la realidad individual y accidental, ni tampoco con lo general y abstracto, obliga a Hegel a realizar un estudio detenido de las relaciones entre el ideal y la naturaleza. Reabre así la polémica entre el idealismo y el naturalismo, al preguntarse "si el arte debe representar los objetos tal como son, o enaltecer y transfigurar la naturaleza." (27) El problema no se reduce a un arte particular — la pintura — sino que Hegel lo plantea del punto de vista del arte en general: "¿es el arte poesía o prosa, siendo lo poético en el arte precisamente el ideal?." (28)

Es innecesario señalar el partido que toma Hegel frente a este problema; el ideal impera en todos los casos y moldea la realidad prosaica convirtiéndola en obra de arte.

Al analizar las relaciones entre el ideal y la naturaleza, admite Hegel en primer término, la posibilidad de que el ideal pue-

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

(26) Op. cit., I, pág. 60.
(27) Op. cit., I, pág. 62.
(28) Op. cit., I, pág. 63.

da presentarse como algo puramente exterior y formal, pues el espíritu del artista transforma la realidad accidental en algo duradero y permanente. Al fijar lo que en la naturaleza es móvil y pasajero, al eternizar lo que es momentáneo, el artista supera a la naturaleza, idealizándola. Una sonrisa que se borra en el instante, un rasgo fugaz del espíritu, u otro accidente que pasa desapercibido en la naturaleza y se olvida de inmediato, es arrebatado a la realidad y fijado por el artista.

Esto es lo que ha hecho la pintura holandesa, al representarnos escenas de la vida diaria de interés momentáneo, idealizadas y desprovistas de sus verdaderas propiedades físicas. Esta transformación de la realidad, o ficción que crea el arte, es "una especie de burla, una ironía por la cual el espíritu se mofa del mundo real y de sus formas exteriores." (29)

El arte no se conforma con reproducir los objetos tal cual son sino que los eleva, ampliando su significación. El arte se propone revelar lo general, el tipo, la característica esencial. Los objetos individuales y particulares que constituyen la realidad, al ser reproducidos por el artista, adquieren ese carácter general que es esencial en el arte. El arte es, pues, una manifestación de lo general en lo individual; la realidad, en cambio, es pura individualidad. De ahí que la primera cualidad del artista sea saber extraer de la realidad los elementos esenciales y significativos de los objetos reales.

Planteada la cuestión desde este punto de vista, lo natural pierde todo valor propio pues no es más que la forma exterior del espíritu, y la oposición entre el ideal y la naturaleza desaparece. El problema se reduce a saber si el arte debe escoger las formas naturales para expresar el ideal o debe crear otras nuevas. Obsérvese que de acuerdo a la concepción hegeliana del ideal, aun cuando el arte escoja las formas naturales, éstas no tienen valor en sí, sino únicamente como símbolos del espíritu.

b) Su determinación como obra de arte.

Una vez aclarado el concepto del ideal en su forma abstracta, debemos estudiarlo en su determinación como obra de arte ya que su misma esencia encierra un elemento determinado y particular que

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

(29) Op. cit., I, pág. 64.

se nos presenta en diferentes formas en las distintas artes. Mientras que en la escultura está representado en las distintas figuras en forma inmóvil, en la música y en la poesía, en cambio, toma la forma de movimiento y de acción. Es en la poesía — y en especial en el drama — donde Hegel lo estudia y donde se manifiesta en forma de situaciones y de acontecimientos de los más variados.

Analiza Hegel el problema de la determinación del ideal en un triple aspecto: a) en sí mismo; b) en su desarrollo en forma de diferencias y oposiciones que exigen un desenlace; c) en su determinación exterior.

Al tratar el primer aspecto, establece una graduación de acuerdo a las formas cada vez más determinadas del ideal. La primera y más elevada forma del ideal es lo divino, que escapa a los sentidos y a la imaginación, y que considerado en su unidad absoluta sólo se dirige al pensamiento. El arte no puede pues representarlo ya que "necesita formas concretas y vivas". Esta es también la razón por la cual les está prohibido a los judíos y mahometanos presentar una imagen sensible de la divinidad.

Pero al dejar de ser abstracto, lo divino es susceptible de ser representado en formas sensibles, como sucede con las divinidades politeístas del arte griego y también con el cristianismo, cuando "Dios aparece en oposición con su unidad puramente espiritual, bajo los ragos del hombre real, envuelto en una forma terrenal y humana." (30)

En un grado menos elevado, lo divino se manifiesta en forma más determinada en los mártires, santos, etc., que pueden ser representados artísticamente y en quienes triunfan los principios eternos y las partes nobles del alma sobre las bajas pasiones.

En tercero y último lugar, al revestir lo divino una forma bien determinada, se manifiesta en la acción humana. El ideal es la representación de los sentimientos y pasiones que agitan al hombre y que pueden ser expresados en sus fases sucesivas principalmente por medio de la poesía.

La actividad humana — en la que se manifiesta el ideal — lleva implícita la oposición y lucha de los elementos contrarios; de ahí que Hegel caracterice el segundo aspecto de la determinación del

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

---

(30) Op. cit., I, pág. 73.

ideal — la acción — "como manifestándose en su desarrollo en forma de diferencias y oposiciones que exigen un desenlace."

"El espíritu universal", escribe Hegel, "perfecto en la plenitud y totalidad de sus atributos, en cuanto llega a recorrer el círculo de las manifestaciones particulares que revelan su esencia, sale de su reposo para entrar en un mundo en que todo es oposición, división y confusión, y, entonces, en medio de este desacuerdo y de esta lucha, él mismo no puede liberarse de la desgracia y del sufrimiento que son la dote de las cosas finitas." (31) Así en el politeísmo, donde los dioses, animados por pasiones e intereses opuestos, luchan entre sí; en el cristianismo, donde la divinidad "no escapa a la humillación del dolor y a la ignominia de la muerte"; y en especial en la vida humana que es vida de lucha y de combate.

La acción — segundo momento de la determinación del ideal — supone las siguientes condiciones:

1º) Un mundo que le sirva de teatro y un estado social que favorezca el desenvolvimiento del ideal.

2º) Una situación determinada en la que actúen los personajes, cuyos intereses encontrados provocan una colisión.

3º) Una acción propiamente dicha que se desenvuelve en sus tres momentos esenciales: principio, medio y fin.

Hegel trata por separado cada una de estas condiciones. Al hablar de la primera — estado general del mundo — afirma, con toda razón, que un estado social en que reine la libertad es el más propicio al ideal, ya que permite a los personajes revelar toda su personalidad. Debe desecharse, por lo tanto, un orden social en que todo esté regulado por leyes. Pero también debe desecharse el estado salvaje en que reina el capricho y la violencia. Ese estado intermedia es el que Hegel llama "edad heroica", en oposición a la "edad idílica", porque los personajes son héroes que actúan con toda independencia. Los poemas épicos — y en especial los homéricos — y muchos otros poemas trágicos, se desenvuelven en esa "edad heroica".

La organización civil y política moderna, que tanto ha reducido la esfera de actividad del individuo, no se presta al desenvolvimiento de la acción. De ahí que los poetas creen personajes de épocas remotas, o bien los presenten en actitud de protesta contra

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

(31) Op. cit., I, pág. 75.

la sociedad, como el caso de Carlos Moor, de Schiller, o fuera de ella por efecto de demencia, como el Quijote de Cervantes.

Como ya lo anotamos anteriormente, la teoría sobre el ideal, y en especial sobre su determinación, está basada sobre una teoría de la poética; de ahí que muchos principios estéticos que Hegel establece con carácter general no puedan aplicarse, o no tengan sentido, si se piensa en las demás artes. Esto se hace más palpable si se coteja el capítulo dedicado a "la determinación del ideal" (1a. parte, cap. III, sec. 2), con el que Hegel dedica a los "caracteres particulares de la verdadera epopeya" (3a. parte, págs. 320 y siguientes).

La segunda condición — una situación — es también imprescindible para representar el ideal. Hegel distingue tres tipos de situaciones: indeterminada, determinada pero no seria, y determinada y seria.

El primero equivale a la ausencia de situación como en los casos de la escultura egipcia y la antigua escultura griega, en las que falta toda relación con algo que le sea exterior. Lo que caracteriza el segundo tipo de situación es la falta de resultado, que corresponde a una ausencia de oposición y por lo tanto de reacción. Ejemplos de este tipo lo encontramos en la escultura griega.

Sólo el último tipo proporciona materia para una acción verdadera; hay en él oposición entre principios distintos y por lo tanto acción y reacción, y colisión. La colisión se origina en alguna violación que no puede subsistir y que debe desaparecer, pues la belleza del ideal consiste en la calma y la perfección. Solamente la poesía — y en especial la poesía dramática — gozan de esta verdadera acción. La escultura, en cambio, nos da una acción completa, y la pintura un momento de la acción. En la poesía dramática encontramos el desarrollo completo que supone la colisión y el restablecimiento de la armonía.

La tercera condición, sin duda alguna la más importante, se refiere a la acción propiamente dicha. Hegel divide también este tema en tres aspectos, a saber:

a) Principios universales cuya oposición constituye el fondo de la acción.
b) Personajes.
c) Los caracteres y sus pasiones.

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

En primer término estatuye una especie de moralidad artística. "Los principios eternos de la religión, de la moral, de la familia, del Estado; los grandes sentimientos del alma, el amor, el honor, etc.; he aquí lo que constituye la base, el verdadero interés de la acción." (32) No cree que lo malo o lo falso puedan constituir el fondo de la acción, pues sostiene que la falsedad del fondo no consentirá la belleza de la forma.

Podría objetarse a este aspecto de la estética de Hegel, que si el arte está en el reino de la libertad no puede sufrir la constricción de los principios éticos. Además, puede sostenerse que de acuerdo a lo establecido por el mismo Hegel al hablar del objeto del arte, éste no puede ser el perfeccionamiento moral. Ambas críticas tienen algo de verdad, pero debe recordarse en primer término, que Hegel admite la intervención de "los poderes del mal" y que sólo niega que éstos puedan constituir "el fondo mismo y el fin de la acción." Sería inadmisible que Hegel aceptara lo malo o lo falso después de haber afirmado que "entre la religión, la moral y el arte existe una eterna e íntima armonía." (33)

Por otra parte, no debe olvidarse que en Hegel el fondo y la forma no son ajenos entre sí, y que el arte no es mera forma que admita cualquier contenido.

Se desprende de lo que acabamos de afirmar, que Hegel toma partido en el siempre renovado problema del arte puro y arte de contenido. Como ya lo señalamos, en la Introducción a sus Lecciones de Estética condena con palabras enérgicas el llamado sistema de la expresión. "Tal es el sistema", escribió, "que toma por divisa la máxima, el arte por el arte, es decir, la expresión por sí misma. Conocidas son sus consecuencias y la tendencia fatal que en todo tiempo ha impreso a las artes. " (34)

Si bien los "principios eternos de la religión, la moral", etc. constituyen el fondo de la acción, ésta sólo se realiza por medio de personajes. Es en el hombre en quien recae la verdadera acción, aun cuando esas ideas generales puedan ser personificadas en seres superiores, como sucede en la epopeya y la tragedia antiguas. En la verdadera conformidad poética al ideal, debe percibirse la identidad de los dioses y de los hombres; ésto es lo que han con-

---

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

(32) Op. cit., I, pág. 79.
(33) Op. cit., I, pág. 20.
(34) Op. cit., I, pág. 20.

seguido, según Hegel, los grandes poetas de la antigüedad, Homero, Esquilo, Sófocles.

Cuando los principios generales ya enunciados adquieren realidad en el alma de los personajes, se convierten en pasión, que denominaremos "pathos" para distinguirla de la "pasión" como estado psíquico reprobable. Esta última lleva implícita pasividad, bajeza y otros caracteres que la hacen despreciable. En cambio lo que llamamos "pathos" implica siempre un principio noble y es, para Hegel, la verdadera fuente de lo patético. Así Orestes, al matar a su madre, no lo hace impulsado por la "pasión", sino por un principio noble que eleva su estado a un verdadero "pathos".

El "pathos" no sólo es la fuente de lo patético, sino que constituye la esencia del carácter. "El carácter", dice Hegel, "es el punto culminante de la representación ideal y resume todo lo anterior. En la creación de los caracteres es donde se despliega el genio del artista o del poeta." (35)

Tres son las cualidades del carácter: riqueza, vitalidad y fijeza.

El espíritu del hombre es grande y complejo. De ahí que el artista no deba limitarse a una sola cualidad sino poner de manifiesto las distintas facetas del alma humana. De lo contrario los personajes no serán hombres reales, sino abstracciones o seres alegóricos.

De la riqueza se deriva la vitalidad del carácter. Las cualidades que forman el carácter no deben estar agregadas las unas a las otras formando un complejo o una suma, sino que deben estar entrelazadas de tal modo que constituyan un individuo con fisonomía propia. Los personajes de Sófocles y de Shakespeare son, según Hegel, quienes mejor nos ofrecen estas cualidades.

La tercera cualidad del carácter es la fijeza. Hegel condena con toda energía los personajes de los dramas y novelas modernas, cuyo ejemplo característico es el Werther de Goethe. "Estos supuestos caracteres", escribe, "no representan más que una enfermedad del espíritu y la debilidad misma del alma". (36) Para él, un carácter inconsistente e indeciso es igual a la ausencia del ca-

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

(35) Op. cit., I, pág. 81.
(36) Op. cit., I, pág. 82.

rácter, pues si bien es cierto que las contradicciones forman parte de la naturaleza humana, la personalidad consiste en tomar una resolución y mantenerla. Lo falso y enfermizo, lo que carece de consistencia y decisión, no puede ser representado por un arte verdadero.

No seguiremos a Hegel en el análisis en particular de los tres momentos de la "determinación exterior del ideal", que comprende, a) la forma abstracta de la realidad exterior; b) la concordancia del ideal en su existencia concreta con la realidad exterior; y c) la forma exterior del ideal en su relación con el público. Primero, porque la sección dedicada a la forma abstracta de la realidad exterior es una repetición — como lo hace notar B. Bosanquet — (37) del capítulo sobre la belleza exterior de la forma abstracta, que ya hemos expuesto. En segundo lugar, porque entendemos que hay un solo problema, tratado en esta sección, que pueda interesar a una teoría del arte, a saber, el problema de la obra de arte en relación con el público.

¿Debe el artista consultar el espíritu y el gusto del público, o debe, por el contrario, reproducir con exactitud los hechos y costumbres de otros tiempos sin tener en cuenta a quien se dirije? Para Hegel ambos extremos son igualmente falsos. No debe caerse en la arbitrariedad de la tragedia francesa del siglo XVII, en que griegos y romanos hablaban y se conducían como franceses de entonces. Pero tampoco puede dejarse guiar el artista por la "manía arqueológica" que le obliga a producir obras que son sólo inteligibles a los eruditos. "La verdad en esto, como en todo," escribe Hegel, "está entre los dos extremos. Es preciso mantener a la vez los derechos del arte y los del público, guardar los miramientos debidos al espíritu de la época y satisfacer las exigencias del asunto que se trata". (38).

La obra de arte no está destinada a un reducido círculo de eruditos sino a la mayoría de una nación. Es necesario, pues, desechar los detalles de una época o de un personaje y tomar como objeto de la obra de arte lo esencial del espíritu humano. Hegel recomienda los asuntos nacionales y las historias bíblicas como los

---

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

(37) **A History of Aesthetik, London, George Allen, 1934, página 345.**

(38) **Lec. de Estét., trad. cast., I, pág. 86.**

temas que puedan interesar a todos. En efecto, los grandes poemas épicos, antiguos y modernos, son poemas nacionales.

El arte debe mantenerse entre la realidad y la ficción. Puede pues violarse la realidad histórica, siempre que dicha violación sea de detalle y el artista se mantenga fiel a la esencia de la época que pinta. Perdona Hegel — y a veces aplaude — ciertos anacronismos en la obra de arte. No censura, por ejemplo, a los héroes de Homero por ser más civilizados que los personajes reales de la época evocada, ni tampoco a los personajes de Sófocles que parecen contemporáneos.

Al exponer las ideas de Hegel sobre el problema del arte en relación con el público, creemos necesario anotar nuevamente, que éste desarrolla su teoría del arte desde el punto de vista de la poesía, y en especial de la poesía dramática. Si bien es cierto que en su concepción jerarquica de las artes — no compartida por todos — la poesía es el arte supremo, no deja de llamar la atención la unilateralidad hegeliana en este asunto y la omisión de problemas y puntos de vista que interesan a las demás artes.

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

La canción de Mayo en el destierro

Por RAFAEL ALBERTO ARRIETA

I

El acrecentamiento de la colonia de proscritos, después de la frustrada conjuración de Maza y el descalabro de la Liga del Norte, dió mayor resonancia a los aniversarios de Mayo en Montevideo, y la reunión en la ciudad que casi todas las voces líricas de Buenos Aires, agregó a los festejos el concurso apolíneo. Si con los hermanos Varela habíase trasladado a la ciudad hospitalaria, en 1829, el parnasillo neo-clásico que ellos representaban ya exclusivamente — pues los demás rimadores de su esfera, o muertos o callados, sólo eras sombras o silencio — con los echeverrianos trasladóse, desde 1839, a la ribeza uruguaya, la hermandad poética del romanticismo porteño. La dispersión intelectual durante la tiranía, llevóse a Chile los prosistas: Sarmiento, López, más tarde Alberdi. Los poetas hicieron un vuelo corto para cambiar de nido, salvo los que, como Gutiérrez y Mitre, lo continuaron luego — ¡para trocar el verso por la prosa! — hasta el Pacífico. A Montevideo le tocó revelar algunas de aquellas voces, todavía ignoradas por su reserva o su juventud; y dióse el caso picante de una camaradería de expatriados, dividida por cánones estéticos...

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

El 6 de mayo de 1841, el jefe de policía de Montevideo, D. José Antuña, difundió por la ciudad su invitación a celebrar el 25, en justa poética, y su ofrecimiento de una medalla de oro al vencedor. "Hoy se establece un premio al numen poético, y vendrán años — auguró El Nacional del 8 — en que se destinarán tantos premios como virtudes y talentos prominentes se vean descollar". Bajo seudónimos y lemas individuales, presentáronse diez composiciones; el jurado rechazó dos por indignas y premió a tres, además de la triunfante. Eran jueces del certamen D. Florencio Varela, D. Manuel Herrera, D. Cándido Juanicó, D. Juan Andrés Gelly y D. Francisco Araucho. La proclamación se hizo el día 25, a la una de la tarde, en el Teatro Coliseo. Horas antes, la escuadrilla rosista había atacado a la unitaria. Bajo el vecino tronar del cañón, llenóse el teatro: "en menos de 15 minutos, los palcos y lunetas se cubren de casi todo lo que Montevideo encierra de gentes distinguidas de los dos sexos", escribirá días después D. Juan Bautista Alberdi, cronista oficioso —en más de una acepción— del acto. Y su pluma cuenta: "Una banda de músicos se instala en el lugar de la orquesta. En el proscenio hay una mesa, y tras de ella siete sillas. Los individuos de la Comisión aparecen, y ocupan cinco..." El secretario Herrera comienza a leer el informe de la comisión: "Son los poetas sacerdotes encargados de las festividades de la patria; y ciertamente que, en esta vez, no han desertados sus aras..." El informe ha sido escrito por el doctor Florencio Varela; expone una orientación estética, que trasunta sus ideas personales, y hace una clasificación razonada de las piezas escogidas, o sea un examen crítico de su forma y de su fondo. A medida que el secretario las menciona, se intercala su lectura a cargo de otros miembros del jurado. D. Cándido Juanicó interpreta con sentimiento y buena voz la composición primera, entre repetidos aplausos. El desconocido autor es invitado a subir al proscenio, y se presenta un joven que dice y prueba llamarse Juan María Gutiérrez; suya es la medalla, y ocupa una de las sillas vacantes. Lee D. Juan Andrés Gelly la obra premiada con el primer accésit, creado por la comisión, y obtiene escaso éxito, en el auditorio. El autor, un adolescente, Luis L. Domínguez, sube al escenario, recibe como obsequio especial un ejemplar de las poesías de Espronceda y se sienta entre los jueces. La composición que sigue en mérito, según éstos, es leída

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

magistralmente por D. Florencio Varela, y el público la coloca en primer término con su acogida calurosa. Su autor, otro jovencito, no más conocido que los anteriores, llámase José Mármol, y asciende, como ellos, al Monte Parnaso, donde no le han reservado asiento, según el cómputo de Alberdi. La última pieza es leída por el secretario; se la recibe con simpatía y no se presenta el autor. Termina la fiesta, y la gloria, con ojos de mujer, acompaña por esas calles a los tres jóvenes porteños...

Alberdi solicitó que se le confiara la edición de los trabajos premiados y el informe, y al imprimirlos incorporó su alegato estético, que nadie le había pedido, y la mencionada crónica, de intencionados detalles. La posteridad ha recogido, de tal modo, el eco polémico de la celebración fraternal. El editor no compartía los conceptos expuestos en el dictamen ni aceptaba como justiciera la distribución de los honores; no pudo gritarlo en el teatro, y buscó el escenario condigno. Sostenía aquel dictamen que no pudo haber en América literatura americana mientras España dominó en ella, porque la colonia, en lo intelectual como en lo material, sólo produce para la metrópoli, y que nuestra poesía nacional, "hermana gemela de la Independencia", fué exclusivamente guerrera durante su período, para impregnarse más tarde, como expresión de una nueva época, de "un tinte más filosófico", y vestirse "con las riquísimas galas de nuestro suelo", veladas a los pretéritos por el humo de las batallas, y reflejar "esa melancolía que imprime en el ánimo el espectáculo, continuado casi, de las guerras civiles y del hondo infortunio de la patria". Considerando que tal era el carácter de la poesía actual, el jurado lo había buscado en las composiciones sometidas a su criterio, "como un mérito de la más alta estima", sin olvidar la originalidad, la técnica, o sea "la perfección en aquellas condiciones del arte que pudieran llamarse puramente mecánicas".

El editor tucumano rebatió el informe, en doble número de páginas. Su aguijón va envuelto en los pliegues de la doctrina; pero la picadura directa revela un objetivo personal. La exigencia de condiciones formales en nombre de una retórica arcaica, pensaba Alberdi, retrotraía el criterio literario del jurado al fenecido período en que la poesía cantaba la libertad política sin emanciparse de la preceptiva de un déspota común. La nueva poesía —y su defensor destacaba que los tres poetas premiados pertenecían a

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

ella— había nacido en 1830 y era hija de la democracia. El canto heroico, desde la Revolución hasta la época rivadaviana —entiéndase varelista—, sometido al modelo hispano, sólo había exaltado la acción militar de los patriotas, sin compenetrarse del pensamiento de Mayo, ni colaborar en la transformación social del país, ni vislumbrar el paisaje nativo. "Poesía incompleta en el fondo y absurda en la forma". Y el vocero romántico reivindicaba para la nueva generación lírica, además de lo que el informe reconocía a su obra, el sentimiento cristiano, el apostolado social, la fe en el progreso, el acento profético, la espontaneidad que renueva las formas y transforma las lenguas aunque atente contra su pureza. "Tenemos que convenir, pues —leemos en el alegato— que si nuestra poesía ha de ser la expresión de la sociedad que nace en América, y no de la sociedad de España que se retira, es necesario que, como nuestra sociedad, nuestra poesía sea nueva, y se la deje pasar, por consiguiente, con todas las imperfecciones inherentes a toda cosa nueva: pretender que ella sea completa y que nuestra sociedad esté en gérmen, es deconocer la mutua dependencia, que todos reconocen hoy, de la literatura con la sociedad".

Intruso apéndice trastrocado en prólogo censor, el pliego alberdiano se adhiere definitivamente al folleto documental del certamen poético de 1841, hoja discolora en el viento remolinado. Con su aparición reventaba estruendosamente la bomba del Sturm und Drang porteño en la segunda ciudad del Plata, diez años después de haberse encendido su mecha en la primera, y en ocasión de celebrarse la fecha revolucionaria. (1).

---

(1) El interesante folleto ha sido reeditado en las Obras completas, de Alberdi (t. II, págs. 50-104, Buenos Aires, 1886). Un comentario privado a la intervención de Alberdi, por parte de uno de los poetas premiados en el certamen, complementa la historia del mismo. Pertenece a D. Luis L. Domínguez, quien, "resollando por la herida" — y la expresión es suya — en carta fechada en Montevideo, el 12 de septiembre de 1842, y dirigida a D. Félix Frías, proscrito en Chuquisaca, escribió lo siguiente:

"Esa reputación de poeta, que dices en tu carta me voy adquiriendo, la ha martirizado Alberdi de un modo infame. En el certamen poético de Mayo, alcancé el *accésit*; cuánto disgusto me costó esta distinción. El encontró medio, por culpa de Juan María (Gutiérrez), a quien tiene fascinado, por desgracia, de encargarse de la publicación del certamen; y puso un disparatado artículo al frente, que tenía tres objetos: 1º Encartar su nombre en Argentinas [illegible] él no había tenido, mi podría tener la menor ingerencia; 2º Rebatir, a su modo, el discurso de la Comisión clasificadora, hecho por Varela; 3º Cebarse en mi des-

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

II

En 1844, Montevideo citó de nuevo a los poetas de la ciudad para celebrar el nuevo aniversario patrio. Desde 1842, la población soportaba el sitio del ejército rosista, que habría de prolongarse hasta 1851, la década de Troya. Identificados en el peligro y en el ideal, argentinos y uruguayos resolvieron festejar solemnemente el día de la libertad. D. Andrés Lamas, el joven ministro de Hacienda y presidente del Instituto histórico-geográfico nacional, fundado por él un año antes, fué el verdadero animador de aquella celebración. Como jefe político de la ciudad, mandó que las campanas de todos los templos saludaran con un repique general la luz del día, que se embanderasen los edificios y que los niños escolares entonaran himnos patrióticos en las plazas. Con anterioridad había invitado a los poetas "a cantar el aniversario del gran día de América", y a dos de ellos, los argentinos Esteban Echeverría y José Rivera Indarte, a preparar una obra sobre la enseñanza primaria y una memoria histórica, respectivamente, además de su contribución lírica (1).

Escandido por los cañones del asedio, el verso abundante de los románticos toma vuelo pindárico y centellea en el Teatro Coliseo, la noche del 25. La primera sesión pública del Instituto congrega a todas las clases sociales de la ciudad sitiada. Hay una vibración homérica en el ámbito. De los poetas revelados en el certamen de 1841, dos están ausentes del país: Gutiérrez en Europa y

---

crédito, aprovechando hasta la descripción del acto, en que figuró hechos, y quiso santificar el juicio del pueblo que aplaudió mucho más la composición de Mármol que la mía; sin confesar que los aplausos de las multitudes, se deben al tono con que se les habla; es decir: puede más en tales casos la elocuencia mímica que la verdadera elocuencia. Y sin entrar a comparar el mérito de ambas, te aseguro que el suceso de la de Mármol, fué debido en ese acto, al modo brillantísimo con que fué leída por Florencio Varela, y el modo frailuno, frío, descolorido, con que leyó la mía el viejo Gelly..." (Gregorio F. Rodríguez. **Contribución histórica y documental**, t. III, pág. 455, Buenos Aires, 1922).

(1) Echeverría satisfizo poco después la solicitud, con su **Manual de enseñanza moral**, cuyas principales ideas esbozó en el discurso que se proponía leer en la sesión del Instituto, la noche del 25. Rivera Indarte bosquejó también el plan de su **Memoria histórica de los sucesos políticos por que ha pasado la República en estos últimos diez años**, en carta dirigida al ministro Lamas el mismo día 25: pero enfermó de gravedad algo más tarde, y necesitó trasladarse al Brasil, donde murió al año siguiente sin realizar el trabajo.

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

Mármol en el Brasil. Los uruguayos tienen sus representantes en Acuña de Figueroa y Magariños. Los argentinos en Echeverría, Rivera Indarte, Domínguez, Mitre y Cantilo.

La fiesta halló dos relatores por separado en Rivera Indarte y Miguel Cané, cuyas páginas debieron encabezar la publicación de todos los trabajos; pero permanecieron inéditas hasta 1871, en que las dió a conocer una revista porteña, junto con una carta del primero y un discurso de Echeverría que no pudo ser leído en el acto (1). Las dos crónicas conservan el temple del espectáculo. "Montevideo no tiene flores —nos dice Rivera Indarte—; ha yermado sus jardines el fuego enemigo. No tiene pompas: todas se han sacrificado en el altar de la Patria. No tiene cómo dar suntuosos banquetes; apenas puede alimentar a sus soldados. Pero tiene cañones, pechos patriotas e inteligencias favorecidas con la bendición del Creador del genio y de las ideas". Y Cané destaca: "Montevideo, combatido por todos los horrores y exigencias de un sitio sangriento que le oprime hace 16 meses, arruinado en sus fortunas y teniendo que llorar día por día la caída de alguno de sus nobles hijos, sin recursos para costear pompas y banquetes, pues apenas tiene con qué subvenir a la subsistencia de sus bravos soldados, no olvidó que en el día de Mayo debía recordarnos y dar un ejemplo a las generaciones nacientes de que ese era el sol de la patria, el día inmortal de la libertad y de la regeneración de un mundo".

Ante una sala repleta y lucida, en que las damas "adornadas con los colores del día y del cielo, ocuparon las galerías superiores, a manera de ángeles guardianes", y la platea confundía a "guerreros mutilados por el plomo enemigo, ciudadanos, soldados que dos horas antes habían puesto sus pechos a las balas", tomaron asiento en el palco escénico los miembros del Instituto. Después de un número de orquesta, D. Andrés Lamas pronunció un discurso, cuyo texto no pudo arrancar ninguno de los dos cronistas a la modestia del orador. Dióse enseguida lectura a las poesías especialmente escritas para el acto. "El pueblo escuchaba las palabras de sus vates, como si estuviera en el templo de Dios" — comenta Cané — y las premiaba con aplausos resonantes. Leída una composición, el autor pasaba a ocupar un asiento entre los miembros del Instituto. "En este orden —anota el mismo cronista— se

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

---

(1) **Revista del Río de la Plata**, t. II, págs. 576-606.

desarrolló todo el ceremonial de la función que duró hasta las doce de la noche. Era una academia popular, no de ciencias ni de artes como esas frías corporaciones que tiene la Europa, sino de hombres del pueblo, de soldados que venían a bañar su ánimo en las santas inspiraciones de la libertad y a robustecer sus creencias para defenderlas mejor". Y complementa Rivera Indarte: "En esa fiesta todo fué americano, todo social; era un coro brillante de humanidad y poesía...".

El acto tuvo perdurable proyección en el libro. No pudiéndose reunir en una publicación todos los trabajos solicitados por el ministro Lamas para la celebración del gran día, optóse por agrupar las composiciones poéticas. El volumen que las contiene, pulcro y hasta lujoso para aquellos días de escasez, apareció a mediados de 1845, y es en la actualidad sumamente raro (1). "Este libro —se dice en su corto prefacio— no sólo será considerado por su mérito artístico, sino además, porque él marcará también esta época de gloriosos e imperecederos recuerdos para la Nación Oriental". Agrégase que el producto de la venta, "salvados los costos, será aplicado en beneficio del Depósito de Inválidos".

Constituyen el volumen diez composiciones: El 25 de Mayo (escrita en La Colonia, en mayo de 1841) y El 25 de Mayo de 1844 en Montevideo, de Esteban Echeverría; Al 25 de Mayo de 1810, en su aniversario de 1844. Canto lírico, con notas, e Himno del Sol, de Francisco A. de Figueroa; Melodías a Mayo, con notas de J. Rivera Indarte; A Mayo, en Montevideo, el año 1844, con notas, de Luis L. Domínguez; Al 25 de Mayo de 1844, con notas, de Bartolomé Mitre; Patria, libertad y gloria, de A. Magariños; Al 25 de Mayo de 1844, en Montevideo, con una nota, de José María Cantilo, y Recuerdos gauchi-patrióticos tenidos por los paisanos Ramón Contreras y Fernando Chano, en las trincheras de Montevideo, el 25 de Mayo de 1844, pieza anónima que no fué leída en el teatro, pero que, como lo anuncia el prefacio, "se ha juzgado digna de figurar en la colección".

La exaltación del "pensamiento de Mayo" y la trascendencia del mismo en la América fraterna; la unión de argentinos y

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

(1) **Cantos a Mayo leídos en la sesión del Instituto histórico-geográfico nacional el 25 de mayo de 1844.** Montevideo, Imprenta del Estado.

uruguayos en la lucha contra Rosas y el concurso de las legiones locales de republicanos europeos en la defensa de la ciudad; la execración del tirano de Buenos Aires y el optimista anuncio de su próxima caída, son los temas comunes de estos cantos (1). Predomina en todos el sentimiento sobre la inspiración, la efusión sobre la originalidad. La gota de poesía se pierde en el desbordamiento del verso. Pero a la luz de las llamas del incendio y frente a la muerte estruendosa, aquel coro de los sitiados debió adquirir la grandeza del canto en el dolor...

---

(1) "Sabrá Vd. que el 25 de mayo, a invitación de Lamas — escribíale Echeverría a Alberdi, residente en Chile, el 10 de julio de 1844 — todos los vates de Montevideo concurrieron a solemnizarlo, y que el acto se verificó en el teatro... Escritores en prosa y verso, todos gritan: democracia, progreso, Mayo".

En la misma carta, y con motivo de la crónica de la fiesta publicada en El Nacional, la vanidad de Echeverría descarga su bilis sobre Rivera Indarte; y ese apéndice epistolar repite el desahogo íntimo de Domínguez después del certamen anterior...

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

El milagro turco

Por J. G. BLANCO-VILLALTA

V

LITERATURA TURCA

En nuestro país se considera con escepticismo la opinión de que exista una literatura turca, así como el valor que ésta pudiese tener. Debe atribuirse esta manera de pensar al escaso contacto espiritual, o mejor dicho, a la ausencia total del mismo entre nuestro país y Turquía.

Es verdad que la historia literaria del viejo Imperio Otomano, por su falta de originalidad, por la influencia absoluta que ejerció siempre sobre ella la rica literatura persa y en menor grado la árabe, deja la impresión de que difícilmente podría habérsela llamado una literatura nacional. En el Imperio Otomano las letras tuvieron sus grandes cultores, superiores algunos a muchos persas, pero sus obras podrían catalogarse, por su esencia y por su forma, en la literatura persa más que en la turca.

Las causas que produjeron el fenómeno de que un pueblo vigoroso como el turco, que dominó la mayor parte del mundo islámico durante siglos, permaneciese esclavo de literaturas e influencias extranjeras, son tres: la religión musulmana, las deslumbrantes culturas islámica y persa y el régimen autocrático de los sultanes otomanos. Desarrollaremos en pocas palabras ese proceso.

En su patria del Asia Central, los turcos poseían una literatura oral, sencilla, vigorosa como la naturaleza en que se inspiraba; dulce y bella como el amor puro de esa raza viril; entusiasta, sonora, cuando cantaba los altos hechos de armas de sus guerreros. Rimados por el viento, el correr de las aguas, las cargas de caballería y el entrevero de la batalla, o el chirriar de los ejes de

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

miles de carretas en marcha hacia tierras mejores, nacieron las primitivas poesías turcas, que inspiraban también la blancura e inclemencia del invierno, la primavera y el maravilloso despertar de la naturaleza y el amor.

Al entrar las tribus turcas en contacto con el islamismo, sintieron la soberana caricia de esa mística; se convirtieron a la religión predicada por Mahoma. Más tarde, cuando suplantaron a los fastuosos califas en el poder sobre gran parte de los pueblos en que el Corán era la ley, y al encumbramiento de los sultanes otomanos en Anatolia, la influencia ejercida sobre los turcos por la civilización islámica, que penetraba por el ancho camino de la religión, hizo que aquellos olvidaran, en gran parte, sus antiguos cantos de vida, de amor y de victoria, y tan grande fué el aporte de palabras persas y árabes, que el idioma turco fué casi desterrado de la lengua intelectual.

La religión, que debía estudiarse en los textos sagrados, escritos en árabe, y la abundante literatura y ciencia de éstos comenzó a posesionarse de las "medresés" —facultades teológicas—. El idioma persa, la riqueza y belleza de sus obras literarias, hicieron también su entrada, conjuntamente con sus poetas y místicos, que llevaron el aporte persa a la naciente civilización turca de Anatolia.

Con la toma de Constantinopla en 1453, coronación del Imperio y con el poder de éste, las letras y las artes toman gran incremento. El mismo Mehmet, el Conquistador, cultiva la poesía y es un Mecenas. Historiógrafos, poetas, arquitectos y todos los artistas reciben favores en la corte del sultán, como en Florencia los artistas de la misma época los recibían de Lorenzo el Magnífico. Formado el gusto de los vates turcos por el espíritu islámico de Persia, sus obras reflejan esa influencia.

Los sultanes favorecieron la creación de una literatura que se ha dado en llamar clásica. En ésta, los vates turcos tenían sus miradas puestas en los persas, a quienes trataban de imitar en todo sentido, material y espiritualmente, en la técnica y en el fondo. El idioma usado era casi exclusivamente el persa, y motivos filosóficos o sentimentales del mismo origen o árabes daban tema a sus "gazelas" —poema que pasa raramente de una docena de dísticos y tiene la misma rima—, a sus kasidés —largo poema monorrimo— y poemas báquicos. Aparte de esos temas y las alabanzas a los sultanes y visires, no se escribía otra cosa. Ni la corte otomana ni el Clero lo admitían. Un poeta, Nefí, por satirizar a un visir mu-

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

rió en la horca, y otro, por comentar ciertos impenetrables dogmas religiosos, fué desollado vivo.

El período clásico vivió, con Ahmet III, una época de oro. Cultivóse la poesía con tanto entusiasmo como la pasión que tuvo la brillante corte del sultán y la Ciudad de las Mezquitas por los tulipanes, que dieron su nombre a esa corta época que va de 1718 a 1730. La "era de los tulipanes"... es un nombre que evoca de inmediato la figura incomparable de Nedim. El poeta Nedim cantó con notable ingenio, gracia y delicadeza, en "gazelas" maravillosas, la era de lujo, placer y molicie, en que las canciones de amor y el perfume de las flores embriagaron a Estambul.

El sultán Ahmet III heredó un Imperio cuya fuerza decaía visiblemente, que perdía una a una sus brillantes conquistas. Fatigado de guerras adversas, retiróse el sultán a su magnífica capital, que ha sido designada por un poeta: "La reina, la eterna encantadora del Oriente". Quiso que su pueblo descansase de tanta lucha, y que la poesía y la música alegrasen su mesa de festín y el lecho de su harén. Favoreció con esplendidez oriental las artes y las letras; embelleció la ciudad con fuentes y palacios, pero lo que caracterizó esa época brillante, fué el verdadero culto que por los tulipanes tuvo la aristocracia y el mismo pueblo. Cultivábanse múltiples variedades que recibían nombres poéticos varios: "Lluvia de oro", "Corona de los césares", "Venus roja".

En su palacio suntuoso y elegante de Saadabad —la mansión de la felicidad— el sultán artista y poeta ofrecía fiestas espléndidas, que trataban de imitar los grandes del Imperio. Después del festín, el sultán, con vestimentas suntuosas como quizá ningún poderoso haya jamás ostentado en Oriente, escuchaba, recostado entre almohadones, los versos de sus poetas favoritos y las notas de la música turca, dolorosamente bella, que apenas sobrepasaba el murmullo de las fuentes de los jardines de la felicidad.

Al descontento de los jenízaros, en aquella paz nada provechosa para ellos, se unió el de una parte de la población, que lo estaba a causa de los impuestos que el lujo y el despilfarro de la corte hacían cada vez más pesados. Un día estalló una revolución que destronó al sultán poeta que instituyó la fiesta de la primavera: el dulce poeta Nedim fué asesinado por la turba que incendió la Mansión de la Felicidad.

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

El feudalismo y el medioevo se prolongaron en Turquía hasta mediados del siglo pasado, causas por las cuales la literatura siguió

sus antiguas normas. Los grandes poetas turcos de la corte, tales como Fuzulí, Nadím, Bakí y otros, no tuvieron la oportunidad de crear una literatura nacional; se apartaron del pueblo, de todo lo turco, y por tratarse en las obras otomanas de temas ajenos a la vida nacional, como ser las gestas de los héroes del Shahname — el Libro de los Reyes— de Firdusí, o los amores románticos y trágicos de personajes legendarios del Irán, la literatura otomana de ese período no tiene un carácter turco. Los grandes poetas se perdieron en el mundo irreal del preciosismo persa.

Creyeron que la vida era como esas miniaturas persas en que se superponen en un solo plano árboles, caballos (más chicos, a veces, que algún tigre que parece estar a mayor distancia), colinas arroyos, tapices, todo reproducido hasta en sus más insignificantes detalles, con una minuciosidad incomparable, pero que no llega, ni remotamente, a dar la menor sensación de vida y movimiento a la obra. Así, los poetas turcos, con el ejemplo de los persas, se sometían a una rigurosa métrica, a una inextricable retórica. Hacían comparaciones inconcebibles y rivalizaban en las metáforas y en una serie de minucias con las que, al final de cuentas, el poeta enjaulaba su espíritu y se convertía en un artífice de mosaicos persas, los más complicados en su género.

La armoniosa lengua turca es despreciada; sólo el pueblo la usa en sus versos líricos y su prosa, llenos de ingenuidad y de belleza, como este fragmento:

¡Oh amiga, fortuna de mi corazón!
Hay huellas de miradas en tu rostro.
¿Quién te ha mirado, oh, mi amiga?

La literatura oral de los turcos anatolianos, ha salvado en cierta manera el vacío que los poetas de la corte habían hecho a las emociones populares, a los sentimientos y vida de las masas. En los "tekkés", conventos de derviches, se refugió la primitiva literatura turca y allí encontró sus sencillos cultores.

Recién con los sultanes reformadores, a mediados del siglo pasado, que se enfrentaron con el fanatismo, pudieron entrar, por primera vez, las ideas occidentales. Los críticos y filósofos del siglo XVIII, Montesquieu y Voltaire; los enciclopedistas Diderot y Rousseau, siembran sus teorías sociales y políticas. La transición entre el clacisismo otomano, de estrechos horizontes e impecable prosodia, y las ideas más avanzadas de la época, produjeron un

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

período confuso, pero de asimilación occidental. Comienza a interesar el estudio de la humanidad; la vida es vista por algunos en su aspecto real.

Fueron dos notables escritores, Shinasí y Namik Kemal, los que rompieron, estrepitosamente, con el Oriente atrasado en siglos en la marcha de la civilización. No sólo difundieron el conocimiento de las nuevas formas poéticas y literarias de Francia, sino que, y en especial Namik Kemal, hablaron con voz que despertó a Turquía de su somnolencia.

Coinciden con la escuela romántica francesa iniciada por Chateaubriand y Madame de Staël. Shinasí va a París, conoce a varios prohombres del romanticismo, vuelve a su país desbordante de ideas francesas y traduce numerosas obras.

Namik Kemal fué mucho más, fué la voz poderosa del progreso social y el padre espiritual indiscutible de los escritores que habían de venir. Las más nobles emociones del renacimiento espiritual turco, fueron tema de su pluma vibrante. Tiene rasgos de idealista y similitudes en su obra y en los acontecimientos de su vida con Alejandro Pushkin, el escritor ruso de principios del siglo XIX, el valiente defensor del espíritu del hombre, de las almas oprimidas; propagandista de las ideas avanzadas y enemigo insobornable de los poderosos, de las castas que ahogaban al pueblo. El genial Pushkin recibió como castigo largos períodos de prisión, que no doblegaron su fe. Namik Kemal conoció también las prisiones, la confinación, el destierro.

En 1872 estrenó un drama patriótico "Silistria", que le valió el destierro. El sultán Abdulaziz no vió de buena manera el incremento que las ideas revolucionarias tomaban en la juventud intelectual. Shinasí huyó a Francia por sentirse amenazado y dejó su diario en manos de Namik Kemal, quince años más joven que él y que había cumplido su castigo. Pero su idealismo era incurable, y, a su vez, debió huir al extranjero.

Abdulhamit, el tristemente célebre Sultán Rojo, aparentaba en un principio ser el continuador de la evolución otomana, pero progresivamente implantó un régimen de terror y despotismo. El apóstol de la libertad, Namik Kemal, no oyó las advertencias; continuó su sagrada misión, por lo que fué encarcelado y deportado luego a la isla de Creta. La tuberculosis minó su cuerpo que consumía la llama abrasadora de su gran espíritu encadenado y murió en 1888, lejos de su hogar y sus amigos.

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

"¡Oh libertad! ¡Qué magia ejerce la belleza de tu rostro!", repetía el mártir con la voz cavernosa de su tisis. Sus versos, su prosa, toda su obra entusiasmó a la generación que terminaría con el absolutismo imperial.

Es un ejemplo más del poder del espíritu del hombre, aunque se albergue en la miseria de un cuerpo carcomido, y de que no hay poder material, ni murallas, ni ejércitos, que no eche por tierra la fuerza espiritual.

La juventud universitaria continuó leyéndolo en secreto, pues era grave pecado el hacerlo en tiempos del déspota Abdulhamit. La palabra del apóstol encontró fértil campo de cultivo en el espíritu de Mustafá Kemal, el campeón de la libertad y de la cultura en Turquía.

Entre ese despertar de la conciencia turca y la generación actual, hubo otros períodos literarios de transición, que se identifican con el parnasiano y el simbolista.

El liberalismo de Namik Kemal es sumergido en la niebla de la tiranía del Sultán Rojo; el espionaje y las persecuciones apagan todo vestigio de libertad de pensamiento. Los intelectuales de esos años de opresión tenían asimilada una mayor cultura occidental, pero se vieron obligados a recogerse sobre sí mismos; versificaron y escribieron sus emociones personales en una literatura gris, pesimista, en que lo turco ocupa una mínima parte. Es la llamada "Nueva Literatura".

La revolución de los Jóvenes Turcos destrona en 1909 al Sultán Rojo. La nueva situación favorece el desarrollo de las ideas nacionalistas, que se manifiestan tras un corto período designado "La Aurora del Porvenir", inspirado en el simbolismo, la escuela sugestiva dedicada a las afinidades de la materia y el espíritu, que cuenta entre sus principales poetas a Verlaine, Moreas, Henri de Régnier. En la prosa se sigue a Mauricio Barrés y Anatole France.

Durante el gobierno de los Jóvenes Turcos se produce un movimiento de carácter nacionalista, que se ha llamado "Turanismo". Los intelectuales que formaron la nueva escuela predicaron la unión étnica de los turcos, tanto de Europa como de Anatolia y del Asia Central. Al mismo tiempo comenzaron a expulsar las palabras árabes y persas; el folklore turco se pone de moda y se prepara así el camino al estudio de la mitología nacional.

Es en el dolor donde nacen los grandes ideales y los grandes amores, y así como la madre quiere al hijo concebido en el dolor, así

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

los pueblos aman la libertad que les cuesta constantes sacrificios para conservarla, y cuando se sienten oprimidos, privados de ella, en los períodos de vergüenza y de rabia, se conciben esos movimientos que han convulsionado y convulsionan como cataclismos a la sociedad humana, cada vez que la injusticia, apoyada por la fuerza, sobrepasa los límites soportables.

La Grecia del siglo V, amenazada de muerte durante las guerras médicas, al punto de verse incendiada la propia Atenas, reaccionó en tal forma y el puñado de sus defensores estaba tan impregnado del sagrado amor a la libertad, que venció, en jornadas memorables en la historia de la civilización, al gigantesco invasor. El siglo de Perícles encierra el apogeo al que llegó el arte y las letras helenas, que festejaron con sus divinos medios el triunfo de la libertad.

La Turquía de la postguerra parecía destinada a morir; sus principales ciudades estaban en manos del invasor, y fuertes ejércitos habían penetrado hasta el corazón de Anatolia. Toda esperanza debía desaparecer en quienes mirasen en los mapas y consultasen en estadísticas la situación y fuerza de los defensores, y, en efecto, a no ser por el amor a la libertad, calentado al rojo por el soplo poderoso de Kemal, que los animaba, su suerte estaba echada.

Venció el pueblo turco y una era de renacimiento artístico y literario se inició. Los poetas y escritores celebraron el triunfo de la libertad, los hechos de armas gloriosos, la figura de los héroes y en especial, del héroe máximo; recordaron los padecimientos del pueblo en las horas tristes y, llenos de fe, cantaron el porvenir brillante de la nueva Turquía.

La literatura actual turca y sus ideales son, por vez primera en la historia del pueblo turco, desde la remota época preislámica, literatura e ideales nacionales. Para que una literatura tenga un valor real, debe reflejar sinceramente los sentimientos, las aspiraciones del pueblo, de la concienecia nacional en su lengua propia. Así un pueblo puede labrarse un lugar con líneas originales en el tiempo inmutable. Firdusi nos habla de las ciudades que desaparecen y de los versos que perduran ...

Corresponde, pues, a la revolución kemalista, el haber forjado la mentalidad de la actual generación de escritores y poetas. Es una obra que se debe, en su totalidad, a Kemal Ataturk, que liberto al espíritu turco del fanatismo islámico, del atraso; que expulsó totalmente a los idiomas persa y árabe y purificó el turco; que adop-

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

tó el alfabeto latino y toda la cultura occidental. Los intelectuales de hoy escriben en turco y buscan en las emociones del pueblo, de la humanidad y del hombre motivos de inspiración.

Kemal ha puesto en esta parte tan importante de su obra civilizadora, tanto empeño como en el resto de la misma, y ha tenido la satisfacción de ver secundados sus esfuerzos por los cerebros más capacitados del país. Los escritores de hoy llevan, en sus diversas especialidades, la nota de la época actual; siguen las tendencias generales de las letras internacionales. Desde luego, las plumas turcas de la escuela republicana tienen que luchar contra la pobreza de su herencia literaria en lengua turca, ya que la depuración de ésta comenzó desde hace pocos años. Recién y gracias a la campaña iniciada por Kemal, que creó en 1932 la "Sociedad para el Estudio de la Lengua", y a la participación de especialistas y particulares en la búsqueda de equivalentes turcos, la fijación de la lengua turca entró en su fase final. Por lo tanto, no puede compararse el mérito de un escritor francés o inglés, por ejemplo, con el de un turco, ya que los primeros tienen a su disposición, y como ejemplo, obras maestras en sus respectivos idiomas, mientras éste debe ser algo así como un creador.

La Turquía republicana ha comprendido la necesidad de crear una literatura turca propia y ponerla al servicio de la reconstrucción social.

Entre los contemporáneos, novelistas como Yakup Kadrí, Reshat Nurí, Peyamí Safá y la escritora Halide Edip, honrarían cualquier literatura por su emotividad, cultura y sentido artístico. El primero combate el fanatismo del pueblo y la depravación de las órdenes monásticas. Su novela "Nur Babá", en que describe los ritos de la antiguamente poderosa secta Bektashí, es considerada la obra maestra de la prosa turca. El segundo pinta, con prosa fluyente la vida de los humildes; Peyamí Safá tiene fe en que el Oriente y el Occidente podrán cooperar un día en la creación de un humanismo nuevo, y Halidé Edip es la mejor escritora turca de todos los tiempos. En la guerra por la independencia, en la que tomó parte como soldado raso, tuvo ocasión de sentir los padecimientos de ese pueblo que no se resignaba a ser esclavizado. En los actos de heroísmo de las primeras líneas, en las grandes batallas y en el triunfo final, encontró su inspiración.

El ensayo y el teatro son los géneros literarios que más han tardado en ser cultivados en Turquía. Uno de los primeros que

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

adoptó el ensayo fué el originalísimo escritor, poeta y polemista, Falih Rifkí Atay, uno de los más sólidos intelectuales de su país. Estuvo siempre a la vanguardia de los escritores de los períodos literarios inmediatos anteriores a la revolución, pero desde que ésta tomó forma declaróse un servidor convencido de la causa nacionalista. El espíritu de su producción literaria, la lengua empleada, todo refleja la fe revolucionaria que le anima. Los occidentales han dicho mucho sobre Oriente, y lo falso ha abundado; Falih Atay habla de Occidente, donde ha vivido largos años, con precisión de psicólogo. Ahmet Hashim y Rushén Eshref Unaydín le siguen en ese difícil género literario.

Uno de los ensayos del genial artista Ahmet Hashim, que muestra el rechazo a la antigua literatura, y que se titula "Del Estilo", es interesante traducir.

"Encontré el otro día una colección de poesías que, cuando era niño, me sumergía en el éxtasis por el espectáculo nuevo del mundo que proporcionaba a mi fantasía, y me llenaba los ojos de lágrimas gracias a la emoción que despertaba en mi alma. Al hojearlo después de tantos años, caí en una especie de amargo estupor.

"El contenido del libro parecía más envejecido que sus tapas descoloridas y sus páginas amarillentas. Se hubiera dicho que inmateriales polillas, invisibles, habían roído y reducido a polvo la substancia espiritual de la obra. Los viejos espejos que recubrían las protuberancias de los versos, se habían empañado, y en su lugar se habían formado, allí donde brillaba su resplandor, agujeros negros.

"La muerta había alcanzado, sobre todo, lo que en otro tiempo hacía la novedad de ese libro: las imágenes, los adjetivos, las metáforas, que semejaban a esos insectos clavados con alfileres en las colecciones de los entomólogos, estaban allí como cadáveres multicolores. Así, pues, no eran más que los adornos más frágiles, más perecederos de la obra literaria. Mientras el poeta de ayer, con los pintarrajos que cubren su obra, se convierte al cabo de ocho días en un pobre diablo miserablemente vestido, Homero, que no tiene adjetivos, ni imágenes, ni metáforas, ni comparaciones, continúa, cual una pirámide de cristal puro, devolviendo al sol sus rayos solares".

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

Historia poesía donde se depositaron siempre las más bellas flores del talento turco. Pero con la adopción de las formas literarias occidentales, ha cedido hoy su lugar prominente a la prosa.

Entre los poetas contemporáneos se distinguen dos grupos: el de los simbolistas (Ziá Gokalp, Ahmet Hashim y Yahiá Kemal) y el de la nueva generación revolucionaria.

Las poesías de Ahmet Hashim son de una suprema delicadeza y de bellas tonalidades tenues. Es considerado uno de los más grandes vates turcos de este siglo. No ha deseado nunca que su arte sea accesible al gran público; escribe para la superioridad intelectual; fué un aristócrata del pensamiento. El mismo defiende la teoría de "l'art pour l'art" en uno de sus ensayos titulado "De la poesía": "Puede considerarse, sin exageración, que una poesía accesible a todos es la exclusividad de los poetas inferiores. El acceso a los grandes poetas está cerrado como las puertas de bronce de las ciudades. No es dado a todas las manos el empujar esas puertas, que a veces permanecen cerradas a los hombres durante siglos. Fué después que uno de nuestros historiadores hubo entreabierto las puertas del fuerte que protegía a Nedim, que los enanos pudieron entrar en los jardines de la poesía. El poeta tiene, antes que la de ser comprensible, otras preocupaciones, junto a las cuales sentido y claridad no son más que la fachada exterior destinada a los no iniciados.

"Pero, aun admitiendo la necesidad de la claridad en la poesía, convendría, en primer lugar, entenderse sobre el sentido de ésta. ¿Cuál es la inteligencia que constituye un criterio para esa claridad? Un poema que parece comprensible a uno, no lo es, necesariamente, a otro. La claridad es un problema que tiene tanta relación con una obra, como con la inteligencia y el espíritu del lector.

"Hay poemas que, como las aguas, se coloran a la caída de la tarde; se esfuman como árboles al claro de luna, y se vuelven un vapor irrespirable bajo la luz del sol.

"Una claridad perfecta en el estilo no deja, como lo dice Ruskin, ningún papel a la imaginación, y el artista pierde así la ayuda que esperaba de su más preciado aliado, el lector. El objetivo principal de la obra de arte consiste en atraerse la imaginación; si una obra no lo consigue, todas sus cualidades no podrían hacer de ella una obra de arte. En fin, la poesía debe, como la palabra de los profetas, tener suficiente alcance y extensión para permitir todas las interpretaciones".

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

De él son las siguientes poesías, típicas de sus mundos imprecisos, plateados por la luna:

EL MILAGRO TURCO 1899

PAJAROS BLANCOS EN LA NOCHE NEGRA

Distínguense en la negrura de la noche
Pájaros de plata en las fieras tinieblas:

Diríase que manos dolientes de reinas familiares de la aurora
Y abandonadas por la luz al mundo de las sombras,

Posaron al borde de las aguas vasos de cristal
En los que se acumula, destilada, la luz de la luna.

CIGÜEÑAS A LA LUZ DE LA LUNA

Alineadas al borde de las aguas, esperan
Las cigüeñas absortas por la magia lunar.

El cielo parece esta noche un lago aéreo,
En que las estrellas son acuáticos insectos.

¿Por qué nadie caza en esas celestes aguas?
¿Nadie devora esas vidas, ebrias de claridad?

Parece que contemplan, soñando, este misterio,
las cigüeñas absortas por la magia lunar.

La poesía moderna turca, cuenta con buen número de poetas de las mejores aguas, llenos de vigor y de vida, y como en los otros géneros literarios, son acentuadas las tendencias nacionalistas. Se advierte el regreso a las viejas fuentes de la literatura popular, así como la influencia de la poesía actual francesa y rusa. Casi todos los vates de la actualidad son jóvenes que cuentan entre 25 y 35 años.

Esos jóvenes orientales, que ven ahora el mundo como lo vemos nosotros, que están impregnados de ideas occidentales y viven como occidentales, ¿cómo reaccionan frente al amor, la alegría o la tristeza? ¿Qué problemas e inquietudes los atormentan en sus noches de insomnio? ¿Cómo enfrentan la vida, hoy que la niebla del islam ha sido disipada? Es, sin duda, la parte más interesante que ofrece el estudio de la nueva poesía turca; que nos hará conocer el verdadero espíritu de esa raza. Hoy que los formulismos literarios han sido rotos, los jóvenes vates contestan con sinceridad y vigor a esas preguntas.

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

Nechip Fazil, amigo de la soledad y del misterio de las calles desiertas, en que apenas aparta las tinieblas la luz incierta de un farol o una ventana con luz, es, sin duda, uno de los mejores poetas de esta generación. Le atrae la meditación en sus noches sin sueño, el vagar por las calles sin luz, descifrar los misterios de los rincones sin vida. Es quizá su inconfesado misticismo. el que hace que aprecie y experimente mayores sensaciones en el mundo de sus sueños que en la realidad.

De "Kaldirimlar" —Empedrados— su último libro, hemos traducido la siguiente poesía:

EMPEDRADOS

Estoy en la calle, en medio de una calle desierta;
Camino, camino sin mirar detrás de mí.
Donde la ruta se confunde con la obscuridad
Veo una sombra que parece esperarme.

El cielo negro está cubierto de nubes grises,
Y los rayos amenazan las chimeneas de las casas.
Dos almas velan en medio de esta noche:
Yo, y los empedrados que se alargan.

Un miedo se acumula en mí gota a gota,
Me parece que gigantes esperan en la esquina de cada ruta.
Parecidos a ciegos cuyos ojos hubiesen sido saltados;
Las casas fijan sobre mí sus vidrios negros.

Los empedrados, madres de los que sufren,
Son los seres que acogen fraternos mi dolor.
Su voz, en el silencio que se escucha,
Es un lenguaje que se prolonga en mí.

No me corresponde expirar sobre un seno tibio,
Yo soy el hijo que estos empedrados desean.
Con tal que el alma no nazca sobre esta calle obscura,
Que sobre esta calle lóbrega. mi viaje no tenga fin.

Quiero avanzar y que la ruta avance conmigo;
Que los reverberos fluyan de ambos lados como torrentes;
Toc... Toc... que los perros oigan el ruido de los pasos,
Y que, lejos, se alcen los arcos de piedra en las tinieblas.

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

No quiero aparecer a la luz ni ser visto.
Os dejo los días, dénme las tinieblas,
Con ellas quiero cubrirme como con una manta húmeda;
Extiendan sobre mí, extiendan las tinieblas frescas.

Quisiera que mi cuerpo se extendiese, cuan largo es, sobre
[las piedras,
Y que esas piedras frías, calmasen el fuego de mi frente,
Y que sumido en un sueño misterioso, como el de las calles,
Muriese el compañero nostálgico de los empedrados.

De él es también:

DESTIERRO

No enciendas tu linterna al errar por la montaña,
¡Oh destierro!, no quemes mis ojos sin luz.
—¿Por qué las aguas que corren no hablan?
¡Oh destierro!, no murmures como cascada en el silencio.

No marques tus arrugas en mi frente.
Destierro, no tomes ese tinte de fiebre
Ni absorbas del muro la luz del farol.

El más original de todos los poetas turcos contemporáneos es Nazim Hikmet; ha nacido poeta. Sus poesías, escritas en verso libre, asombran por la fuerza con que las ideas del poeta están expresadas. Se revela contra los formulismos que limitan la poesía; anatematiza los mitos de las religiones; alza su voz de vengador contra los imperialismos y las opresiones. Exalta y canta al trabajo, a la máquina, al progreso. Muestra al Oriente tal cual es. y se irrita contra los que recubren de poesía hasta la parte social y sus miserias.

De su poesía "El Libro con Tapas de Cuero", en que ataca al opio islámico y al Corán, repetiré un fragmento:

La luna desapareció y el sol se levantó,
Y una llama nació en mi corazón.
Tiré a un pozo
El libro de cuero cuyas tapas
Doradas están rotas.
Para que se abisme en un sueño eterno.

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

Desgraciados, que hemos sido burlados durante siglos,
Que hemos ardido como antorchas
Para ver en la obscuridad los surcos que fueron trazados,
Para verlos y prosternarnos delante.
El cielo no ha dispensado misericordia,
Y a los esclavos que ruegan a Jesús, a Moisés y a Mahoma,
Se ha acordado una vana oración, incienso,
Y nos han mostrado paraísos de fábula.
Somos siempre esclavos y tenemos amos,

Y siempre un muro, cuyas piedras malditas están cubiertas de musgo.

Una de sus más famosas poesías es "Sauce Llorón", rica en imágenes, en arte y emoción:

El agua corría
Reflejando en su espejo los sauces.
Los sauces llorones lavaban su cabellera en el agua.
Golpeando sus espadas contra los sauces,
Los caballeros rojos corrían al poniente.
De pronto,
como pájaro
herido en el ala,
Un caballero cayó del caballo.
No gritó, no llamó a sus compañeros,
Y miró solamente con los ojos dilatados
Las herraduras centelleantes de los caballos que se iban.

¡Ah, qué lástima!
Qué lástima que no pueda más
Doblarse sobre los caballos sudorosos que galopan,
Ni blandir el sable detrás de las tropas blancas.
El retumbar del galope se aleja poco a poco,
Los caballeros se pierden en oriente.
¡Caballeros, caballeros, caballeros rojos,
Cuyos caballos tienen las alas del viento!
Los caballos tienen las alas del viento...
Los caballos... el viento...
Los caballos...
El caballo...
¡La vida pasó como los caballos en alas del viento!
La voz del agua que corre ha callado.

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

Las sombras se han obscurecido,
los colores se han esfumado,
Velos negros han caído
sobre sus ojos azules.
Los sauces llorones se han inclinado
sobre sus cabellos
rubios.
No llores más, sauce llorón,
no llores más.
No te retuerzas sobre el espejo del agua negra,
¡no te retuerzas!
No llores más.

Faruk Nafiz, artista de la poesía, muy moderno por su sensibilidad, ha publicado cuatro volúmenes de expresivos versos; del último "Suda Halkalar" —Ondas en el agua— hemos escogido una poesía.

ONDAS EN EL AGUA

Mi alma, alta mar que el horizonte cubre de tinieblas,
Y que sólo envuelve la sombra de la nada;
Mi alma, cuyo orgullo ha vencido todos los deseos,
Y que hoy la obscuridad a la luz ha sojuzgado,
No espera más que a tí como a la última aurora.
Los ángeles han hablado a mi corazón solitario,
Tu magia ha borrado en mi sueño el reflejo de la luna,
Y un candor infantil ha penetrado mis sentimientos;
Ni una onda turba el agua dilatada de mi alma.
Elévate, porque me desgarra el dolor en este desierto,
Más duro para los solitarios que para los muertos,
Para que mis sueños vayan hacia una nueva luz,
Y que tu figura, tu cuerpo, que son todo mi recuerdo,
Resuciten el pasado en mi pecho con una nueva forma,
Tú, que un poco de la sombra de cada amada llevas.

Ahmet Kutsí es un interesante y delicado cultor de la poesia; se cuenta entre los más jóvenes de los bardos de la actualidad literaria turca, en la que descuella. En su opúsculo de poesías "Shurler" —Poemas— puede apreciarse su valor artístico y la bella sonoridad y melancolía de sus versos. De él hemos traducido:

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

SOLTERONAS

Pasaron por la ruta donde pasa el viento,
Y están siempre abandonadas y siempre solas.
Las solteronas han pasado esta tarde
Por la vieja ruta que recuerda el pasado.

El corazón es un misterio incomprensible;
Los caminos que a él llevan son infranqueables.
Sus corazones no vibran ni cuando llega la primavera.
Están siempre abandonadas y siempre silenciosas.

Sus ojos parecen sonreír, distraídos,
A la luz eterna de una aurora.
Esta tarde las solteronas han pasado
Bajo el arco que se alza al horizonte.

Sin ninguna duda, la literatura turca actual, a pesar de su reciente nacimiento y de carecer de una herencia literaria, posee reales valores; es una esperanza en vías de realización, y desde ya ha reemplazado en el primer plano del cercano Oriente, a las literaturas que durante siglos la tuvieron bajo su influencia.

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

Actividades del Colegio

CONSTITUCION DE FILIALES DEL COLEGIO EN EL INTERIOR

Al celebrarse en Mayo de este año el décimo aniversario del Colegio se expresó el propósito de organizar en el interior equipos de estudiosos que mantuvieran con el Colegio correspondencia sobre los distintos problemas regionales. Se intentaba, por ese medio, intercambiar conocimientos, estrechar vínculos y fijar los primeros jalones de un acercamiento con el resto de la República.

Las primeras conversaciones con amigos del interior ampliaron las perspectivas dando como resultado la organización de filiales, de las cuales 7 están en función: Córdoba, La Plata, Mendoza, Paraná, Rosario, Santa Fe y Tucumán. En otras provincias se han iniciado gestiones. Igualmente se trabajará con respecto a los Territorios.

Mediante las Filiales se tratará de reunir en una gran comunidad que se llamará Colegio Libre de Estudios Superiores, a todos los hombres y mujeres de estudio de la Argentina que estén dispuestos a colaborar decididamente por el progreso de la misma. Para facilitar esta tarea se ha organizado un sistema de cátedras que centralicen problemas capitales de educación, economía, filosofía, etc., que más influencia tengan en nuestra vida social, creándose tres: la "Cátedra Sarmiento", la "Cátedra de Economía Argentina" y la "Cátedra Alejandro Korn". Sobre las actividades de estas cátedras informaremos en un próximo número.

FILIAL ENTRE RIOS

Quedó constituída el 8 de Septiembre. En la asamblea celebrada al efecto en Paraná, a la que asistieron los elementos más calificados de esa capital, fueron designados para integrar el Consejo Directivo, los Sres.: Dr. Bernardino C. Horne, Dr. Antonino Salvadores, Profa. Srta. Luz Vieira Méndez, Ing. Agr. Juan R. Báez y Prof. Oscar Cortés Condo (Secretario general), y como miembros suplentes, la Prof. Srta. Amelia Grosaemy y el Prof. Raúl A. Piérola.

La Comisión cultural quedó organizada en la siguiente forma: Prof. Filiberto Reula, Prof. Antonio Serrano, Sr. Cesáreo B. de Quirós, Dr. Juan N. González, Profa. Lucrecia Madariaga, Dr. Guillermo

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

Bonaparte, Dr. Rudesindo Martínez, Prof. Roberto Escobar, Ing. José A. Blanda, Dr. Alberto Artabe, Ing. Oscar Reula, Dr. César B. Pérez Colman y Dr. Luis Iribarren.

Para llenar plenamente las finalidades de su creación y extender a todas las Provincias la acción cultural que el Colegio Libre de Estudios Superiores se propone cumplir, su Consejo Directivo ha designado miembros correspondientes de la Comisión Cultural en el interior, a las siguientes personas: Dr. Antonio Castro Bibiloni (Villaguay), Prof. Luis Doello Jurado (Gualeguaychú), Dr. Juan A. Godoy (Victoria), Dr. Delio Panizza (C. del Uruguay), Dr. Arturo E. Sampay (Concordia) y Sr. Germán Hasenkamp (Hasenkamp).

Inaugurando la filial, el secretario vitalicio del Colegio Libre de Estudios Superior de Buenos Aires, Sr. Luis Reissig, manifestó lo siguiente:

"Signos inequívocos de grandes cambios le anuncian al país que debe prepararse para entrar en una nueva etapa de su historia. El capítulo que se abre toca puntos vitales de nuestra organización económica, social, cultural y política. Son muchos los que desean acercarse cada vez más a esta tarea y cumplirla en bien del país. Por lo pronto, se siente y se proclama una consigna: retomar la bandera de antepasados ilustres, próximos o lejanos, que lucharon por afirmar la emancipación.

Reconocer, pues, en el pasado y en el presente las fuerzas y los medios que han de contribuir al bienestar y progreso colectivos y al engrandecimiento nacional es tarea en la que está comprometida la responsabilidad de los hombres de estudio que en la Argentina trabajan hoy intensamente para descubrir causas, fijar problemas, determinar condiciones en busca de nuevas vías que partan de nuestra realidad social y económica. Se conoce algo de esta labor, y algo también ha trascendido al gran público; pero el país lo ignora, y lo ignora sobre todo como cosa de conjunto. No se sabe si es así como debiera resolverse el interrogante. No sabe si hay de por medio intereses discutibles que mueven las cuestiones.

Tal es, en grandes líneas, la situación confusa y hasta caótica en que nos hallamos y a la que hay que poner, pronto, remedio.

Es preciso disciplinar y orientar en un sentido nacional, la labor de investigación aplicada a nuestros recursos y a nuestras posibilidades de crecimiento. Tocar siempre la realidad con las palmas y los cinco dedos de cada mano. No jugar a frío o caliente, poniendo sólo una punta sobre los problemas. Hay que tomarlos de firme, aunque nos quemen. Sólo así sabremos lo terrible o lo espléndida que es nuestra realidad. Y no cabe duda que tiene más de espléndida que de terrible. Estamos en una Argentina por hacer, con su economía entre colonial, indígena y gringa, regulada por condiciones e intereses extraños. Estamos en una Argentina que en materia educacional tiene que confesar que Sarmiento, a los cincuenta años de su muerte, es to-

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

davía una figura avanzada. Estamos en una Argentina que vuelve a los postulados de Alberdi como al fruto prohibido. Y a pesar de todo estamos en una Argentina promisora y pujante. Se ha hecho —podría decirse repitiendo a Clemenceau— todo lo posible por hundirla; pero ella se levanta. Y es este resurgimiento —hoy visible— el que ha movido al Colegio Libre de Estudios Superiores de Buenos Aires a ofrecerse como medio de conexión entre todos los hombres de estudio de la República que estén dispuestos a colaborar en una obra de creación nacional.

Es preciso hacer primero un inventario de nuestras existencias, incluso las humanas. Saber dónde están, qué piensan y quiénes son los hombres que conocen y estudian nuestra realidad; ponerlos en comunicación, sugerirles un plan de labor común, propagar sus resultados y facilitar su cumplimiento. Hay en la Argentina, quienes trabajan con afán y hasta ejemplar espíritu de sacrificio, acumulando material de fichas, profundizando investigaciones, volcando a veces el resultado de su tarea en folletos, libros o conferencias. Pero su posición de franco tiradores disminuye notablemente la eficacia de su prédica y hasta la madurez de sus tesis. Esta etapa individualista debe superarse cuanto antes. Las construcciones de nuestro siglo son completas cuando son colectivas. El trabajo en común con propósitos comunes es lo que urge organizar entre nosotros. A eso tiende la creación de Filiales. Cada provincia y cada territorio deberá tener una, que sirva de centro de comunicaciones dentro de su zona, sirviendo Buenos Aires, como central de coordinación.

Vamos, pues, a tratar de reunir en una gran comunidad que se llamará Colegio Libre de Estudios Superiores a todos los hombres y mujeres de la Argentina que estén dispuestos a poner al servicio del país su labor de estudiosos. No es una casualidad que un Colegio que ha cultivado durante diez años, con preferencia, los temas de especulación intelectual, baje ahora a la realidad de todos los habitantes y se proponga abrir caminos. Cuando lo fundamos, dijimos que trataríamos que la cultura fuera un elemento de acción directa en el progreso social de la Argentina. Lo hemos repetido ahora al constituirnos en Asociación y buscar contactos en el interior. Será nuestro lema para el futuro. El hombre de estudio, y hablo del filósofo como del economista, ha pasado sobre nuestros problemas gruesos y menudos de la vida cotidiana, con algo de desdén y con mucho de cautela. Ha preferido opinar poco para empinarse mucho. Ha elevado el silencio a la categoría de gran virtud; y a lo sumo ha considerado suficiente murmurar en los rincones o escribir sus verdades en latín, para que nadie las entienda.

El hombre de estudio y en especial el hombre de ciencia deben abandonar su torre de marfil si no quieren que algún día ni el marfil de la torre les quede. En momentos en que el mundo se transforma no puede circunscribirse a su ciencia o su arte sin importársele cómo

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

el mundo vive. De ninguna manera se le debe aconsejar que abandone su técnica o disloque su ciencia. Pero artista o sabio, camina sobre la tierra de todos. Son las exigencias de la tierra las que hoy reclaman su cooperación decidida.

Cada Colegio Libre debe esforzarse, por consiguiente, en agrupar los mejores estudiosos de su zona, pedir su colaboración para problemas concretos de interés regional o nacional. Para facilitar la tarea, deseamos que cada Filial organice dos cátedras permanentes: una para los problemas de educación, que se llamará "Cátedra Sarmiento", y la otra sobre problemas económicos que será la "Cátedra de Economía Argentina". Entre uno y otro punto: educacional y económico juega todo el problema argentino. A la solución de ese problema deberán las Filiales entregarse con ahinco de investigadores y fervor misionero. Necesitamos desentrañar soluciones que sirvan también como postulados. No será —no deberá ser— una labor fría de estadística. La estadística sirve cuando salta de la ficha y cae en la vida como índice de estructuración social. Es ese salto a las inquietudes del medio el que cabe reclamar de los investigadores, profesores, artistas y de todos aquellos que se han entregado a una labor de pensamiento. Es lo menos que pueden hacer para compensar una parte de lo que el medio les da para que no sufran el fondo negro de la vida cotidiana.

Estamos seguros de que el llamado que hará cada Colegio Libre le valdrá una magnífica cosecha. No predomina el egoismo sino el altruismo en las nuevas generaciones de estudiosos. Ya no las encandila tanto la conquista de una posición económica espectable y sólo desean una tranquilidad familiar que les permita dedicarse por completo a la otra gran tarea: la de construcción nacional. El afán de crear una Argentina grande y próspera, visible en nuestros días, nos liga a protagonistas de las horas cruciales de nuestra historia. Nos habíamos acostumbrado a ver sus imágenes sin relieve y sus monumentos sin vida, envueltos en una aureola de himnos. Muy serios, muy tiesos, muy fríos, como personajes de museo. Pero la historia viva de la nación argentina ha recomenzado y hemos vuelto a reencontrarlos. Confrontamos nuestra época con la suya y la notamos semejante en más de un sentido. Nos damos cuenta de lo que significaron sus luchas y el paso atrás que siguió a sus reveses. Para dar un paso adelante y darlo bien, la colaboración decidida de los hombres de estudio es ahora ineludible. Es preciso que todos ellos se dispongan a cubrir las filas del gran ejército de la cultura. Unidos, solidarios, resueltos, su misión es trazar el plan que debe llevar a la Argentina a un progreso cierto. Hay que inventariar hombres y recursos, trazar el mapa económico y humano de la República y aconsejar una línea de trabajo que satisfaga los intereses generales. Hay que construir una Argentina nueva sobre las bases de 1810, del 16 y del 53; hay que volver en muchas cosas a Alberdi y a Sarmiento, superándolas. Tenemos ya cua-

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

dros de especialistas y de técnicos que conocen a fondo tal o cual parcela de nuestra realidad; son —podríamos decirlo— los cuadros de oficiales de ese ejército de la cultura, a que me refería. Pero necesitan coordinar sus estudios, establecer directivas y ponerse al servicio del bienestar del pueblo y del crecimiento de la Nación.

Por muchos motivos, la formación de este ejército nacional de la cultura y su funcionamiento con el arma única de la persuasión, no dejaría de influir en el resto de América. La guerra nos ha colocado, por un período cuya duración no podemos determinar, en la necesidad de afrontar una política económica de mercado interno y de proyección americana. Hasta dónde llegará esa política no depende sólo de nosotros; pero lo cierto es que la Argentina, con su condición geográfica, su composición étnica, su categoría económica y sus posibilidades culturales, modifica en América el equilibrio cuando echa su peso en el platillo de la balanza. Y es por ello que, en la medida de lo posible, debemos acercarnos a los hombres de estudio de las demás naciones americanas que se preocupen de problemas semejantes y ver con ellos cuáles serían las soluciones mejores.

Una Federación americana de Colegios como el nuestro sería la etapa final de la labor paciente que ahora comenzamos. No hay que desmayar en la tarea por penosa que sea y aunque las dificultades se nos aparezcan como montañas. Si el método es justo, si seguimos paso a paso la realidad, si partimos de ésta para componer nuestro plan y no a la inversa, queriendo que la realidad se amolde a nuestros sueños; si no forzamos la línea histórica que debemos recorrer, cada Colegio Libre habrá contribuído en su zona a modificar la estructura de la República. Habrá dado al país, a sus instituciones y a las agrupaciones que intervienen en su gobierno el plan económico y cultural que debe ser cumplido. Su labor será siempre de absoluto desinterés y de contracción al estudio. Si se ha considerado como una virtud del ejército de las armas al hombro el replegarse a sus cuarteles cuando la patria no está en peligro, lo será también en este otro ejército civil de la cultura. Si hoy sale a la tribuna es porque el país necesita buscar soluciones a este estado de incertidumbre.

Paraná, encabezada por Bernardino Horne, es la primera filial que se ha agrupado sin reservas a esta obra común. Santa Fe, Rosario, Córdoba y Tucumán, se han constituído también. Antes de finalizar el año habrá en cada provincia y territorio una filial puesta en movimiento. Mediante encuestas y cursos se irá precisando el plan que perseguimos. Es preciso trabajar intensamente y con sujeción a directivas generales, con un gran espíritu de disciplina. No me cabe duda que así será por lo que he observado.

Mis palabras como emisario del Colegio Libre de Estudios Superiores de Buenos Aires, a la vez que una salutación, llevan el propósito de instarlos a la tarea común de formar una conciencia nacional tomada de nuestros problemas. Formar conciencia: he ahí el arma

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

con que combatiremos. Les pido que se entreguen con ahinco a esa formación de conciencia. Se habrá cumplido, así, un mandato que nace de nuestra historia, y la Argentina iniciará un rumbo venturoso".

La conferencia inaugural estuvo a cargo del Dr. Alejandro E. Shaw, quien desarrolló el tema "Política social y política económica".

La secretaría funciona en la Biblioteca Popular de Paraná, calle Buenos Aires 128.

FILIAL CORDOBA

Se constituyó el 7 de Setiembre.

El Consejo Directivo quedó constituído por los Dres. Horacio Miravet (secretario), Carolina Mosca (tesorera), Saúl A. Taborda, Jorge Orgaz, Emilio Gouiran y profesora S. de la Maza. La Comisión Cultural quedó constituída por los Dres. Miguel J. Fernández, Enrique Gaviola, Enrique Martínez Paz, Oscar Orias, Raúl A. Orgaz, Emilio Baquero Lascano, Luciano R. Catalano, Victorio Urciuolo, Gustavo Figueroa, Ceferino Garzón Maceda, Tristán E. Guevara, Alejandrino Infante, Arturo Orgaz, Arturo U. Illia y Víctor Pelaez.

La secretaría funciona en la calle San Martín 60.

El acto inaugural de las actividades de la filial tuvo lugar el 5 de Octubre en el local de la "Caja Popular de Ahorros" de la provincia, con la conferencia que pronunció el señor Luis Reissig sobre el tema "Por un programa de construcción nacional", cuyas partes principales se transcriben a continuación:

Hace cuatro meses celebrábamos en Buenos Aires el décimo aniversario de la fundación del Colegio Libre de Estudios Superiores. Más de trescientos profesores y amigos se reunieron, y fué el encuentro la oportunidad de hablarles de lo que se había hecho en una década, y de algo de lo que nos proponíamos realizar. Planteamos, entonces, la necesidad de vincularnos con todo el país, con vistas a la creación de la primera Universidad Libre Argentina. Para esa vinculación había que romper, ante todo, con la tradición de la cátedra que hemos calificado de vitrina, en la que el especialista cultiva su saber, sordo, ciego y mudo para todo lo que no pueda ser colocado sobre su microscopio o esté registrado en su ficha. La cátedra de vitrina fué siempre la cátedra para los menos, para los privilegiados, nunca para el pueblo.

La primera etapa, por consiguiente, hacia un acercamiento con el propio país era quebrar esa tradición. Había que dar a la cátedra una orientación distinta, quitarle la toga, exponerla a la luz, infundirle, en suma una jerarquía humana. La cátedra debía ganar la calle y el campo, empaparse de los grandes problemas que sacuden a millones de hombres todos los días, hablar en lengua vulgar para todo el mundo. Ser una cosa viva entre los que viven.

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

La cátedra de vitrina es todo lo contrario: elude los problemas diarios, escamotea soluciones, vive en cualquier siglo menos en el suyo. Cuando estudia historia en las escuelas se detiene en la guerra del 14, si es que se atreve a llegar hasta ella. Ni una palabra sobre la revolución rusa, ni de la marcha sobre Roma, ni de la cervecería de Munich; ni una palabra de la guerra chino-japonesa, ni de Abisinia, ni de España; ni una palabra de esta enorme guerra en la que se está definiendo el destino de nuestra república por varios siglos. No: la cátedra de vitrina no abre sus puertas al mundo.

Oponiéndonos, pues, a la cátedra de vitrina, propiciamos la cátedra montada donde quiera que haya un problema digno de ser estudiado y debatido. Hasta allí deben ir los maestros de nuestras escuelas, colegios y facultades, tan dispuestos a aprender como a enseñar. Deben sacudirse el polvo que aun los envuelve, ablandar su tiesura, enterrar dogmas. Deben mirar de frente la realidad y comprender lo falso de su posición de grandes señores. No se puede pretender en 1940 seguir enclaustrados, repitiendo viejas fórmulas. Imposible mantener un divorcio con el tiempo y el medio. Mientras el mundo real está lleno de conflictos tremendos, el mundo intelectual no tiene derecho a continuar deslizando sus verdades entre silogismos.

Ahora bien: ¿cómo crear un sistema de cátedras que cumplan una labor de coordinación? ¿Bajo qué forma puede intentarse el agrupamiento?

En la celebración de nuestro décimo aniversario lo anticipábamos: la creación de equipos de estudiosos distribuidos en todo el país que intercambiaran sus conocimientos y establecieran soluciones de base. No podíamos permanecer, provincianos y porteños, tan absurdamente desvinculados.

No pasó un mes sin que madurara el plan primitivo, surgiendo como vehículo adecuado la creación de Filiales en algunos puntos del interior. Pero bastaron los primeros encuentros con amigos de las provincias para que se estableciera como plan definitivo el de una organización nacional.

Ya está en camino seguro ese plan, que hubiera parecido ambicioso hace cuatro meses y que hoy valoramos en su justa medida. Sólo una organización nacional puede dar con una solución nacional. Los problemas cordobeses — pongo por caso — son cordobeses para Córdoba, pero para el país son aspectos de un problema único, de tono nacional. Las fuentes de riqueza, el potencial de trabajo, el régimen de intercambio, todo lo que en Córdoba vive es asimismo argentino: como en Buenos Aires, en la Patagonia o en el Chaco. La Argentina debe ser una. No se trata de federalizar sino de argentinizar. Consérvense las formas políticas que mejor consulten los deseos locales, pero en términos económicos el país progresará y conquistará su emancipación si se convierte en una unidad, sin jerarquías porteñas y sin justificables recelos provincianos.

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

Conspira contra nuestra independencia el aislamiento en que vivimos. Debe preocuparnos lo que ocurre en cualquier punto de la República como si tuviera lugar en nuestra vecindad. Pero no basta el deseo para comprenderlo. Es preciso conocer por qué ocurren las cosas y qué proyección tienen. Una ordenanza, una sanción legislativa, un simple decreto de tal o cual provincia pueden repercutir fuertemente en diversos puntos del país, como si se tratara de un sismo. Nada debe sernos indiferente. Si en Córdoba se agita un problema, el país debe prestar oído atento y obrar de consuno.

Ahora bien: ¿qué antecedente había en nuestra enseñanza privada u oficial que abonara la tentativa de crear una organización nacional, en este caso bajo la forma de Colegios Libres? ¿Acaso podía haber interés en instituciones que podían desembocar en Ibsen o en Kant mientras la región cultivaba el idioma de los granos cosechados o de la hacienda muerta?

Y aquí tocamos el abecé de la cuestión: No era posible crear en todo el país Colegios Libres de Estudios Superiores con miras a una organización nacional si antes no había un acuerdo sobre los términos a emplear; en otras palabras: sin un idioma común. Establecer un idioma común fué la condición sine qua non para nacionalizar el Colegio, abandonando el dialecto porteño que hasta ahora había cultivado.

Y ¿saben ustedes cuál es la cosa común y cuáles son las expresiones más ricas de ese nuestro verdadero idioma nacional? las que proceden de dos grandes problemas, que aún no hemos resuelto y apenas afrontado: los problemas económicos y educacionales. Entre ambos juega todo el problema social, todo el presente y devenir argentinos. El día en que los argentinos hablen en voz alta este su idioma, y se comprendan, la etapa de nuestra segunda emancipación reventará en frutos.

Para poder iniciar esta etapa y recorrerla de modo tal que una nueva Argentina sea su resultado, es imprescindible que la cultura especializada se ponga al servicio del país y del pueblo. Durante años, los pocos que en la Argentina conocían realmente sus problemas locales o nacionales, han seguido casi invariablemente uno de estos dos caminos: o el debate airado, casi siempre en la soledad, o el fructífero silencio. Hace pocos años el país fué testigo de una patética confrontación de estos dos casos, cuando Lisandro de la Torre levantara en el propio Senado de la Nación la bandera de nuestra liberación económica. Desde los días de Sarmiento ninguno había planteado como él todo un programa de construcción nacional. Con el apremio del combate, con las armas que pudo recoger en la fiebre de los preparativos, dijo, más para el país que para el Congreso, cuál era nuestra situación y cómo debíamos superarla. Y estoy seguro que este acercamiento de hoy a la búsqueda de grandes soluciones nacionales en el orden económico, ha sido alentado en buena parte por aquel

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

gran debate que será siempre conocido por "el de las carnes" y que abrió un nuevo período en nuestra historia nacional.

Puede asegurarse que la Argentina cuenta ya hoy con hijos de su tierra que conocen muy bien lo que el país posee y cuáles son sus vías de crecimiento. Contrariamente a lo que ocurrió con la generación que ahora transpone su otoño, la que hoy estudia el país está dispuesta a servirlo sin condiciones. Irrumpió en el 18 y comenzó a estructurarse en el 30. Heredera de aquella magnífica línea histórica que arranca de Moreno y que a través de Rivadavia y Alberdi llega hasta Sarmiento y desemboca en de la Torre, se dispone ahora a reanudar la construcción del país, en gran parte en manos extrañas. Fachadas y ataduras que no corresponden a nuestras conveniencias nacionales, deberán desaparecer. Pero es preciso que los hombres de estudio, especialmente los que practican los llamados estudios superiores, se asocien para el bienestar común. La Argentina que va a comenzar de nuevo necesita soluciones ajustadas a su realidad. No vamos a precisar el número de pasos pero sí el rumbo; y una vez fijado éste, habrá que decir: ¡adelante!

La ejecución de este plan requiere que en cada provincia o territorio, las Filiales y las cátedras agrupen a todos los que conozcan tal o cual aspecto de su realidad y brinden los medios adecuados para hacerla progresar. Misiones y San Luis, Tucumán y La Pampa, pongo por caso, deberán conocer a fondo tanto sus propias condiciones como las del resto del país. Y eso no ocurre todavía. Apenas si se sabe lo que acontece en unas cuadras a la redonda; y las comprobaciones que deberían ser corrientes tienen el color de descubrimientos inverosímiles.

Ahora bien: para que esta obra no se circunscriba a iluminar como llamaradas, imponentes a veces pero siempre efímeras, es necesario formar conciencia de los problemas y de las soluciones útiles al pueblo y al país. No basta agitar las cuestiones y hacer montañas de virutas cepillando datos; no basta pregonar en la plaza pública o rumiar en soledad. Hay un puente seguro entre la investigación y el debate, y no es otro que la formación de una conciencia de grupo o de masa. Cuando se sabe bien lo que se quiere es cuando se aprende a andar sin vacilaciones. Formar conciencia: he ahí la tarea a que deben entregarse todos los hombres de estudio que organicen los Colegios. Formar conciencia de nuestra línea histórica, de nuestro presente social y económico y de las vías para una superación. Fundir a todas las provincias y territorios en un solo programa de construcción nacional, por encima de todos los localismos, no para servir los intereses de Buenos Aires, cuya opulencia asombra, sino de todo el país. Un programa que, mientras se elabora, requiere se cumpla un gran precepto constitucional, abriendo las puertas del país a todos los hombres del mundo que quieran habitar el suelo argentino. Un programa que debe impulsar nuestra industria, reestructurar nues-

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

tra economía agropecuaria, asentar sobre bases justas nuestra organización social, nacionalizar o provincializar las fuentes de riqueza, incrementar un mercado interno y abrir nuevos en el exterior. Hacer de la Argentna, en definitiva, una nación en sustitución de la colonia.

Este plan que deben perseguir todos los Colegios Libres, en colaboración con otras agrupaciones de propósitos semejantes, puede llevarse a cabo si comienza por ubicarse a la escuela argentina, desde la primaria hasta la Universidad, como fuerza propulsora de construcción nacional.

Una Argentina nueva apunta. Su empuje sobrepasa los límites de su enseñanza primaria y post-primaria, y deja a la Universidad en un notorio retraso. Hay que ubicar en la época a la enseñanza, y hacer de ella una fuerza co-directriz. Urge ponerla a ritmo con el crecimiento y las necesidades de un franco progreso. Una escuela progresista y una Universidad emancipadora es lo que necesita el país.

... ...

La vida argentina — y es decirlo todo — requiere con urgencia cuadros técnicos de obreros y de soldados de la cultura, para la conquista de su reestructuración nacional, de su progreso social y de su emancipación económica. Compréndase esta consigna y cúmplase en todo lo posible.

FILIAL TUCUMAN

Celebrada la asamblea constitutiva, quedó nombrado el siguiente Consejo Directivo: prof. Risieri Frondizi (secretario-tesorero). Dr. Miguel Figueroa Román y Dr. Aníbal Sánchez Reulet. Comisión Cultural: Dres. Juan Heller, Manuel Lizondo Borda, Adolfo Piossek y Julio Prebisch.

Funciona la secretaría en la calle Las Heras 362.

El miércoles 30 de Octubre se inauguraron las actividades de esta Filial en la Biblioteca Alberdi, con la primera conferencia del curso colectivo sobre "El problema del alcoholismo", que estuvo a cargo del Ministro de Gobierno e Instrucción Pública Dr. Manuel Andreozzi, que disertó sobre "El estado frente al problema del alcoholismo". Previamente el prof. Risieri Frondizi, en su carácter de secretario, pronunció las siguientes palabras:

El Colegio Libre de Estudios Superiores inicia hoy sus actividades en el norte del país, por intermedio de su Filial tucumana. Considero ocioso hacer la historia de esta prestigiosa institución que en sólo diez años se ha convertido en el centro cultural de mayor relieve de todo el país. Los hombres más destacados en las distintas ramas del saber han ocupado sus cátedras y miles de personas de variada posición social y cultural, han seguido sus cursos. No hay disciplina científica, técnica, filosófica o artística que no haya merecido

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

un estudio profundo a cargo de uno o varios especialistas. Cincuenta y cuatro cursos es la labor del año pasado. Este año se ha superado la labor del anterior y las posibilidades para el futuro parecen infinitas.

En los dos últimos años se ha consolidado un nuevo tipo de curso — el llamado curso colectivo — que esta Filial desea ensayar por primera vez en Tucumán.

Los cursos colectivos tienen por objeto reunir a especialistas en las distintas ramas del saber, la técnica o el arte, alrededor de un problema multiforme cuya complejidad impida que sea estudiado por un solo hombre o desde un solo punto de vista.

La acogida dispensada en la Capital Federal a los cursos colectivos no ha podido ser más halagadora. La primera experiencia se realizó en 1939. El curso fué organizado con motivo del 150º aniversario de la Revolución Francesa y comprendió 33 clases en las que se estudiaron los aspectos histórico, político, social, económico, literario, educacional y filosófico del acontecimiento histórico de mayor trascendencia del siglo XVIII.

El éxito de ese curso indujo a las autoridades del Colegio Libre a organizar otros de la misma índole. En estos momentos tocan a su fin dos cursos colectivos que han despertadv extraordinario interés. El primero es un curso sobre Economía Argentina que comprende 60 clases sobre los distintos aspectos de la producción, transporte, comercio, finanza y legislación de nuestra economía. La participación de más de 50 especialistas explica la entusiasta acogida que le han dispensado quienes siguen de cerca el desenvolvimiento económico de nuestro país.

El otro curso colectivo está dedicado al estudio del siglo XIX. Historiadores, filólogos, políticos, juristas, filósofos, pedagogos y hombres que han adquirido un prestigio bien merecido en la investigación científica, se han reunido en este curso para estudiar todos los aspectos del siglo XIX y señalar la influencia que ha ejercido ese siglo sobre el nuestro.

El Colegio Libre de Estudios Superiores está, en estos momentos, en plena madurez. Consolidado definitivamente en la Capital Federal y con un fino sentido de la realidad del país, el Colegio Libre no podía dejar de dirigir su atención al interior de la República, injustificadamente abandonado por los poderes públicos. De ahí que haya propiciado la fundación de filiales en las ciudades más importantes del interior y que dichas filiales sean hoy una realidad.

Esta filial adhiere a los principios básicos que dieron origen al Colegio Libre en la Capital Federal. Los problemas que estudiará serán, sin embargo, distintos, porque distinta es la realidad y las necesidades del litoral y del norte de la República.

Creemos, por cierto, que la filial tucumana es tanto o más necesaria que la central de Buenos Aires. La existencia de intereses

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

creados, en algunos casos, y la negligencia en muchos otros, ha impedido que esta provincia se planteara seriamente sus problemas vitales. Soluciones anticuadas y remedios parajeros prolongan una situación incierta. El Colegio Libre aspira a encarar resueltamente y con toda valentía los problemas más urgentes del norte argentino.

No desea, por supuesto, imitar a las universidades oficiales. Desea tomar a su cargo lo que estas desechan — que son justamente los problemas que urgen —. Ya se ha señalado en repetidas oportunidades el divorcio de las universidades argentinas con el medio físico y social en que actúan. El Colegio Libre aspira a ser, en ese sentido, la antítesis de las universidades oficiales.

Tanto los problemas económicos como los sociales, los técnicos como los filosóficos, serán estudiados por igual y con el mismo interés.

Esa es nuestra esperanza. Su realización comienza hoy modestamente con un curso colectivo sobre el problema del alcoholismo, lacra social que exije un remedio inmediato.

A él le seguirá un curso sobre la industria azucarera, para el que se cuenta con la colaboración de políticos de los distintos sectores, de técnicos consagrados por largos años de trabajo y de representantes de los distintos intereses.

Los males que aflijen en mayor grado a la población del norte del país — paludismo, tuberculosis, tracoma, deficiencia en la alimentación, excesiva mortalidad infantil, etc., etc. — serán también estudiados con un sentido pragmático que nos permita alcanzar la solución más adecuada.

A los problemas económicos y médico-sociales, le seguirán los problemas pedagógicos y culturales. El país desconoce la realidad escolar y no se ha estudiado aún las modalidades de los niños que concurren a las escuelas de las distintas regiones de la República. Ese desconocimiento explica la uniformidad de las escuelas argentínas — copia anticuada de escuelas extranjeras — uniformidad que resultará paradójica tan pronto como se conozca a ciencia cierta las diferencias físicas y psíquicas que median entre un escolar bonaerense y uno de la quebrada de Humahuaca o de la Patagonia.

Los problemas culturales — literarios, históricos y filosóficos — merecrán también muy pronto la atención del Colegio Libre. Más aún, las actividades del Colegio no se reducirán a la organización de cursos individuales o colectivos, de ingestigación o divulgación, sino que comprenderá también otras maneras de contribuir a la solución de los problemas.

Obrecerá muy pronto una serie de becas a estudiantes universitarios que carezcan de recursos, para lo cual solicitará la contribución de profesores universitarios y de todas aquellas personas que tengan sentido de la solidaridad humana.

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

El Colegio propiciará, además, la formación de núcleos activos que combatirán los males que estudia desde sus cátedras — liga an-

tialcohólica, antituberculosa, amparo de la niñez abandonada, etc., etc.

La tarea que se ha impuesto el Colegio Libre es, como podéis apreciar, extraordinariamente vasta. Su realización dependerá del apoyo que le presten los hombres de todos los sectores políticos, de todas las corrientes ideológicas, de todas las capas sociales. Hemos recibido ya, en parte, este apoyo. Por eso podemos iniciar hoy nuestra labor con un curso colectivo sobre "El problema del alcoholismo". El Colegio Libre desea contribuir a la solución de este viejo y grave mal, que por fortuna ha merecido recientemente la atención del P. E. de esta provincia, concretada en un inteligente y eficaz proyecto de represión.

Participan en este curso hombres de distintos sectores políticos y de distinta versación científica, pero unidos bajo la sincera preocupación de contribuir con sus conocimientos a la solución de este mal social.

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

LAS REVISTAS

"HECHOS E IDEAS": Año VI. No. 37. Buenos Aires, Octubre de 1940.

Contiene:

Angel Ossorio: "La Resistencia a la opresión".
I. Palacios Hidalgo: "Reflexiones en torno a la democracia".
Guillermo Pereles: "El impuesto al mayor valor del suelo libre de mejoras".
Alvaro de Albornoz: "El ejército y la política".
Abelardo J. Coimil: "Política de América".
Redacción: "Acción Argentina; una institución creada para la defensa de la democracia".
Argentina y Gran Bretaña: "Discursos de Marcelo T. de Alvear, Nicolás Repetto y Federico Pinedo".
Francois Perroux: "Capitalismo y anticapitalismo en la economía hitlerista".
Bibliografía.

"IDEAS": Revista de estudios jurídicos, políticos y sociales. No. 1. Septiembre de 1940. Paraná.

Contiene:

Arturo Orgaz: "Meditación democrática".
Bernardino C. Horne: "Consejo Económico Nacional".
Luciano F. Molinas: "De la acción política".
Luis Reissig: "Aníbal Ponce, maestro de jóvenes".
Guillermo Bonaparte: "La reforma del Código de Procedimiento Penal, y el juicio oral".

"REVISTA DE DERECHO Y ADMINISTRACION MUNICIPAL": No. 126. Agosto 1940.

Contiene:

Héctor Beeche Luján: "La Revista Municipal".
"Adolfo Garretón: "El primer escudo de Buenos Aires".
La experiencia de municipalización de los servicios eléctricos en los Estados Unidos.
Dictámenes de la Asesoría Letrada de la Revista de Derecho y Administración Municipal.
Jurisprudencia Nacional.

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

INDICE DEL VOLUMEN XVI

	Pág.
ARRIETA Rafael Alberto. — "La canción de mayo en el destierro"	1881
BLANCO VILLALTA J. G. — "El milagro turco"	101
" " " — "El milagro turco"	1889
CAILLET BOIS Julio.—"La literatura de la Revolución en América"	1760
CAILLET BOIS Ricardo. — "La Revolución Francesa vista a través de los historiadores"	1321
CAILLET BOIS Ricardo. — "La América Española y la Revolución Francesa"	1647
CASSANI Julio E. — "La política educacional de la Revolución Francesa"	1734
DUDGEON Patrick O. — "Los efectos de la Revolución Francesa en la política y literatura inglesa"	1604
FRONDIZI Risieri. — "El ideal y su determinación como obra de arte en la estética de Hegel"	1859
GALLI Enrique V. — "La legislación civil de la Revolución Francesa" ..	1549
GONDRA Luis Roque. — "La Revolución Francesa y la Hacienda Pública"	1366
GONZALEZ Julio V. — "Contenido político de la Revolución Francesa" ..	1406
GOUIRAN Emile. — "Persona y Libertad"	1425
GUERRERO Luis Juan. — "La conciencia histórica en el siglo XVIII" ..	1267
IP CHEONG Alfredo. — "Pearl Buck"	111
KING HALL Robert. — "Estructura del actual sistema educacional norteamericano"	58
LEUCHTER Erwin. — "El individualismo en la vida y obra de Beethoven"	1581
MAUDET Ariel. — "El estilo revolucionario en la literatura de la Revolución Francesa"	1505
NEUSCHLOSZ Simón M. — "Bases científicas y filosóficas de la Revolución Francesa"	1304
ORTIZ Ricardo M. — "La vialidad y los transportes en la Mesopotamia" ..	1793
PAYRO Julio E. — "Individualismo e internacionalización del arte como consecuencia de la Revolución Francesa"	1532
RAVIGNANI Emilio. — "La influencia de las corrientes de la Revolución Francesa en las tentativas de organización política argentina"	1629
REISSIG Luis. — "Prefacio al curso sobre la Revolución Francesa"	1625
ROMERO José Luis. — "La Revolución Francesa y el pensamiento historiográfico"	1347
ROMERO BREST Jorge. — "La Revolución Francesa y las artes plásticas en el siglo XVIII"	1446
SHAW Alejandro E. — "La política económica argentina frente a la crisis actual"	21
TAMBORINI José P. — "La revolución del 80"	1
THENON Jorge. — "Sigmund Freud: Su influencia en la Psiquiatría moderna"	40
VASSALLO Angel. — "Una introducción al tema de la esencia de la razón y del racionalismo"	1814
VEDOYA Juan C. — "La influencia de la Revolución Francesa en la modificación y estructura económica del Río de la Plata"	1706
WEIL Félix. — "La economía de guerra alemana"	74

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

N O T A

Se ha pasado de la página 128, en la cual finaliza el No. 1 de éste volumen, a la página 1265, en la que da comienzo el No. 2 y 3, error que sabrán salvar nuestros lectores.