REALIDAD

REVISTA DE IDEAS

Sumario

LOS INTELECTUALES ARGENTINOS Y LA REALIDAD ACTUAL DEL PAÍS . . . . *Carlos Alberto Erro*

¿QUÉ ES LA LITERATURA? ENTRE BURGUESÍA Y PROLETARIADO . . . . . *Jean-Paul Sartre*

TÉCNICA Y CIVILIZACIÓN . . . . . *José Ferrater Mora*

IMPORTANCIA ACTUAL DE LA POLÍTICA . . *Sebastián Soler*

EL SENTIDO DE LA VOCACIÓN . . . . . *Rafael Virasoro*

CARTA DE PARÍS . . . . . *Corpus Barga*

GRAN BRETAÑA Y RUSIA . . . . . *George Pendle*

CARTA DE ESPAÑA . . . . . *Un corresponsal*

EPISTOLARIO DE GRAMSCI . . . . . *Ernesto Sábato*

EL "CASO" SARTRE EN ITALIA . . . . . *Renato Treves*

MAX DESSOIR . . . . . *A. Wagner de Reyna*

EL DESTINO HISTÓRICO CONTROVERTIDO . . . . *C. Sánchez Albornoz*

NOTAS DE LIBROS

por J. A. Vázquez, A. Sánchez Reulet, Rodolfo Mondolfo, Lorenzo Luzuriaga, A. Pagés Larraya, Cortés Pla, Luis Farré y José Luis Romero

INVENTARIO . . . . . *Guillermo de Torre*

IRREALIDAD. LA CARAVANA INMÓVIL

NOVIEMBRE DICIEMBRE 1947 — 6 — VOLUMEN SEGUNDO

BUENOS AIRES

REALIDAD

Revista de ideas

Publicación bimestral

CONSEJO DE REDACCIÓN

Director: FRANCISCO ROMERO.

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

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

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

No se mantiene correspondencia sobre originales espontáneamente enviados.

PRECIOS:

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

Secretaría de Redacción y Administración:

DEFENSA 119, I°, n° 1

BUENOS AIRES ARGENTINA

Teléfono 33 (Avenida) 3482.

UNA GRAN NOVELA DEL EXISTENCIALISMO

JEAN-PAUL SARTRE: *La náusea* . . . . . $ 6.—

Respondiendo a la enorme curiosidad que en todo el mundo han despertado las doctrinas del existencialismo, y entendiendo, según sus mismos expositores, que éstas quedan mejor expresadas en las obras de ficción que en las filosóficas, la Editorial Losada ha contratado con derechos exclusivos para su versión española toda la obra literaria, novelas y teatro de Jean-Paul Sartre. Acaba de aparecer **La náusea**, novela originalísima de poderoso interés humano y filosófico.

PRIMER PREMIO NACIONAL EN CIENCIAS SOCIALES POLÍTICAS Y JURÍDICAS

CARLOS COSSIO: *La teoría egológica del derecho y el concepto jurídico de libertad* . . . . . $ 12.—

OTRAS NOVEDADES IMPORTANTES

FRANCISCO ROMERO: *Filósofos y problemas* . . . . . $ 3.—

Una nueva colección de ensayos críticos y estudios cuya diversidad de temas —Varona, Sombart, Lessing, Dilthey, etc.— muestran la unidad esencial del pensamiento filosófico de Francisco Romero.

JEAN BABELON: *Cervantes* . . . . . $ 7.—

Ni caprichosamente novelesca ni secamente documental, esta nueva biografía de Cervantes se recomienda por su seriedad histórica, por el acierto con que el autor trasa un cuadro completo de la vida y la obra del Príncipe de los Ingenios.

LUIS CERNUDA: *Como quien espera el alba* . . . . . $ 4.—

Constituye esta nueva colección lírica del prestigioso poeta español Luis Cernuda, la parte octava de su obra agrupada bajo el título común de **La realidad y el deseo.**

EDUARDO MALLEA: *El sayal y la púrpura* . . . . . $ 3.50

Segunda edición de esta importante obra de Eduardo Mallea, uno de los más originales y vigorosos novelistas argentinos.

FRANCISCO LUIS BERNARDEZ: *La ciudad sin Laura. El buque* . . . . . $ 2.50

Deseosa de llevar los libros de este gran poeta a todos los lectores, la Editorial Losada incluye ahora en un tomo de su Biblioteca Contemporánea, dos de las obras más celebradas del autor de **Poemas elementales.**

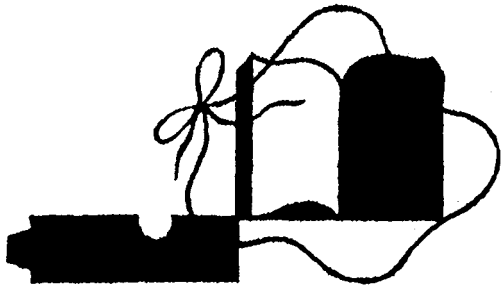
GONZALO R. LAFORA, MARGARITA COMAS: *La educación sexual y la coeducación de los sexos* . . . . . $ 5.—

Un estudio acabado de estos problemas tan vivos en la educación actual, por especialistas y profesionales de reconocida autoridad.

EDITORIAL LOSADA, S. A.

ALSINA 1131 - BUENOS AIRES

MONTEVIDEO SANTIAGO DE CHILE LIMA



LA IMPRENTA LOPEZ

es la primera organización creada en Hispano-América dedicada exclusivamente a la impresión de libros. Su participación en la creación de la industria editorial argentina ha sido decisiva. Su nombre como impresores, unido al de los editores, marca una etapa culminante en la historia del libro argentino.

El arte y la técnica de la IMPRENTA LÓPEZ en conjunción maravillosa realizan el milagro de producir las más bellas y cuidadas ediciones, tanto de lujo como populares, a precios convenientes, pues su especialización le permite dar calidad sin aumentar el costo.

IMPRENTA LOPEZ

Al servicio del libro

PERU 666 • BUENOS AIRES

EL COLEGIO DE MÉXICO y COLUMBIA UNIVERSITY

publican trimestralmente

NUEVA REVISTA DE FILOLOGÍA HISPÁNICA

Director:
AMADO ALONSO
(Harvard University)

Redactores:
WILLIAM BERRIEN, AMÉRICO CASTRO, ANTONIO CASTRO LEAL, FIDELINO DE FIGUEIREDO, HAYWARD KENISTON, IRVING A. LEONARD, MARÍA ROSA LIDA, JOSÉ LUIS MARTÍNEZ, AGUSTÍN MILLARES CARLO, JOSÉ F. MONTESINOS, MARCOS A. MORÍNIGO, S. G. MORLEY, TOMÁS NAVARRO, FEDERICO DE ONÍS, JOSÉ A. ORÍA, ALFONSO REYES, RICARDO ROJAS, JOSÉ ROJAS GARCIDUEÑAS, ÁNGEL ROSENBLAT, MANUEL TOUSSAINT Y SILVIO ZAVALA.

Redactor Bibliográfico:
JOSÉ FAMADAS
(Columbia University)

Secretario:
RAIMUNDO LIDA
(El Colegio de México)

●

PRECIO DE SUSCRIPCIÓN Y VENTA:

En MÉXICO: 15 pesos moneda nacional al año; en el extranjero: 5 dólares norteamericanos. Número suelto: 4 pesos moneda nacional y 1.50 dólares, respectivamente.

●

REDACCION Y ADMINISTRACION:

EL COLEGIO DE MEXICO

SEVILLA 30 -- MÉXICO D. F.

CASA ITURRAT

SOCIEDAD ANÓNIMA COMERCIAL

Papeles para las
Artes Gráficas

☆

ALSINA 2228 al 2252
BUENOS AIRES

SUCURSALES:

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

REVISTA DE OCCIDENTE ARGENTINA

UGARTÉCHE 2898 T. A. 72-7401 BUENOS AIRES

Ultimas Novedades

Guillermo Worringer: LA ESENCIA DEL ESTILO GÓTICO. Con 47 láminas en rotograbado .. .. $ 12.—

Guillermo Worringer: EL ARTE EGIPCIO. Con 44 hermosas láminas .. .. „ 12.—

J. Huizinga: EL OTOÑO DE LA EDAD MEDIA. 470 págs., con 32 láminas. Tercera edición .. .. „ 19.—

Otto Jespersen: HUMANIDAD, NACIÓN, INDIVIDUO, DESDE EL PUNTO DE VISTA LINGÜÍSTICO .. .. „ 10.—

R. v. Ihering: ABREVIATURA DEL ESPÍRITU DEL DERECHO ROMANO .. .. „ 11.—

Próximamente:

H. Spencer: ABREVIATURA DE PRINCIPIOS DE SOCIOLOGÍA

RECIÉN RECIBIDOS DE ESPAÑA

Antonio Tovar: VIDA DE SÓCRATES .. .. „ 14.—

Julián Marías: INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA .. .. „ 14.—

Nieves y Luis Hoyos: MANUAL DE FOLKLORE .. .. „ 16.50

J. Beneyto: FORTUNA DE VENECIA, HISTORIA DE UNA FAMA POLÍTICA. Obras de economía .. .. „ 3.—

Walter Eucken: CUESTIONES FUNDAMENTALES DE LA ECONOMÍA POLÍTICA .. .. „ 16.50

Harold G. Moulton: LA NUEVA CONCEPCIÓN DE LA DEUDA PÚBLICA .. .. „ 3.50

Exclusivamente
para el libro

BARTOLOMÉ U. CHIESINO

ARTES
GRÁFICAS

AMEGHINO 838
AVELLANEDA
T. A. 22 AVELLANEDA 7780

HOMENAJE A CERVANTES

CON OCASIÓN DEL IV CENTENARIO

"Este número especial de REALIDAD constituye sin duda una contribución de alcance permanente a los estudios cervantinos, de la que no podrá prescindirse en lo futuro", escribe *La Razón* de Buenos Aires en su reputada página bibliográfica, después de analizar el número extraordinario de nuestra revista.

SUMARIO

La Estructura del Quijote . . . . . AMÉRICO CASTRO.
Matrimonios Cervantinos . . . . . MARCEL BATAILLON.
La Invención del Quijote . . . . . FRANCISCO AYALA.
La Composición del Segundo Quijote . . . JOAQUÍN CASALDUERO.
Don Quijote y Fichte . . . . . FRANCISCO ROMERO.
Nota sobre el Quijote . . . . . JORGE LUIS BORGES.
El Misterio del Persiles . . . . . MAX SINGLETON.
Don Quijote y Moby-Dick . . . . . HARRY LEVIN.
Cervantes y la literatura inglesa . . . . . EDWIN B. KNOWLES.
El Quijote y sus ilustradores . . . . . JORGE ROMERO BREST.
Cervantes anecdótico y esencial . . . . . GUILLERMO DE TORRE.
El Persiles, versión barroca . . . . . JULIO CAILLET-BOIS.

Este número especial de valor permanente, donde figuran trabajos originales de los más afamados hispanistas, se encuentra a la venta al precio de $ 5.— m/n en nuestra

Administración:

DEFENSA 119, 1°, 1

BUENOS AIRES - Teléfono 33-3482 - REPUBLICA ARGENTINA

APARECIO

LA HABITADA

Por CARMEN R. L. DE GANDARA

En el fondo de una casa de una vieja estancia
de la provincia de Buenos Aires estaba oculto
el secreto del tiempo.

★

Un volumen de los "Cuadernos de la Quimera" $ 2.- m/n.

en todas las buenas librerías

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

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

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

Fecha .....

Firma .....

Nombre completo .....

Domicilio .....

Localidad .....

Nación .....

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

INSULA

REVISTA BIBLIOGRAFICA DE CIENCIAS Y LETRAS

MADRID

Informa mensualmente de manera imparcial y objetiva sobre libros españoles y extranjeros.

PUBLICA
SELECTAS COLABORACIONES

Leyendo INSULA es como si visitara usted una buena librería madrileña en compañía de los mejores críticos españoles

Número suelto con profusas ilustraciones 2 pesetas

★

PEDIDOS A LA ADMINISTRACION:

CARMEN Nº 9 - MADRID

O A LA

LIBRERIA VERBUM

VIAMONTE 429 - BUENOS AIRES

REALIDAD

Revista de ideas

ENERO — FEBRERO

EDITORIAL
PASAJE SOBRE LA CULTURA. *Eduardo Mallea*
FILOSOFIA Y POLITICA. *Bertrand Russell*
LO GAUCHESCO. *B. Martínez Estrada*
¿UN MUNDO? *Hans Kohn*
EL EUROPEO. LA MUERTE Y EL DIABLO. *Corpus Barga*
EL ANTES Y EL AHORA. *Francisco Romero*
CARTA DEL BRASIL. *Cecilia Romero*
MANUEL DE FALLA. *Francisco L. Bernárdez*
LAGO ARGENTINO. *Carmen R. L. de Gándara*
CIENCIA, LIBERTAD Y PAZ. *Patricio Dudgeon*
HISTORIA DE LA CIENCIA EN EL PLATA. *J. Rey Pastor*
MISTERIO DE LAS CIUDADES. *Guillermo de Torre*
TESTIMONIO DE LA NADA. *Francisco Ayala*
ORTEGA Y GASSET Y SUS OBRAS COMPLETAS. *L. Luzuriaga*
LA MORAL EN EL CINEMATOGRAFO. *Patricio Canto*

MARZO — ABRIL

EL POSITIVISMO Y LA CRISIS. *Francisco Romero*
LA POSICION PRECARIA DE LA CIVILIZACION OCCIDENTAL. *F. S. S. Northrop*
LA AUTENTICACION DE LA HISTORIA. *B. Canal Feijóo*
LA TORRE. *Otto María Carpeaux*
FIN DE ERA. *A. Wagner de Reyna*
FILOSOFIA DE LA MODA. *Charles Lalo*
UN SARMIENTO AHISTORICO. *Carlos Alberto Erro*
IDEAS Y LETRAS DE HOY EN INGLATERRA. *George Pendle*
JULIAN DEL CASAL. *J. Caillet-Bois*
EL TEATRO EN PARIS. *Antonio Espina*
EL PRINCIPIO PERSONAL. *Patrick Dudgeon*
EL HISTORIADOR ARQUETIPICO. *José Luis Romero*
UN DESTINO CONTROVERTIDO. *Francisco Ayala*

MAYO — JUNIO

ECO Y NARCISO. *Eduardo González Lanuza*
LA GUERRA CIVIL MUNDIAL. *Max Ascoli*
RAZON Y EXISTENCIA. *Maximilian Beck*
DIGRESION SOBRE LAS GRANDES POTENCIAS. *José Ferrater Mora*
LA FILOSOFIA DE J. P. SARTRE. *Miguel Angel Virasoro*
ACTIVIDAD ECONOMICA DEL PRESENTE. *Jesús Prados Arrarte*
DE LA EXAGERACION EN LA LITERATURA. *Eduardo Mallea*
SUMAS Y RESTAS A UNA ANTOLOGIA DE ENSAYOS. *Guillermo de Torre*
IMAGENES O FOTOGRAFIAS. *Carmen R. L. de Gándara.*
FICCION Y REALIDAD DE LA ARGENTINA. *Aníbal Sánchez Reulet*
IDEAS Y LETRAS DE HOY EN INGLATERRA. *George Pendle.*
CARTA DE ESPAÑA. *Un Corresponsal.*
NOTAS SOBRE LA CULTURA ITALIANA. *Renato Treves*

JULIO — AGOSTO

LA REALIDAD ESPIRITUAL ARGENTINA. *José Luis Romero*
EL SADISMO LITERARIO. *Alex Comfort*
MANUEL DE FALLA: LAS ETAPAS DE SU OBRA. *Adolfo Salazar.*
FILOSOFIA Y CULTURA EN LA ITALIA DE HOY Y DE AYER. *Norberto Bobbio*
PALOMA Y ESFINGE. *Pedro Salinas.*
EDUARDO MALLEA EN SUS DOS NUEVOS LIBROS. *Francisco Luis Bernárdez.*
EL MERCADO NEGRO DEL LIBRO EN FRANCIA. *Gisele Freund*
EL ARISTOTELES DE JAEGER. *José Gaos.*
IDEAS Y LETRAS DE HOY EN INGLATERRA. *George Pendle*
ESCRITORES ESPAÑOLES DEL SIGLO XIX. *Guillermo de Torre*
LIBERTAD DE ENSEÑANZA E INTERVENCIONISMO. *Lorenzo Luzuriaga*
CANDIDO PORTINARI. *Julio Rinaldini*
EL DESTINO HISTORICO CONTROVERTIDO. *Claudio Sánchez Albornoz*

SETIEMBRE — OCTUBRE

LA ESTRUCTURA DEL QUIJOTE. *Américo Castro*
MATRIMONIOS CERVANTINOS. *Marcel Bataillon*
LA INVENCION DEL QUIJOTE. *Francisco Ayala*
LA COMPOSICION DEL SEGUNDO QUIJOTE. *Joaquín Casalduero*
DON QUIJOTE Y PICHTE. *Francisco Romero*
NOTA SOBRE EL QUIJOTE. *Jorge Luis Borges*
EL MISTERIO DEL PERSILES. *Mack Singleton*
DON QUIJOTE Y MOBY DICK. *Harry Levin*
CERVANTES Y LA LITERATURA INGLESA. *Edwin B. Knowles*
EL QUIJOTE Y SUS ILUSTRADORES. *Jorge Romero Brest*
CERVANTES ANECDOTICO Y ESENCIAL. *Guillermo de Torre*
EL PERSILES. VERSION BARROCA. *Julio Caillet-Bois*

NOVIEMBRE — DICIEMBRE

LOS INTELECTUALES ARGENTINOS Y LA REALIDAD ACTUAL DEL PAIS. *Carlos Alberto Erro*
¿QUE ES LA LITERATURA? *Jean Paul Sartre*
SOBRE LA SOCIEDAD CONTEMPORANEA. *José Ferrater Mora*
IMPORTANCIA ACTUAL DE LA POLITICA. *Sebastián Soler*
EL SENTIDO DE LA VOCACION. *Rafael Virasoro*
CARTA DE PARIS. *Corpus Barga*
GRAN BRETAÑA Y RUSIA. *George Pendle*
CARTA DE ESPAÑA. *Un Corresponsal*
EPISTOLARIO DE GRAMSCI. *Ernesto Sábato*
EL "CASO" SARTRE EN ITALIA. *Renato Treves*
MAX DESSOIR. *A. Wagner de Reyna*
EL DESTINO HISTORICO CONTROVERTIDO. Conclusión. *C. Sánchez Albornoz*

INDICE

PÁG.

Los intelectuales argentinos y la realidad actual del país, por *Carlos Alberto Erro* 323
¿Qué es la literatura? Entre burguesía y proletariado, por *Jean-Paul Sartre* 342
Técnica y civilización, por *José Ferrater Mora* 366
Importancia actual de la política, por *Sebastián Soler* 377
El sentido de la vocación, por *Rafael Virasoro* 384
Carta de París, por *Corpus Barga* 394
Gran Bretaña y Rusia, por *George Pendle* 402
Carta de España, por *Un Corresponsal* 405
Epistolario de Gramsci, por *Ernesto Sábato* 409
El "caso" Sartre en Italia, por *Renato Tréves* 414
Max Dessoir, por *Alberto Wagner de Reyna* 417
El destino histórico controvertido, por *Claudio Sánchez Albornoz* 420
Respuesta, por *Francisco Ayala* 424

NOTAS DE LIBROS

Francisco Romero: "Filosofía de ayer y de hoy", por *Juan Adolfo Vázquez* 426
Francisco Ayala: "Tratado de Sociología", por *Aníbal Sánchez Reulet* 429
Benjamín Farrington: "Ciencia griega de Tales a Aristóteles", por *Rodolfo Mondolfo* 431
Paul Guillaume: "Psicología de la forma", por *Lorenzo Luzuriaga* 433
Augusto Mario Delfino: "Cuentos de Nochebuena", por *A. Pagés Larraya* 435
George Sarton: 'Introduction to the history of science", por *Cortés Pla* 437
George Santayana: "La idea de Cristo en los Evangelios", por *Luis Farré* 439
Jacob Burckhardt: "Del paganismo al cristianismo", por *José Luis Romero* 440
Eugenio Imaz: "Topía y Utopía", por *G.-D.* 442

Inventario, por Guillermo de Torre 443
Irrealidad 449
La caravana inmóvil 455
Nota 462
Índice General del Volumen Segundo 464

REALIDAD

REVISTA DE IDEAS

PUBLICACION BIMESTRAL

Año 1 • Noviembre-Diciembre 1947 • Vol. 2

LOS INTELECTUALES ARGENTINOS Y LA REALIDAD ACTUAL DEL PAIS

LA LECCION DE ECHEVERRIA

Por CARLOS ALBERTO ERRO

La noción de unidad y de grupo

Casi diez años después de escribir el *Dogma Socialista*, que es el programa de una generación, Esteban Echeverría publicó en Montevideo, donde se hallaba expatriado, en el mes de junio de 1846, una *Ojeada Retrospectiva* sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37, donde a la vez que hace la historia de la gestación de ese programa, desarrolla más ampliamente algunas de las ideas que lo integran, pero sin modificarlas en lo más mínimo. Aquel decenio de proscripción y penurias no había hecho más que consolidar el ideario de la Asociación de Mayo, demostrando con ello que ese grupo de jóvenes había creado un documento maduro. Sólo varió el título: ahora se lo designa con el nombre de *Dogma Socialista;* antes se lo llamaba *Código* y otras veces *Palabras Simbólicas.*

Formaban la Asociación que Echeverría presidió, entre treinta y treinta y cinco jóvenes. Se destacaron en los debates, según nos lo dice el mismo Echeverría: Juan Bautista Alberdi, Juan María Gutiérrez, Tejedor, Félix Frías, Jacinto Peña, Miguel Irigoyen, Vicente Fidel López, etc. Más tarde, dispersado el grupo por la proscripción, se incorporaron Domingo Faustino Sarmiento y Bartolomé Mitre. En el momento en que la Asociación se funda, ninguno de esos jóvenes significaba nada en política. Eran los intelectuales de una nueva generación que empezaba a pensar y escribir.

Tiene grande interés saber cuál era la situación en que se encontraba esa nueva generación en el momento en que se incorporaba a la vida del país y por eso se leen con tanto provecho y arrojan tanta luz para comprender y valorar la misión que la misma se impuso, las páginas que Echeverría dedica a describir el panorama político con el que aquella juventud tuvo que enfrentarse. Cedámosle la palabra. "La sociedad argentina —dice— entonces estaba dividida en dos facciones irreconciliables por sus odios, como por sus tendencias, que se habían despedazado largo tiempo en los campos de batalla: la facción federal vencedora, que se apoyaba en las masas populares y era la expresión genuina de sus instintos semibárbaros, y la facción unitaria, minoría vencida, con buenas tendencias, pero sin bases locales de *criterio* socialista y algo antipática por sus arranques soberbios de exclusivismo y supremacía. Había, entretanto, crecido, sin mezclarse en esas guerras fratricidas, sin participar en esos odios, en el seno de esa sociedad una *generación nueva,* que por su edad, su educación, su posición, debía aspirar y aspiraba a ocuparse de la cosa pública. La situación de esta generación nueva en medio de ambas facciones era singular, Los federales la miraban con desconfianza y ojeriza, porque la hallaban poco dispuesta a aceptar su librea de vasallaje, la veían hojear libros y vestir frac, traje unitario ridiculizado y proscripto oficialmente por su *jefe* en las bacanales inmundas con que solemnizó su elevación al mando supremo. Los corifeos del partido unitario, asilados en Montevideo, con lástima y menosprecio, porque la creían fede-

ralizada, u ocupada solamente en frivolidades... Los unitarios, sin embargo, habían dejado el rastro de su tradición progresista estampado en algunas instituciones benéficas, el recuerdo de una época más fecunda en esperanzas efímeras que en realidades útiles; sofistas brillantes habían aparecido en el horizonte de la Patria: eran los vencidos, los proscriptos, los liberales, los que querían, en suma, un régimen constitucional para el país. La generación nueva, educada la mayor parte en escuelas fundadas por ellos, acostumbrada a mirarlos con veneración en su infancia, debía tenerles simpatía o ser menos federal que unitaria. Así era, Rosas lo conocía bien, y procuraba humillarla marcándola con su estigma de sangre. No hay ejemplo que haya patrocinado a joven alguno de valor y esperanzas. La simpatía, empero, movimiento espontáneo del corazón, no tenía raíz alguna en la razón y el convencimiento. La situación moral de esa juventud viril debía ser por lo mismo desesperante, inaudita. Los federales en el poder habían llegado al colmo de sus ambiciones. Los unitarios en el destierro, fraguando intrigas obscuras, se alimentaban con esperanzas de una restauración imposible. La juventud aislada, desconocida en su país, débil, sin vínculo alguno que la uniese y le diese fuerza, se consumía en impotentes votos, y nada podía hacer para sí, ni para la Patria. Tal era la situación" [1].

La sociedad dividida en dos bandos enemigos —unitarios y federales—, ninguno de los cuales satisfacía a la joven generación que asumía frente a ellos una posición muy lejana de la neutralidad, y el país gobernado por Rosas, o sea bajo el despotismo sangriento. Así se sintetiza el cuadro que Echeverría nos acaba de trazar. El federalismo como partido político era anterior a Rosas y diferente de él; Rosas representaba sólo un momento o un modo de ser del federalismo.

Echeverría tenía entonces 32 años. Hacía siete que había

[1] "*Dogma socialista* de la Asociación de Mayo, precedido de una *Ojeada retrospectiva*, sobre el Movimiento Intelectual en el Plata desde el año 37", pág. 9 y sig. Cito la edición Grandes Escritores Argentinos, dirigida por Alberto Palcos y publicada por W. M. Jackson Inc.

vuelto de su viaje por Europa y desde la publicación de *Los Consuelos* —volumen de versos— era una celebridad literaria en Buenos Aires. Pero, como él mismo expresa, su vocación por la poesía no era pronunciada. "Solo la deplorable situación de nuestro país —escribió— ha podido compelerme a malgastar en rimas estériles la substancia de mi cráneo". Esa deplorable situación lo preocupa profundamente. Siente el destino de su país que se está jugando ante sus ojos, con dramática violencia. Siente a su país como una parte esencial de su ser; es el primero en incorporar el paisaje vernáculo a la literatura argentina, promoviendo el desierto a sustancia poética de *La Cautiva*. Los movimientos de un hombre joven que así siente la patria y la suerte y el porvenir de ella son fáciles de prever según sea su vocación; si es política buscará participar en la lucha de los partidos y si es puramente intelectual volcará en artículos o libros el fruto de su meditación. Echeverría escoge su propia ruta. Escribe sí; pero antes busca crear vínculos, reunirse para abrazar un programa común. Piensa que para las necesidades de la hora poco vale el pensamiento individual aislado; es preciso llegar al pensamiento compartido, o lo que es lo mismo al que sirve de unión a muchos hombres. Trabaja en procura de aquello en que se puede coincidir en el terreno del pensamiento, como primer paso hacia la acción ulterior. Su ambición es la *unidad* y como órgano de la unidad la *asociación*. "El que suscribe —dice al hacer la historia de su empresa— desconociendo la juventud de Buenos Aires por no haber estudiado en sus escuelas, comunicó el pensamiento de Asociación que lo preocupaba a sus jóvenes amigos D. Juan Bautista Alberdi y D. Juan María Gutiérrez, quienes lo adoptaron al punto, y se comprometieron a invitar lo más notable y mejor dispuesto de entre ella" [1].

Ya están reunidos y el órgano empieza a trabajar. Lo más urgente, dice Echeverría, es redactar la declaración de principios en la que todos estén de acuerdo, el breviario ideológico que resuma su interpretación de la realidad argentina, el dogma so-

[1] *Dogma Socialista*, pág. 12.

cial, en fin, que sirva de base y de guía para la acción. A él se le encarga la redacción; salvo el último capítulo sobre los antecedentes unitarios y federales que fuera compuesto por Alberdi, el resto salió de su pluma.

A la declaración de principios debía seguir el estudio, orientado por el criterio de esos principios, de la solución de las principales cuestiones prácticas que envolvía la organización futura del país. Echeverría trazó el programa de trabajo. Empezó por hacer un inventario de las principales cuestiones a encarar, entre las que figuraban:

La cuestión de la prensa — La cuestón de la soberanía del pueblo, del sufragio y de la democracia representativa. — La del asiento y distribución del impuesto — La del banco y papel moneda — La del crédito público — La de la industria pastoril y agrícola — La de la emigración — La cuestión de las municipalidades y de la organización de la campaña — La de la policía — La del ejército de línea y la milicia nacional, etc.

Luego delineó el método para su estudio. Ese método reposaba en el examen de los antecedentes históricos y en la observación y análisis de la realidad del país. Entre otras fuentes de investigación comprendía:

desentrañar el espíritu de la prensa periodística durante la revolución para conocer el estado de nuestra cultura intelectual;

bosquejar nuestra historia militar para conocer el influjo que hayan tenido, tanto las batallas como el talento de los generales en la suerte de nuestra patria y hacer una justa apreciación de su importancia histórica;

estudiar nuestra historia parlamentaria y examinar, analizar y apreciar todas nuestras leyes fundamentales, porque en ellas debe necesariamente haberse refundido el saber teórico y práctico de nuestros publicistas.

Como dice Juan María Gutiérrez en su *Vida de Echeverría*, esa recopilación histórica se realizó por Echeverría y López, trabajando en colaboración, y llegó a reunir un material que publicado hubiera abarcado varios volúmenes.

El punto de arranque, explicaba Echeverría, debe ser nues-

tras leyes, nuestras costumbres, nuestro estado social; determinar primero lo que somos, y aplicando los principios, buscar lo que debemos ser, hacia qué punto debemos gradualmente encaminarnos. "Mostrar en seguida la práctica de las naciones cultas cuyo estado social sea más análogo al nuestro y confrontar siempre los hechos, con la teoría o la doctrina de los publicistas más adelantados. No salir del terreno práctico, no perderse en abstracciones; tener siempre clavado el ojo de la inteligencia en las entrañas de nuestra sociedad..." [1].

Así, frente a los unitarios, daba máxima jerarquía a lo histórico y a lo nacional y vernáculo. Abarcaba su programa de trabajo el repertorio completo de las grandes cuestiones argentinas de su tiempo y no omitía ninguna de las principales fuentes válidas para dilucidarlas. Nunca se ha iniciado en el país un estudio sociológico y político tan vasto ni se lo ha encarado con pareja seriedad.

Si los jóvenes que en 1837 fundaron la Asociación de Mayo no estaban de acuerdo ni con unitarios ni con federales, lo lógico era que pensaran en fundar un partido nuevo. Echeverría nos dice, en efecto, en la *Ojeada Retrospectiva* —escrita, recuérdese, diez años después del *Dogma*— que la lógica de los hechos conducía a la formación de un nuevo partido; pero en 1837 no concibió tal cosa, al menos como empresa inmediata. Que los jóvenes piensen en fundar un partido nuevo porque no les satisfacen los existentes, es lo más frecuente y ordinario en todos los períodos históricos y en todos los países. Si Echeverría y los hombres de su generación hubieran seguido este camino, la actitud que asumieron no merecería comentario, puesto que no habría en ella nada de singular, de específico. Pero la posición de Echeverría tiene una característica inconfundible. Y es que alimentó como preocupación fundamental algo que no desvela a los intelectuales: buscar la unidad de pensamiento, los puntos de convergencia, el terreno común y la formación de la célula social para llegar a ese acuerdo e identidad de miras, y todo ello

[1] *Dogma Socialista*, pág. 21.

como preámbulo necesario de la acción. Procedió como lo que era y lo singularizaba —según veremos después—, no sólo un hombre con ideas, sino un hombre con ideas sociales, ser extraño entre los humanos y especialmente entre los intelectuales. La del año 37 es la única generación intelectual argentina que se ha trazado un programa común y se ha agrupado. Antes y después se han agrupado los políticos mientras los intelectuales andaban cada uno por su lado; cada uno con una solución propia para los problemas del país, y esa separación suma solo ha engendrado debilidad y ha convertido en pensamientos muertos, sin eco, sin influencia sobre el medio social, a muchas ideas grandes, profundas y certeras.

Apartarse de unitarios y federales, vale decir de todos los partidos políticos de la época, proclamar públicamente que no se estaba de acuerdo con ellos y hacer la crítica de sus errores, equivalía a cerrarse los caminos fáciles del éxito, a crearse un obstáculo grave para ocupar cualquier posición oficial, a escoger, en síntesis, la ruta más difícil. Como todas las actitudes fecundas, la de Echeverría y su grupo fué decidida y valiente. Porque Echeverría y su grupo, como los unitarios, atacaban a Rosas; pero sucedía que también atacaban a los unitarios, y mientras éstos contaban con el apoyo de su partido que desalojado Rosas podía llegar a gobernar, aquellos no tenían respaldo político alguno. Estaban momentáneamente solos. Su soledad no los abatía porque tenían fe en sus ideas, socialmente concebidas y apoyadas en la historia y la realidad del país [1].

No pensaron, efectivamente, en un comienzo, en fundar un nuevo partido político. Tampoco pensaron, al principio, en la revolución material contra Rosas. Echeverría lo dice reiterada-

[1] Por eso el *Dogma* tuvo tan mala prensa como se dijo entonces. Los diarios de la época hicieron en torno suyo la conspiración del silencio. Y después de muerto, Echeverría tampoco ha sido afortunado. Groussac e Ingenieros, pontífices intelectuales en su momento, dijeron sobre él una serie comprobada de inexactitudes, en el caso de Groussac indudablemente por ignorancia. Alberto Palcos, *Echeverría y la Democracia Argentina*, y Abel Chaneton, *Retorno de Echeverría*, han puesto la verdad en su punto.

mente. [1]. El país no estaba maduro para realizar con éxito una reforma inmediata. Se necesitaba previamente propagar entre el pueblo los nuevos principios —los principios de la Asociación de Mayo— y hacerlos entrar en la cabeza y el corazón de las masas; realizar antes de la revolución material, y estas son palabras del propio Echeverría, una verdadera revolución moral. Todo ello implicaba tiempo. Y véase como los hombres de la Asociación de Mayo iniciaban una obra de largo aliento. Estaban dispuestos de antemano a *esperar*. Demostraban así una paciencia exasperante para la impulsividad típica del político; pero reclamada por la situación social de la época como la historia lo confirmaría después. Esa paciencia ha sido el secreto del éxito de algunos políticos argentinos. Y el caso de Irigoyen es el más reciente.

Obedecía la prevista espera a un pensamiento muy arraigado en Echeverría y que está desenvuelto magistralmente en el *Dogma* "De aquí se infiere —leemos allí— que cuando la razón pública no está sazonada, el legislador constituyente no tiene misión alguna, y no pudiendo llevar conciencia de su dignidad, ni de la importancia del papel que representa, figura en una farsa que él mismo no entiende, y dicta o copia leyes con el mismo desembarazo con que haría escritos en su bufete o reglaría las cuentas de su negocio... El legislador no podrá estar preparado si el pueblo no lo está. ¿Cómo logrará el legislador obrar el bien, si el pueblo lo desconoce? ¿Si no aprecia las ventajas de la libertad? ¿Si prefiere la inercia a la actividad? ¿Sus hábitos a las innovaciones? ¿Lo que conoce y palpa, a lo que no conoce y mira remoto? Es indispensable, por lo mismo, para preparar al pueblo y al legislador, *elaborar primero la materia de la ley*, es decir, difundir las ideas que deberán encarnarse en los legisladores y realizarse en las leyes, hacerlas circular, organizarlas, incorporarlas al espíritu público" [2].

[1] *Dogma Socialista*, págs. 13 y 51. Citamos la edición de Jackson; las expresiones a que aludimos se encuentran en la *Ojeada Retrospectiva*.

[2] *Dogma Socialista*, pág. 179.

Dos formas de oposición

No nos cuesta imaginarnos la impresión de jóvenes líricos e ilusos que los miembros de la Asociación de Mayo, dedicados a elaborar un alto programa social que tenía que cumplirse sin prisa, en momentos en que la mazorca prodigaba sus puñales y la irrupción de las fuerzas de la campaña dominaba la ciudad de Buenos Aires, debía producir en los hombres que, como los unitarios, luchaban contra Rosas. Es que, sin duda, la postura de aquel grupo era harto insólita, si se tienen presentes las condiciones del momento, y se hubiera necesitado ver muy hondo y con amplísima perspectiva histórica, para comprender que el programa de Echeverría contenía la única solución estable para el país, y que en esa forma de afrontar la realidad política radicaba su acierto mayor.

Ante un gobierno desastroso o una tiranía sangrienta, la reacción política primaria y natural consiste en criticar, en mostrar el error de los gobernantes, sus faltas, sus extravíos, sus pecados. Criticar para demoler. Criticar para voltear. Quien concentra la campaña política sobre todo en la crítica del gobierno, parte de la base de que aquellos que lo apoyan, dejarán de hacerlo si se les demuestra que el gobierno atenta contra sus intereses y los del país. Esto se limitaban a hacer los unitarios. Esto es lo que hacen novecientos noventa opositores de cada mil.

Pero hay otra forma de oposición política, por lo menos tan legítima como la anterior y es la que consiste en crear una fe en un nuevo programa, distinto del que defiende o representa el gobierno imperante. Es decir, ganar adeptos por la persuasión de un programa positivo más que por la substracción de partidarios del gobierno, desengañados por sus errores o sus faltas.

Ambos métodos de oposición son valederos; conjunta o separadamente se han utilizado en la historia desde los más remotos tiempos. La oposición predominantemente crítica tiene su punto de debilidad en el hecho de que el éxito que pueda caberle depende, en gran parte, de los desaciertos que el gobierno cometa. Triunfa por los errores ajenos más que por los propios méritos.

No le pertenece la iniciativa. Empieza por cederla; alcanza pujanza cuando el gobierno la alimenta con muchos yerros, y se muestra inoperante y desnutrida cuando aquél se da reposo en sus desquicios. Implica, además, el riesgo de obrar como correctivo si el gobierno es inteligente y se enmienda, y servir para fortalecerlo o salvarlo, en vez de hundirlo como ambiciona. Por eso, aunque suele alcanzar éxitos brillantes, éstos nunca son duraderos. Al día siguiente de la victoria no sabe que hacer con el poder, y el triunfo se le escapa de las manos como a un jugador sin experiencia. Es siempre, en suma, una forma de oposición frágil y mediocre. La vigorosa, la incontrastable, es la que mueve a las masas con el imán de un programa atractivo.

Echeverría vió lucidamente en aquel tiempo tormentoso y sombrío. Como decía Juan María Gutiérrez —su discípulo y su gran amigo, "fiel albacea de su gloria"— censuró francamente a los hombres que no presentaban un sistema de ideas orgánicas a la consideración del país para después de vencido el obstáculo que oponía al orden el pésimo gobierno de Rosas, aun cuando reconocía en esos hombres "ideas parásitas y fragmentarias y habilidad para el expediente de los negocios comunes". "Éstos, decía, no piensan sino en salir de los apuros del momento, jamás echan una mirada sobre el porvenir porque no comprenden ni el pasado ni el presente: viven con el día como los calaveras" [1].

Echeverría se caracteriza sobre todo por esto y por esto tiene que reconocerle la posteridad una posición enteramente personal: es el hombre capaz de trazar un programa positivo, con largas proyecciones sobre el futuro, mientras el crimen y la alevosía rondan la propia casa y parece que lo único cuerdo consiste en levantarse, atacar y golpear. Cuando diríase que la sola reacción apropiada es la descarga de fusil o la reprobación iracunda.

A los ojos de quien está con el arma al brazo o escribe el panfleto encendido para mover los ánimos a la rebelión, ese programa principista que se opone a la conducta detestable de quienes ocupan el poder, suena a inútil pérdida de tiempo y de

[1] *Juan María Gutiérrez, Vida de Echeverría*, publicado en las *Obras Completas* de éste, iniciando el tomo V.

energías. No les era fácil comprender a muchos heroicos combatientes de la proscripción que el autor del *Dogma Socialista* y los hombres de la Asociación de Mayo no podían seguir otro camino. No era que actuaran como ideólogos empedernidos, sino que procedían con coherencia y sistema. En ciertos momentos de la historia política es imposible oponerse sólo críticamente. Cuando los partidos que están en la oposición representan algo superado por la evolución de la sociedad y el desenvolvimiento de las ideas, cuando ellos implican un orden que el tiempo ha dejado atrás y que ya no valverá, es inútil querer vencer en forma duradera a cualquier gobierno que de algún modo exprese o propicie el orden nuevo, a base de críticas por justificadas que sean. Hay que oponerle un programa positivo que esté a la altura de la hora, si se quiere luchar con posibilidades de éxtio. Y ese era el caso en el momento en que actuaba la generación del 37, porque para ella, como decía Echeverría en el primero de los párrafos que hemos transcripto, los unitarios representaban una *restauración imposible.*

No era dable en modo alguno volver a la total centralización unitaria. Había que conciliar el espíritu de unidad o de nacionalidad con el espíritu de localidad. Después que las localidades adquirieron conciencia de su fuerza con el triunfo de los caudillos, no había manera de retornar a lo antiguo. Era necesario fundir el centralismo con el localismo, armonizarlos en un orden nuevo, porque los dos representaban algo legítimo. Inmediatamente después de Mayo estalla el conflicto entre unidad y localidad y los episodios de la lucha que ese conflicto desata, llenan la historia interna de la Argentina, la historia de la organización nacional, desde la Revolución hasta la Constitución, desde 1810 hasta más allá de 1853, hasta la presidencia del general Mitre.

Rosas no era todo el federalismo y no podía enjuiciarse al federalismo pensando sólo en Rosas. "Pero la federación Dorreguista —dice Echeverría en la segunda *Carta a De Angelis*— no era la Federación Rosista. Dorrego a más de caudillo federal, puede considerarse como la más completa y enérgica expresión

del sentido común del país, alarmado en vista de las incomprensibles y bruscas innovaciones del partido unitario; y es indudable que en ese terreno era fuerte, y desempeñaba muy bien su papel de tribuno de la multitud. La federación, por lo mismo, en su boca significaba *algo*, era el eco de un instinto de reacción popular y una bocina de alzamiento. La federación que Rosas vocifera es todo lo contrario de lo que han pretendido todos los caudillos desde Artigas hasta Dorrego" [1]. Y Rosas mismo, pese a motes y denuestos, tuvo que servir a la parte legítima e irrenunciable que contenía el unitarismo. "Sin embargo, Rosas, —escribe Echeverría en la misma citada *Carta*— más por instinto que por cálculo de política, ha sido audaz y perseverante continuador de la obra de centralización del poder social iniciada en Mayo, y acometida con tan mal éxito en diversas épocas por el partido unitario" [2].

La décimo tercera y última *Palabra Simbólica* del *Dogma Socialista* que se titula "Abnegación de las simpatías que pueden ligarnos a las dos grandes facciones que se han disputado el poderío durante la revolución", está destinada a expresar que es necesaria la presencia simultánea de los principios unitarios y federales en la organización argentina. Fué redactada por Alberdi, según dijimos. Luego pasaron esas ideas, como muchas otras del mismo breviario, a la Constitución Nacional de 1853. Ellas viven hoy en nuestra organización y, pese a eclipses y escarnios, siguen rigiéndonos. Bastaría esto sólo para demostrar que pocos han trabajado con tanta eficacia por el bien del país.

Las ideas de Echeverría y de la Asociación de Mayo se realizan después de la caída de Rosas. Si Urquiza y los que con él trabajaron para pacificar la nación y darle un gobierno estable, no fracasaron en su empresa de organizar el país, se debió a que se encontraron con un sistema de ideas que supieron aprovechar, elaborado por la generación del 37, que no era ni unitario ni federal. El país no volvió a la anarquía y encarriló definitivamente su marcha a partir de Caseros, porque se llevaron a la

[1] *Obras Completas*, t. IV, pág. 275.
[2] *Obras Completas*, t. IV, pág. 279.

práctica los principios de una nueva generación que había superado los escollos contra los que se estrellaron los dos partidos tradicionales. Era la generación de Echeverría. En aquella hora de nuestra historia se trabajó por equipos o, si se quiere, se dividió inteligentemente el trabajo. Los militares y los caudillos hicieron su parte; los pensadores, la suya. Es extraordinariamente significativo que a los seis meses de Caseros, Alberdi pudiera remitirle a Urquiza las *Bases* y su proyecto de Constitución Nacional.

Y, sin embargo, en la historia oficial no suenan sino los nombres de "unitarios" y "federales". De otros que hicieron tanto o más que ellos apenas si trasciende un eco apagado. Las ideas que no se escudan tras un nombre de partido están condenadas a perpetuo oscurecimiento.

Echeverría, menos afortunado que sus compañeros en la batalla de las ideas, no pudo asistir al momento en que sus *Palabras Simbólicas* se encarnaron en la realidad; en que volvió a brillar —empleamos sus palabras— "en el cielo obscurecido de la patria, el astro hermoso que resplandeció sobre su cuna". A él le debe el país muchas de las ideas básicas de su organización definitiva. A él también la renovación literaria y la introducción del romanticismo que, como dice en su réplica a Alcalá Galiano, llegó a América antes que a España. Él llevó por primera vez a la literatura el paisaje argentino por excelencia: la pampa, el desierto. Rica contribución la de este poeta. No nos extrañe que hombres de la talla de Sarmiento, de Mitre, de Alberdi, de Gutiérrez, de López, lo consideraran el príncipe de su generación.

El gobierno, producto social.

La oposición puramente crítica o negativa termina por presentar al gobernante o al gobierno atacado, como origen de todos los males. El gobierno y el gobernante, entre tanto, son producto de un estado social, e importa tanto como remover el gobierno, corregir las causas que lo engendraron. No bastaba censurar a Rosas y derribarlo, si el medio que lo había originado

y que había hecho posible su ascensión al poder no se modificaba con su caída. Volvería a resurgir con otro nombre o bajo otra forma, tarde o temprano. Había que mirar a Rosas como fenómeno social para no combatirlo estérilmente. "No nos imaginemos —escribía Echeverría— que aniquilando a Rosas, aniquilaremos al principio que lo sostiene; no, eso es imposible." [1]

El problema político para Echeverría no era sólo crear la democracia; consistía en evitar que una vez establecida, pereciera. "Pero hay más, —escribe: no basta que vosotros profeséis ese *Dogma* y derraméis vuestra sangre por él; debéis también desear y esperar que si derribais a Rosas, haya o se forme en vuestro país una organización social que os garanta y asegure el predominio de ese Dogma, para vosotros, vuestros hijos, y posteridad; porque sin eso volveréis vosotros o vuestros hijos a caer en la guerra civil que nos ha devorado desde Mayo y no habrá patria". [2]

Para evitar la resurrección de las fuerzas que minan el edificio de la democracia y que trabajan a la luz del día o en la sombra para desacreditarla y hacerla fracasar, era necesario crear un Estado activo, cuyo dinamismo se dirigiera especialísimamente a conservar las condiciones que hacen posible mantener la esencia de su organización. El Estado, como Echeverría lo concibe, es lo más alejado de ese órgano inerte, característico de la democracia, espectador impasible e impotente del juego de los factores y movimientos que laboran en su contra, y van socavando, como las aguas que lamen los declives de la hondonada, las ideas, el estilo de vida y las normas morales en que la democracia descansa.

Porque la democracia reposa sobre algo y privada de ese cimiento naufraga y se sumerge en una parodia estéril o se deja arrebatar sus dones. Las actividades culturales y materiales, integrantes del trabajo social, constituyen la base, el punto de apoyo que mantiene de pie a la democracia como a cualquier sistema político. El gobernante y el gobierno son fruto de ellas, su efecto y su consecuencia y no a la inversa. Por eso, además del Estado impulsor de la democracia hace falta, para que ésta viva y no

[1] *Obras Completas*, t. IV, pág. 416.
[2] *Dogma Socialista*, pág. 84.

sucumba en manos del despotismo, que cada una de esas actividades esté impregnada de su espíritu y trabaje en favor suyo. "Política, filosofía, religión, arte, ciencia, industria: toda la labor inteligente y material deberá encaminarse a fundar el imperio de la Democracia", —escribe Echeverría. E insiste luego: "No puede haber, no debe haber sino un móvil y un regulador, un principio y un fin, en todo y para todo: la Democracia" [1]

Tal como ha funcionado en el último siglo, la democracia es desaprensión. Es el régimen que no se preocupa de su persistencia, que no cuida de sí mismo, que no estimula a sus adeptos, ni prepara, para iniciarlos en su fe y sus ideales, a los niños que mañana serán los ciudadanos llamados a actuar en la vida cívica. Los Estados despóticos [2] no admiten más que un único partido y ese partido hace permanentemente la defensa y la propaganda del régimen político imperante en la nación, con el cual es una misma cosa. En la democracia, donde siempre los partidos son varios, cada uno trabaja para sí y no hace campaña en pro del régimen político del país. Así la democracia carece de militancia fundamental. La militancia es en ella siempre fragmentaria y esto conspira contra la perduración de su ser. Echeverría veía diáfanamente tal riesgo cuando proclamaba con vehemencia la necesidad no sólo de vivir *en* la democracia sino *por* y *para* la democracia. Fué como demócrata raro ejemplar; un hombre advertido, con mucho menos candor y mucho más sentido de la propia conservación que la mayoría de los miembros de esta contradictoria y heterogénea familia.

Dentro del conjunto de fuerzas que deben todas trabajar activamente por la democracia, hay una extraordinariamente importante. No necesito nombrar a la educación o la enseñanza. Echeverría explica su función decisiva en el *Manual de Enseñanza Moral* "La enseñanza primaria —escribió—, arreglada a las necesidades del país, importa la iniciativa de una lenta transformación social; importa lo que no se ha hecho hasta ahora, la inoculación gradual del elemento trino de la Democracia en las en-

[1] *Dogma Socialista*, pág. 73.
[2] Lo mismo podríamos decir totalitarios.

trañas mismas de nuestra sociedad, y por consiguiente una verdadera revolución moral, que dará resultados amplios en el porvenir". [1]

La enseñanza debe perseguir como fin supremo —viene a decirnos el autor de *La Cautiva*— inculcar en el alumno los principios de la democracia, modelar el alma plástica del niño en sus ideas y sus ideales, crearle la repugnancia por lo que la contradice; hacer de ella, de sus normas y sus postulados, una porción orgánica, viva, de modo que cuando algo se le oponga, surja en el ciudadano reacción instintiva y enérgica, como cuando herido en su carne o negado el alimento para su cuerpo, el hombre se mueve con toda la fuerza que lleva consigo una respuesta biológica. Esta era la tarea principal de la pedagogía en los pueblos del Plata. Escuela quería decir tanto como adiestramiento cívico.

Cuando los proscriptos llegaron al gobierno se olvidaron de organizar la enseñanza con vistas a la formación democrática y movilizar la actividad del Estado para mantener encendida la fe en sus principios. Expulsado Rosas, pareció que la democracia estaba salvada para siempre y las ideas pedagógicas y sociales de Echeverría, en esta parte de su mensaje, no alcanzaron aplicación práctica. La labor educativa careció de acento cívico, de pasión por la libertad; fué una enseñanza burguesa e indiferente ante el destino social. El Estado se abstuvo de trabajar vigilantemente en el mismo sentido, ¡para qué, si aquello se había conquistado de manera definitiva!

Enseñanza, Estado, gobierno, legislación, literatura, filosofía y arte tendrán que dirigirse a crear ese fervor democrático, el día en que la democracia recobre auténtica vida entre nosotros. No me cabe duda sobre ello. De lo contrario perecerá para siempre en manos de los enemigos que la acechan. No me cabe duda de que estas ideas de Echeverría se realizarán por primera vez en el porvenir.

[1] *Obras Completas*, t. IV, pág. 425.

Los intelectuales argentinos y la realidad actual del país.

Las enseñanzas que se desprenden de la actitud de Echeverría ante la realidad política de su tiempo tienen valor permanente. Y cobran actualidad suma y señalan el único camino racional a seguir, en los períodos en que un brusco cambio social impone la renovación profunda de los partidos opositores.

La Argentina vive hoy una de esas etapas. La realidad que estamos viendo, el nuevo tono del tiempo en lo que a la organización social y las tendencias políticas se refiere, me parece que tienen un significado demasiado claro para que pueda dudarse de este aserto. Y acaso lo más grave y desconsolador de esta hora sea que sólo se oiga la voz de la crítica y que en la oposición no aparezca ningún movimiento de dimensión nacional que pueda representar un aliciente, una promesa rica y limpia, una bandera para los hombres patriotas y para las masas.

Contienen una magnífica enseñanza actual e imparten una lección de fe en el país, por el momento en que fueron escritas, estas palabras de Echeverría: "Y sabe Ud., señor Editor, ¿porqué critiqué entonces y ahora a los unitarios? Porque en mi país y fuera de él hay muchos hombres patriotas que están creyendo todavía, que la *edad de oro* de la República Argentina y especialmente de Buenos Aires está en el pasado, no en el porvenir; y que no habrá, caído Rosas, más que *reconstruir* la sociedad con los viejos escombros o instituciones, porque ya está todo hecho. Como esta preocupación es nocivísima, como ella tiende a aconsejarnos que no examinemos, que no estudiemos, que nos echemos a dormir y nos atengamos a los hombres del pasado; como ese pasado es ya del dominio de la historia, y es preciso encontrarle explicación y pedirle enseñanza, si queremos saber dónde estamos y adónde vamos; como por otra parte yo creo que el país necesitará no de una reconstrucción, sino de una *regeneración*, me pareció entonces y me ha parecido ahora conveniente demostrar que la *edad de oro* de nuestro país no está en el *pasado* sino en

el *porvenir;* y que la cuestión para los hombres de la época, no es buscar lo que ha *sido,* sino lo que *será* por medio del conocimiento de lo que ha sido. No se han comprendido así mis miras por Ud., señor Editor, ni por algunos de sus enemigos políticos. Se ha creído o aparentado creer que me movía una ojeriza personal contra el partido Unitario, el deseo tal vez de congraciarme con Rosas, o alguna presuntuosa ambición... ¡Cuándo podrá un ciudadano entre nosotros manifestar en voz alta su pensamiento y encontrar en vez de rivales, nobles y generosos émulos...!" [1]

Como nunca parece ahora urgente el concurso de todos y especialmente de los intelectuales para dilucidar los problemas de la nación. Habría que empezar, como lo hizo Echeverría, por una selección de los problemas nacionales, para realizar luego el análisis de sus soluciones y buscar como meta vital la unidad, las líneas de concordia y coincidencia que puedan dar cohesión al pensamiento de muchas cabezas libres e insobornadas.

Y si esto sólo se hiciera quedaría patente cómo han cambiado nuestros problemas comparativamente con los de otras generaciones.

Aparecería, por ejemplo, que hace diez y siete años vivimos gobernados o tutelados por fuerzas extrañas al pueblo mismo, y que en ese largo lapso nunca se ha llegado a la actuación normal de la ciudadanía, es decir sin otro contralor que no sea el del poder legítimamente elegido por ella, tremendo problema que es preciso resolver y que no conocieron las generaciones precedentes.

Se vería también que se han invertido las relaciones entre campo y ciudad; se ha roto el equilibrio existente y mientras la ciudad se hincha y colma sus medidas, el campo se despuebla y pierde importancia política. Desequilibrio y desproporción antinaturales, sin fundamento en la geografía ni en el caudal demográfico del país, que están creando dificultades de nueva condición y gran envergadura.

Se comprendería la utilidad y la urgencia de hacer un exa-

[1] *Obras Completas,* t. IV, pág. 320.

men crítico de los partidos que han gobernado en el país —el conservador y el radical— y sus posibilidades ante el cambio social que se ha operado y se está operando.

Y como estos problemas y materias —meras ejemplificaciones— otros y otras.

Los intelectuales tienen que dar respuesta a esos problemas como la dieron a los problemas correlativos en la época de Echeverría. No les pedimos que como ellos cultiven el pensamiento y la acción, porque semejante integración humana, seres tan completos, son excepcionales en este país y en cualquier otro. No los convocaremos a militar con la ambiciosa sentencia del *Dogma*: "Acordaos que la virtud es acción, y que todo pensamiento que no se realiza es una quimera indigna del hombre". Y tampoco con las palabras de acento bíblico que José Manuel Estrada reproduce en la última página de *La Política Liberal Bajo la Tiranía de Rosas* y que Echeverría escribió al dirigirse a la juventud de su tiempo, llamándola a cumplir el deber de la hora: "Caed mil veces; pero levantaos otras tantas. La libertad como el gigante de la fábula, recobra en cada caída nuevo espíritu y pujanza: las tempestades la agrandan y el martirio la diviniza".

No; sólo les pedimos que ejerciten su tarea específica de expresarse y opinar. Que no admitan la postura de las bocas cerradas ante las cuestiones permanentes y de fondo, que, salvo espléndidas excepciones, vamos en camino de que prive en todo el país. Sucesos tan extraordinarios como la llegada de las modernas masas argentinas al poder y el desplazamiento de los viejos partidos políticos, en virtud de elecciones inobjetadas, por una fuerza nueva organizada en la víspera del comicio, parecen "tabú" y nadie las comenta ni analiza con espíritu y método científicos. Cierto es que hoy no se vive en el país en un clima apropiado para el libre examen de su situación social y política; pero Echeverría y los proscriptos no trabajaron en tiempos mejores ni en más cómoda posición. Pese a todo escribieron. Grabaron su palabra, que es lo irrenunciable en el intelectual, porque para aquél cuya misión consiste en pensar y decir, el silencio equivale a la negación de sí mismo.

¿QUE ES LA LITERATURA?
ENTRE BURGUESIA Y PROLETARIADO

Por JEAN-PAUL SARTRE *

No basta con reconocer la literatura como una libertad, reemplazar el gasto por el don, renunciar a la vieja mentira aristocrática de nuestros mayores y querer lanzar, a través de todas nuestras obras, un llamamiento democrático al conjunto de la colectividad: falta por saber todavía quien nos lee y si la coyuntura presente no relega al rango de las utopías nuestro deseo de escribir para el "universal concreto". Si nuestros deseos pudieran realizarse, el escritor del siglo XX ocuparía, entre los oprimidos y quienes los oprimen, una situación análoga a la de los autores del XVIII entre la burguesía y la aristocracia, a la de Richard Wright entre los negros y los blancos: leído a la vez por el oprimido y por el opresor, testimoniando a favor del oprimido contra el opresor, suministrando al opresor su imagen, desde dentro y desde fuera, tomando —con el oprimido y en su pro— conciencia de la opresión, contribuyendo a formar una ideología constructiva y revolucionaria. Se trata, por desgracia, de expectativas anacrónicas: lo que era posible en tiempo de Proudhon y de Marx, ya no lo es. Retomemos, pues, la cuestión desde el comienzo y hagamos, sin prejuicios, el censo de nuestro público. Vista desde este ángulo, jamás ha sido tan paradójica la situación del escritor; está constituída, parece, por los rasgos más contradictorios. En el activo, brillantes, apariencias, vastas posibilidades, un tren de vida en conjunto envidiable; en el pasivo, tan sólo esto: que la literatura está a punto de morirse. No es que le falten ni los talentos ni las buenas voluntades;

* El escrito que sigue forma parte, y precisamente la parte nuclear, de un ensayo recién concluido, donde plantea y estudia SARTRE el problema de la actividad intelectual en las circunstancias de nuestro mundo actual. Nos proponemos con su publicación estimular a un examen desde nuestro ángulo del problema dilucidado desde el suyo por el escritor francés.

pero ya no tiene nada que hacer en la sociedad contemporánea. En el momento mismo en que descubrimos la importancia de la *praxis*, en el momento en que entrevemos lo que podría ser una literatura *total*, nuestro público se hunde y desaparece, y ya no sabemos, literalmente, para quién escribir.

A primera vista parece, por supuesto, que los escritores del pasado deberían envidiar nuestra suerte [1]. "Nos lucramos, decía un día Malraux, de los sufrimientos de Baudelaire". Yo no creo que esto sea por completo exacto, pero es cierto que Baudelaire murió sin público y que nosotros, sin haber dado nuestro rendimiento, sin que se sepa siquiera si alguna vez lo daremos, tenemos lectores en el mundo entero. Sería cosa de ruborizarse, pero después de todo no es culpa nuestra: todo procede de las circunstancias. Las autarquías de preguerra y la guerra después privaron a los públicos nacionales de su contingente anual de obras extranjeras; hoy se resarcen, tragan a dos carrillos: hay descompresión —sobre este solo punto. Los Estados son de la partida: en otro lugar he mostrado que desde hace poco se han puesto a considerar la literatura, en los países vencidos o arruinados, como un artículo de exportación. Este mercado literario se ha extendido y regularizado desde que las colectividades se ocupan de él; se reproducen ahí los procedimientos ordinarios: *dumping* (por ejemplo, las ediciones norteamericanas *overseas*), proteccionismo (en el Canadá, en ciertos países de Europa central), acuerdos internacionales; los países se inundan reciproca-

[1] Por lo demás, no hay que exagerar. *En conjunto* la situación del escritor ha mejorado. Pero es sobre todo, como se verá, por medios extraliterarios (radio, cine, periodismo) de que antes no disponía. El que no puede o no quiere recurrir a esos medios debe ejercer un segundo oficio o vivir con apuros: "Es raro en extremo que tenga café, bastantes cigarrillos, escribe Julien Blanc (Doléances d'un écrivain, *Combat*, 27-4-47). Mañana no untaré manteca en mi pan y el fósforo que me falta cuesta precios locos en las farmacias... Desde 1943 he sufrido cinco operaciones graves. Escritor que soy, no tengo seguro social. Tengo mujer y un hijo... El Estado no se acuerdo de mí sino para pedirme impuestos excesivos sobre mis insignificantes derechos de autor... Tendré que hacer gestiones para que reduzcan los gastos de hospitalización... ¿Y la Sociedad de Escritores? ¿Y la Caja de Escritores? La primera apoyará mis gestiones, la segunda ya me regaló el mes pasado cuatro mil francos... Pasemos."

mente de "Digestos", es decir, como su nombre indica, de literatura ya digerida, de quilo literario. En una palabra: las letras, como el cine, están a punto de convertirse en un arte industrializado. Nosotros nos beneficiamos de ello, desde luego: las piezas de Cocteau, de Salacrou, de Anouilh, son representadas en todas partes; yo podría citar numerosas obras traducidas a seis o siete lenguas menos de tres meses después de su publicación. Sin embargo, todo esto sólo en la superficie es brillante: tal vez se nos lee en Nueva York o en Tel-Aviv, pero la penuria de papel ha limitado nuestras tiradas en París: así, el público se ha dispersado en mayor medida que ha crecido; quizás diez mil personas nos leen en cuatro o cinco países extranjeros y otras diez mil en el nuestro: veinte mil lectores, un pequeño éxito de preguerra. Estas reputaciones mundiales son mucho menos asentadas que las reputaciones nacionales de nuestros mayores. Ya lo sé: el papel comienza a venir de nuevo. Pero en el mismo momento, la edición europea entra en crisis; el volumen de las ventas sigue siendo el mismo.

Aun cuando fuésemos célebres fuera de Francia, no habría lugar a regocijarse por ello; sería una gloria sin eficacia. Más que por mares y montañas, las naciones están separadas hoy por diferencias de potencial económico y militar. Una idea puede *descender* de un país de potencial elevado hasta un país de potencial bajo —por ejemplo, de Norteamérica a Francia—, pero no puede *subir*. Claro está que hay tantos periódicos, tantos contactos internacionales, que los norteamericanos acaban por oir hablar de las teorías literarias o sociales que se profesan en Europa, pero estas doctrinas se agotan en su ascenso: virulentas en un país de potencial débil, son languidecientes cuando alcanzan la cumbre: se sabe que los intelectuales, en los Estados Unidos, reunen las ideas europeas en un ramillete, las aspiran un momento, y las arrojan, porque los ramilletes se ajan más rápidamente allí que en los otros climas; en cuanto a Rusia, lo que hace es vendimiar, toma lo que puede convertir con facilidad en su propia sustancia. Europa está vencida, arruinada, su destino se le escapa, y por eso no pueden salir de ella sus ideas; el único circuito

concreto para los intercambios de ideas pasa hoy por Inglaterra, Francia, los países del Norte e Italia.

Es cierto: nosotros somos más conocidos, que leídos nuestros libros. Alcanzamos a las gentes, aún sin quererlo, por medios nuevos, con nuevos ángulos de incidencia. Verdad es que el libro sigue siendo la infantería pesada que limpia y ocupa el terreno. Pero la literatura dispone de aviones, de V1, de V2, que llegan lejos, inquietan y hostigan sin producir la decisión. Ante todo, el periódico. Un autor escribía para diez mil lectores; le dan el folletín crítico de un semanario: tendrá trescientos mil, y eso aun cuando sus artículos no valgan nada. Luego, la radio: *Huis Clos*, una de mis piezas, prohibida en Inglaterra por la censura teatral, ha sido difundida cuatro veces por la BBC. Sobre un escenario londinense no hubiera encontrado, incluso en la improbable hipótesis de un éxito, más de veinte a treinta mil espectadores. La emisión teatral de la BBC me ha suministrado automáticamente medio millón. Por último, el cine: cuatro millones de personas frecuentan las salas francesas. Si se recuerda que Paul Souday, a comienzos del siglo, reprochaba a Gide el publicar sus obras en tiradas restringidas, el éxito de la *Sinfonía pastoral* permitirá medir el camino recorrido.

Sólo que, de los trescientos mil lectores del folletonista, apenas algunos millares tendrán la curiosidad de comprar sus obras, donde ha puesto lo mejor de su talento; los otros aprenderán su nombre por haberlo visto cien veces en la segunda página de la revista, como el del depurativo que han visto cien veces en la dozava. Los ingleses que hubieran ido a ver *Huis Clos* lo habrían hecho con conocimiento de causa, sobre la fe de la prensa y de la crítica hablada, y con intención de juzgar. Mis auditores de la BBC, en el momento en que hacían girar el botón de la radio, ignoraban la pieza y hasta mi existencia: querían oir, como de costumbre, la emisión dramática del jueves; una vez acabada, la han olvidado, como las precedentes. En las salas cinematográficas el público es atraído por el nombre de las estrellas, después por el nombre del director, y en último lugar por el del escritor. En ciertas cabezas el nombre Gide ha entrado re-

cientemente por efracción: pero se ha aliado curiosamente, estoy seguro, con el bello rostro de Michèle Morgan. Verdad es que el film ha podido hacer vender algunos millares de ejemplares de la obra, pero, a los ojos de sus nuevos lectores, ésta aparece como un comentario más o menos fiel de aquél. A medida que el autor alcanza un público más extenso lo toca menos profundamente, se reconoce menos en la influencia que ejerce, sus pensamientos se le escapan, se entorpecen y vulgarizan, son recibidos con más indiferencia y escepticismo por almas aburridas, abrumadas, que, por no sabérseles hablar en su "lengua natal", consideran todavía la literatura como una diversión. Quedan fórmulas unidas a nombres. Y, puesto que nuestras reputaciones se extienden mucho más allá que nuestros libros, es decir, que nuestros méritos, grandes o pequeños, no debe verse en los favores pasajeros que se nos conceden el signo de un primer despertar de lo universal concreto, sino simplemente el de una inflación literaria.

Esto no sería nada: bastaría con tener cuidado, pues a final de cuentas depende de nosotros el que la literatura no se industrialice. Mas hay algo peor: tenemos lectores, pero no público [1]. En 1780, la clase de la opresión era la única que poseía una ideología y organizaciones políticas; la burguesía no tenía ni partido, ni conciencia de sí misma; el escritor trabajaba directamente para ella criticando los viejos mitos de la monarquía y de la religión, presentándole algunas nociones elementales de contenido principalmente negativo como las de libertad, de igualdad política y de *habeas corpus*. En 1850, frente a una burguesía consciente y provista de una ideología sistemática, el proletariado permanecía informe y oscuro a sí mismo, sacudido por cóleras vanas y desesperadas: la primera Internacional no le había tocado sino en la superficie; todo estaba por hacer; el escritor hubiera podido dirigirse directamente a los obreros. Le faltó la ocasión. A lo menos, sirvió los intereses de la clase oprimida, sin quererlo ni saberlo, ejerciendo su negatividad sobre los valores burgueses. Así, en uno y otro caso, las circunstancias le per-

[1] Aparte, por supuesto, los "escritores" católicos. En cuanto a los sedicentes "escritores" comunistas, hablo de ellos luego.

mitieron deponer a favor del oprimido ante el opresor y ayudar al oprimido a que tomara conciencia de sí mismo; la esencia de la literatura se encontraba de acuerdo con las exigencias de la situación histórica. Pero hoy, todo está cambiado: la clase de la opresión ha perdido su ideología, su conciencia de sí misma vacila, sus límites no son ya claramente definibles, se abre, llama al escritor en su socorro. La clase oprimida, envarada en un partido, agarrotada en una ideología rigurosa, se convierte en una sociedad cerrada; ya no se puede comunicar con ella sin intermediario.

La suerte de la burguesía estaba ligada a la supremacía europea y al colonialismo. Pierde sus colonias en el momento en que Europa pierde el gobierno de su destino; no se trata ya de hacer guerras de reyezuelos por los petróleos rumanos o el ferrocarril de Bagdad: el próximo conflicto necesitará un equipo industrial que el Viejo Mundo entero es incapaz de suministrar; dos potencias mundiales, que ni la una ni la otra son burguesas, ni la una ni la otra europeas, se disputan la posesión del universo; el triunfo de la una es el advenimiento del Estatismo y de la burocracia internacional; el de la otra, el advenimiento del capitalismo abstracto. ¿Todos funcionarios? ¿Todos empleados? Apenas si la burguesía puede mantener la ilusión de elegir la salsa con la que será comida. Conoce hoy que representaba un momento de la historia de Europa, un estadio del desarrollo de las técnicas y de los instrumentos, y que no ha estado nunca a la escala del mundo. Por lo demás, el sentimiento que conservaba de su esencia y de su misión se ha oscurecido: las crisis económicas la han sacudido, minado, erosionado, determinando grietas, deslizamientos, desmoronamientos internos; en ciertos países, se muestra como la fachada de un inmueble que una bomba hubiera vaciado; en otros, se ha hundido en muchos de sus paños en el proletariado; no puede definírsela ya ni por la posesión de los bienes, que se le escapan cada día más, ni por el poder político, que comparte casi por doquier con hombres nuevos salidos del proletariado directamente; es ella ahora quien ha tomado el aspecto amorfo y gelatinoso que caracteriza a las clases oprimidas

antes de haber adquirido conciencia de su estado. En Francia se descubre que está retrasada en cincuenta años por lo que se refiere al utillaje y la organización de la gran industria. De dónde nuestra crisis de natalidad, signo innegable de regresión. Además, el mercado negro y la ocupación han hecho pasar el 40 % de sus riquezas a manos de una burguesía nueva que no tiene ni las costumbres ni los principios ni los fines de la antigua. Arruinada, pero todavía opresora, la burguesía europea gobierna al día y por medios pequeños: en Italia, tiene en jaque a los trabajadores porque se apoya sobre la coalición de la Iglesia y de la miseria, en otras partes se hace indispensable porque suministra los cuadros técnicos y el personal administrativo, en otras partes todavía, reina dividiendo; y luego, sobre todo, la era de las revoluciones nacionales se ha cerrado: los partidos revolucionarios no quieren derribar ese esqueleto carcomido, y hasta hacen lo posible para evitar que se hunda: al primer crujido, sería la intervención extranjera y tal vez el conflicto mundial para el que Rusia no está preparada todavía. Objeto de todas las solicitudes, dopada por los U.S.A., por la Iglesia y hasta por la U.R.S.S., a medida de la fortuna cambiante del juego diplomático, la burguesía no puede ni conservar ni perder su poder sin el concurso de las fuerzas extranjeras, es el "hombre enfermo" de la Europa contemporánea cuya agonía puede durar mucho.

De golpe, su ideología se desploma: justificaba la propiedad por el trabajo y también por esa lenta osmosis que difunde en el alma de los poseedores las virtudes de las cosas poseídas, a sus ojos la posesión de los bienes era un mérito y el más fino cultivo del yo. Ahora bien, la propiedad se hace simbólica y colectiva; ya no se poseen las cosas sino sus signos o los signos de sus signos: el argumento del "trabajo-mérito" y el del "disfrute-cultura" se han aventado. Por odio a los trusts y a la mala conciencia que da la propiedad abstracta, muchos se volvieron hacia el fascismo. Llamado por sus deseos, vino, reemplazó los trusts por el dirigismo, y después ha desaparecido dejando el dirigismo: los burgueses no han ganado nada con ello. Si poseen todavía, es ásperamente y sin gozo; poco les falta, por cansancio, para considerar

la riqueza como una situación de hecho injustificable: han perdido la fe. No conservan tampoco mucha confianza en ese régimen democrático que fué su orgullo y que se ha hundido al primer golpe; pero como el nacionalsocialismo, en el momento en que iban a unírsele, se ha hundido a su vez, no creen ya ni en la República ni en la Dictadura. Ni en el Progreso: eso estaba bien cuando su clase ascendía; ahora que declina, no tienen nada que hacer: sería para ellos una mortificación pensar que han de asegurarlo otros hombres y otras clases. Su trabajo no les proporciona más que antes un contacto directo con la materia, pero dos guerras les han hecho descubrir la fatiga, la sangre y las lágrimas, la violencia, el mal. Las bombas no sólo han destruído sus fábricas; han quebrado su idealismo. El utilitarismo era la filosofía del ahorro; pierde todo sentido cuando el ahorro está comprometido por la inflación y las amenazas de bancarrota. "El mundo, dice poco más o menos Heidegger, se desvela en el horizonte de los utensilios descompuestos".Cuando uno se sirve de un utensilio, es para producir una cierta modificación que, por su parte, es el medio para obtener otra, más importante, y así en adelante. De este modo, está uno engranado en una cadena de medios y fines cuyo término se le escapa, y demasiado absorbido en su acción de detalle para poner en examen sus fines últimos. Se rompe el utensilio, y la acción se suspende y la cadena entera le salta a uno a los ojos. Así ocurre con el burgués: sus instrumentos se han estropeado, y ve la cadena y conoce la gratuidad de sus fines: mientras creía en ellos sin verlos y, con la cabeza baja, trabajaba sobre los engranajes más próximos, ellos lo justificaban; ahora que le salta a los ojos, descubre que es injustificable; el mundo entero se desvela, y su desamparo en el mundo, naciendo la angustia [1]. También la vergüenza. Incluso

[1] No tengo dificultad en admitir la descripción marxista de la angustia "existencialista" como fenómeno de época y de clase. El existencialismo, bajo su forma contemporánea, aparece sobre la descomposición de la burguesía y su origen es burgués. Pero que esta descomposición pueda *desvelar* ciertos aspectos de la condición humana y hacer posibles ciertas intuiciones metafísicas, no significa que estas intuiciones y ese desvelamiento sean ilusiones de la conciencia burguesa o representaciones míticas de la situación.

para aquellos que la juzgan en nombre de sus propios principios, es manifiesto que la burguesía ha traicionado por tres veces: en Munich, en mayo del 40, y bajo el gobierno de Vichy. Desde luego, que se ha recobrado: muchos de los partidarios de Vichy de la primera hora se convirtieron en "resistentes" del 42: habían comprendido que debían luchar contra el ocupante en nombre del nacionalismo burgués, contra el nazismo en nombre de la democracia burguesa. Verdad es que el partido comunista ha vacilado más de un año, verdad es que la Iglesia ha vacilado hasta la Liberación; pero el uno y la otra tienen bastante fuerza, unidad, disciplina, para exigir de sus adeptos que olviden bajo mandato las faltas pasadas. La burguesía no ha olvidado nada: lleva todavía la herida que le ha hecho uno de sus hijos, aquel de que más orgullosa estaba; condenando a Pétain a prisión perpetua le parece haberse puesto ella misma bajo candado; podría tomar sobre sí la frase de Paul Chack, oficial, católico y burgués, que, por haber seguido ciegamente las órdenes de un mariscal de Francia católico y burgués ha sido llevado ante un tribunal burgués, bajo el gobierno de un general católico y burgués, y que, atontado por ese juego de manos, balbucía sin cesar durante el proceso: "No comprendo". Desgarrada, sin porvenir, sin garantías, sin justificación, la burguesía, convertida objetivamente en el *hombre enfermo*, ha entrado subjetivamente en la fase de la conciencia desdichada. Muchos de sus miembros están extraviados, oscilan entre la cólera y el miedo, esas dos fugas; los mejores intentan defender aún, si no sus bienes, que a menudo se han disipado en humo, al menos las verdaderas conquistas burguesas: la universalidad de las leyes, la libertad de expresión, el *habeas corpus*. Estos forman nuestro público. Nuestro *único* público. Han comprendido, leyendo los viejos libros, que la literatura se colocaba, por esencia, del lado de las libertades democráticas. Se vuelven hacia ella, le suplican que les de razones para vivir y esperar, una ideología nueva, y quizás nunca desde el siglo XVIII se ha esperado tanto del escritor.

Nosotros no tenemos nada que decirles. Pertenecen, a pesar suyo, a una clase de opresión. Víctimas sin duda, e inocentes,

pero con todo tiranos, y culpables. Todo lo que podemos hacer es reflejar en nuestros espejos su conciencia desdichada, es decir, adelantar un poco más la descomposición de sus principios; tenemos la tarea ingrata de reprocharles sus faltas cuando se han convertido en maldiciones. Burgueses nosotros mismos, hemos conocido la angustia burguesa, hemos tenido ese alma desgarrada, pero, pues que lo propio de una conciencia desdichada es quererse substraer al estado de desdicha, no podemos permanecer tranquilamente en el seno de nuestra clase, y como ya no nos es posible salir de ella con un aletazo dándonos aire de aristocracia parasitaria, menester será que seamos sus sepultureros, incluso corriendo el riesgo de sepultarnos con ella.

Nos volvemos hacia la clase obrera que podría constituir hoy, para el escritor, como hizo la burguesía de 1780, un público revolucionario. Público virtual todavía, pero singularmente presente. El obrero de 1947 tiene una cultura social y profesional, lee periódicos técnicos, sindicales y políticos, ha adquirido conciencia de sí propio, de su posición en el mundo, y tiene mucho que enseñarnos, ha vivido todas las aventuras de nuestro tiempo, en Moscú en 1917, en Budapest, en Munich, en Madrid, en Stalingrado, en los "maquis"; en el momento en que descubrimos en el arte de escribir la libertad bajo sus dos aspectos de negatividad y de rebasamiento creador, él trata de liberarse y a la vez liberar a todos los hombres, para siempre, de la opresión. Oprimido, la literatura, como negatividad, podría reflejarle el objeto de sus cóleras; productor y revolucionario, es el objeto por excelencia de una literatura de la *praxis*. Tenemos en común con él el deber de criticar y de construir; él reclama el derecho a hacer la historia en el momento en que nosotros descubrimos nuestra historicidad. Todavía no estamos familiarizados con su lenguaje, ni él lo está con el nuestro; pero nosotros conocemos ya los medios de alcanzarlo. Sabemos también que discute, en Rusia, con el escritor mismo, y que ha surgido allí una nueva relación del público con el autor, que no es ni la espera pasiva y femenina, ni la crítica especializada del docto. Yo no creo en la "Misión" del proletariado, ni que él disfrute de una gracia de estado: está hecho de

hombres, justos e injustos, que pueden extraviarse y a los que se engaña con frecuencia. Pero no ha de vacilarse en decir que la suerte de la literatura está ligada a la de la clase obrera.

Desgraciadamente, de esos hombres a quienes nosotros *debemos* hablar nos separa una cortina de hierro en nuestro propio país: no entenderán una palabra de lo que les digamos. La mayoría del proletariado, encorsetada en un partido único, cercada por una propaganda que la aísla, forma una sociedad cerrada, sin puertas ni ventanas. Una sola vía de acceso, muy estrecha: el Partido Comunista. ¿Es deseable que el escritor se enrole en él? Si lo hace por convicción de ciudadano y por asco de la literatura, bien está: ha elegido. Pero ¿puede llegar a ser comunista permaneciendo escritor?

El P. C. alinea su política sobre la de Rusia soviética, porque ese país es el único donde se encuentra el esbozo de una organización socialista. Pero si es verdad que Rusia comenzó la Revolución social, es verdad también que no la ha terminado. El retraso de su industria, la falta de cuadros y la incultura de las masas le impedían realizar sola el socialismo y hasta imponerlo en otros países por el contagio del ejemplo; si el movimiento revolucionario que partía de Moscú hubiera podido extenderse a otras naciones, no habría cesado de evolucionar en Rusia misma, a medida que ganaba terreno; contenido dentro de las fronteras soviéticas, se ha fijado en un nacionalismo defensivo y conservador, porque era menester a todo trance salvar los resultados conseguidos. En el momento en que se convertía en la Meca de las clases obreras, comprobaba Rusia que le era igualmente imposible asumir su misión histórica, y renegar de ella; debió replegarse sobre sí misma, aplicarse a crear cuadros, a recuperar el retraso de su utillaje, a perpetuarse mediante un régimen autoritario bajo su forma de Revolución atascada. Como los partidos europeos adheridos a ella y que preparaban el advenimiento del proletariado no eran en parte alguna lo bastante fuertes para pasar a la ofensiva, debió utilizarlos como los bastiones avanzados de su defensa. Pero como no podían servirle cerca de las masas sino haciendo una política revolucionaria, y como no ha perdido nunca la esperanza de po-

nerse a la cabeza del proletariado europeo si, un día cualquiera, se mostraran las circunstancias más favorables, les ha dejado su bandera roja y su fe. De este modo, las fuerzas de la Revolución mundial han sido desviadas en provecho del mantenimiento de una revolución en invernadero. Hay que reconocer aún que el P. C., en tanto que ha creído de buena fe en la posibilidad, siquiera lejana, de una toma insurreccional del poder, y en tanto que se trata para él de debilitar a la burguesía y de dar un núcleo a la S. F. I. O., ha ejercido sobre las instituciones y los regímenes capitalistas una crítica negativa que guardaba las apariencias de la libertad. Antes del 39, todo le servía: panfletos, sátiras, novelas negras, violencias superrealistas, testimonios abrumadores sobre nuestros métodos coloniales. Desde el 44, todo se ha agravado: el deslizamiento de Europa ha simplificado la situación. Dos potencias quedan en pie, la U. R. S. S. y los U. S. A.; cada una de ellas asusta a la otra. Del miedo nace la cólera, como es sabido, y de la cólera los golpes. Ahora bien, la U. R. S. S. es la menos fuerte: apenas salida de una guerra que temía desde hace veinte años, tiene que contemporizar todavía, retomar la carrera de los armamentos, apretar la dictadura en el interior, y en el exterior asegurarse aliados, vasallos, posiciones.

La táctica revolucionaria se cambia en diplomacia: hay que tener a Europa dentro de su juego. Por lo tanto, tranquilizar a la burguesía, dormirla con fábulas, impedir a todo precio que el terror la arroje en el partido de los anglo-sajones. Ya ha pasado el tiempo en que *L'Humanité* podía escribir: "Todo burgués que encuentre a un obrero debe sentir miedo." Nunca han sido tan poderosos en Europa los comunistas, y sin embargo, nunca han sido menores las perspectivas de una Revolución: si en algún lugar el partido comunista meditase tomar el poder por un golpe de fuerza, su tentativa sería ahogada en huevo: los anglo-sajones disponen de cien medios para aniquilarlo, sin recurrir siquiera a las armas, y los Soviets no lo verían con buenos ojos. Si por casualidad la insurrección triunfase, vegetaría en el lugar, sin extenderse. Si, en fin, por un milagro, se hiciese contagiosa, correría el riesgo de dar ocasión a la tercera guerra mundial. No es,

pues, ya el advenimiento del proletariado lo que los comunistas preparan en su país de origen, sino la guerra, sólo la guerra. Victoriosa, la U. R. S. S. extiende su régimen a Europa, las naciones caen como frutos maduros; vencida, ella y los partidos comunistas están liquidados. Tranquilizar a la burguesía sin perder la confianza de las masas, permitirle que gobierne todo guardando la apariencia de la ofensiva, ocupar puestos de mando sin dejarse comprometer: esa es la política del P. C. Entre el 39 y el 40 hemos sido testigos de la putrefacción de una guerra; ahora asistimos a la putrefacción de una situación revolucionaria.

Si se pregunta si el escritor, para alcanzar a las masas, debe ofrecer sus servicios al partido comunista, yo respondo que no; la política del comunismo staliniano es incompatible en Francia con el ejercicio honesto del oficio literario. Un partido que proyecta la Revolución no debería tener nada que perder. Ahora bien, para el P. C. hay algo que perder y algo que manipular: como su fin inmediato no podría ser establecer por la fuerza la dictadura del proletariado, sino salvaguardar a Rusia en peligro, ofrece hoy un aspecto ambiguo: progresista y revolucionario en su doctrina y en sus fines confesos, se ha hecho conservador en sus medios; adopta, antes siquiera de haber tomado el poder, el sesgo espiritual, los razonamientos y los artificios de aquellos que hace mucho lo asumieron, sienten que se les escapa y quieren mantenerse en él. Hay algo de común, que no es el talento, entre Joseph de Maistre y M. Garaudy. Y, más generalmente, basta con hojear un escrito comunista para extraer de él, al azar, cien procedimientos conservadores: se persuade por repetición, por intimidación, por amenazas veladas, por la fuerza despectiva de la afirmación, por alusiones enigmáticas a demostraciones que no se hacen, mostrando una convicción tan entera y tan soberbia que se pone de entrada por encima de todos los debates, fascina y acaba por hacerse contagiosa; no se responde jamás al adversario: se lo desacredita, es de la policía, del Intelligence Service, es un fascista. En cuanto a las pruebas, no se dan nunca, porque son terribles y comprometen a demasiada gente. Si insistís en conocerlas, se os responde que os mantengáis ahí y creáis la acusación

bajo palabra: "No os esforcéis por hacerlas salir, os arrepentiríais". En suma, el intelectual comunista adopta la actitud del estado mayor que condenó a Dreyfus sobre la base de documentos secretos. Recae así, por supuesto, en el maniqueismo de los reaccionarios, pero dividiendo el mundo según otros principios. Un troskysta para el stalinista, como un judío para Maurras, es una encarnación del mal, y todo lo que de él viene tiene que ser malo por necesidad. Por contra, la posesión de ciertos títulos sirve de gracia de estado. Comparad esta frase de Joseph de Maistre: "La mujer casada es necesariamente casta", y esta otra, de un corresponsal de *Action*: "El comunista es el héroe *permanente* de nuestro tiempo." Que se encuentran héroes en el partido comunista, yo soy el primero en reconocerlo. Pero ¿qué? ¿No hay nunca debilidad en la mujer casada? —No, pues está casada ante Dios. —Y ¿basta entrar en el Partido para convertirse en héroe? —Sí, pues el P. C. es el partido de los héroes. —¿Y si, no obstante, se os cita el nombre de un comunista que a veces falla? —Ese no sería *un verdadero* comunista.

Había que dar muchas garantías y llevar una vida ejemplar, en el siglo XIX, para lavarse del pecado de escribir a los ojos de los burgueses; pues la literatura es por esencia herejía. La situación no ha cambiado, salvo en que son ahora los comunistas, es decir, los representantes calificados del proletariado, quienes tienen por principio al escritor como un sospechoso. Por más que sea irreprochable en sus costumbres, un intelectual comunista lleva en sí esta tara original: ha entrado *libremente* al partido; la lectura reflexiva del *Capital*, el examen crítico de la situación histórica, el sentido agudo de la justicia, la generosidad, el gusto por la solidaridad, es lo que le ha conducido a tomar esta decisión: todo eso demuestra una independencia que no huele bien. Ha entrado al partido por una libre elección; por lo tanto, puede salir de él [1]. Ha entrado por haber criticado la política de su clase de origen; por lo tanto, podrá criticar la de los representantes de su clase de adopción. Así, en el acto mismo por el que inau-

[1] El obrero adhiere al P. C. bajo la presión de las circunstancias. Es menos sospechoso, porque sus posibilidades de elección son más reducidas.

gura una vida nueva, hay una maldición que pesará sobre él durante toda esta vida. Desde el momento de la ordenación, comienza para él un largo proceso semejante al que nos describe Kafka, donde los jueces son desconocidos y los legajos secretos, donde las únicas sentencias definitivas son las condenaciones. No se trata de que sus acusadores secretos suministren, como es de costumbre en la justicia, la prueba de su delito: es él quien ha de probar su inocencia. Como todo lo que ha escrito puede ser aducido contra él, y él lo sabe, cada una de sus obras ofrece el carácter ambiguo de ser a la vez un llamamiento público en nombre del P. C. y un alegato secreto por su propia causa. Todo lo que, desde fuera, para los lectores, parece una cadena de afirmaciones perentorias, parece, desde dentro del Partido, a los ojos de los jueces, una humilde y desmañada tentativa de autojustificación. Cuando se muestra *para nosotros* de lo más brillante y de lo más eficaz, es tal vez cuando es más culpable. Nos parece a veces —y quizás él también lo cree— que se ha elevado en la jerarquía del Partido y que se ha convertido en su portavoz, pero es una prueba o un engaño: los escalones tienen truco; cuando se cree en lo alto, ha permanecido en el suelo. Leed cien veces sus escritos, que jamás podréis decidir acerca de su verdadera importancia: cuando Nizan, encargado de la política internacional en *Ce soir*, se desvivía de buena fe por probar que nuestra única posibilidad de salvación residía en un pacto franco-ruso, sus jueces secretos, que lo dejaban hablar, tenían conocimiento ya de las conversaciones de Ribbentrop con Molotov. Si piensa salir del paso mediante una obediencia de cadáver, se equivoca. Piden de él que tenga ingenio, causticidad, lucidez, invención. Pero al mismo tiempo que se les exigen, se les hace agravio de esas virtudes, pues ellas son en sí mismas pendientes hacia el delito. ¿Cómo reservar su parte al espíritu crítico? Así, la falta está en él como un gusano en la fruta. No puede complacer ni a su lectores, ni a sus jueces, ni a sí mismo. No tiene a los ojos de todos e incluso a los propios sino una subjetividad culpable que deforma la ciencia al reflejarla en sus aguas turbias. Esta deformación puede servir: como los lectores no disciernen lo que viene del autor y lo que le

ha sido dictado por el "proceso histórico", será siempre posible desautorizarlo. Queda entendido que se ensucia las manos en su tarea, y como tiene la misión de explicar día tras día la política del P. C., sus artículos subsisten todavía cuando hace tiempo que ella ha cambiado, y sirven de referencia a los adversarios del stalinismo para mostrar sus contradicciones o su versatilidad; así, el escritor no es tan sólo un *presunto culpable,* sino que carga con todas las faltas pasadas ya que su nombre queda unido a los errores del Partido, y es el chivo emisario de todas las purgas políticas.

No es imposible, sin embargo, que resista mucho tiempo si aprende a tener sus cualidades atraílladas, y a tirar de la traílla cuando amenacen llevarlo demasiado lejos. Todavía es menester que no use del cinismo: el cinismo es un vicio tan grave como la buena voluntad. Que sepa ignorar; que vea lo que no hay que ver, y que olvide suficientemente lo que ha visto para no escribirlo nunca, acordándose de ello lo suficiente para, en el futuro, poder evitar el mirarlo; que conduzca su crítica lo bastante lejos para determinar el punto donde debe detenerla, es decir, que sobrepase ese punto para poder en el futuro escapar a la tentación de sobrepasarlo, pero que sepa desolidarizarse de esta crítica prospectiva, ponerla entre paréntesis y tener sus resultados por nulos; en suma, que considere en todo tiempo que el espíritu se ha acabado, limitado por todas partes por fronteras mágicas, por nieblas, como esos primitivos que pueden contar hasta veinte y están misteriosamente privados del poder de ir más allá: a esta bruma artificial que debe estar siempre dispuesto a echar entre él y las evidencias escabrosas, la llamaremos simplemente la mala fe. Esto no es todavía bastante: que evite hablar demasiado a menudo de los dogmas; no es bueno mostrarlos a plena luz: las obras de Marx, como la Biblia de los católicos, son peligrosas para quien las aborda sin director de conciencia: en cada célula se encuentra uno; si vienen dudas, escrúpulos, es a él a quien hay que abrirse. No meter demasiados comunistas en la novela o en el escenario: si tienen defectos, hay el riesgo de que disgusten; perfectos, aburren. La política stalianiana no desea en modo alguno hallar su imagen en la literatura, porque sabe que un retrato es ya impug-

nación. Se saldrá del paso pintando al "héroe permanente" en perfil esfumado, haciéndole aparecer al final de la historia para sacar su conclusión, o sugiriendo su presencia en todas partes pero sin mostrarlo, como Daudet con la Arlesiana. Evitar en la medida de lo posible evocar la Revolución: eso es viejo.

El proletariado de Europa no conserva más que la burguesía el gobierno de su destino: la historia se escribe en otra parte. Hay que deshabituarlo lentamente de sus antiguos sueños y reemplazar muy poco a poco la perspectiva de la insurrección por la de la guerra. Si el escritor se conforma a todas estas prescripciones, ni aún así es querido. Es una boca inútil; no trabaja con sus manos. Él lo sabe, sufre un complejo de inferioridad, casi siente vergüenza de su oficio y pone tanto celo en inclinarse ante los obreros como ponía Jules Lamaitre, hacia 1900, en inclinarse ante los generales.

Durante este tiempo, intacta, la doctrina marxista se seca en su planta: a falta de controversias internas, se ha degradado hasta un determinismo estúpido. Marx, Engels, Lenin, dijeron cien veces que la explicación por las causas debía ceder el paso al proceso dialéctico. Pero la dialéctica no se pone en fórmulas de catecismo: se difunde por todas partes un cientificismo primario, se explica la historia por yuxtaposiciones de series causales y lineales; el último de los grandes espíritus del comunismo francés, Politzer, tuvo que enseñar, poco antes de la guerra, que "el cerebro segrega el pensamiento" como una glándula endocrina segrega sus hormonas; cuando quiere hoy interpretar la historia o las conductas humanas, el intelectual comunista toma prestada de la ideología burguesa una psicología determinista fundada sobre la ley del interés y el mecanismo.

Pero hay algo peor: el conservatismo del P. C. se acompaña hoy de un oportunismo que lo contradice. No se trata tan sólo de salvaguardar a la U. R. S. S., hay que manipular a la burguesía. Se habla, pues, su lenguaje: familia, patria, religión, moralidad; y como no se ha renunciado sin embargo a debilitarla, se intentará batirla en su propio terreno, exagerando sus principios. Esta táctica tiene como resultado superponer dos conser-

vatismos contradictorios: la escolástica materialista y el moralismo cristiano. A decir verdad, no es tan difícil, a poco que se abandone toda lógica, pasar del uno al otro, porque uno y otro suponen la misma actitud sentimental: se trata de crisparse sobre posiciones amenazadas, de rehusar la discusión, de disimular el miedo tras la cólera. Pero, precisamente, el intelectual, por definición, debe *también* usar de la lógica. Se le pide, pues, que cubra las contradicciones mediante manipuleos; es menester que se afane por conciliar los inconciliables, que junte por la fuerza ideas que se repelen, que disimule las soldaduras con capas relucientes de hermoso estilo; sin hablar de esta tarea que le incumbe desde hace poco: robar la historia de Francia a la burguesía, anexionarse el gran Farré, el pequeño Bara, San Vicente de Paul, Descartes. Pobres intelectuales comunistas: han huído de la ideología de su clase de origen, pero para volverla a encontrar en su clase de elección. Esta vez, ya no es cosa de risa: trabajo, familia, patria: tienen que cantar. Imagino que con frecuencia tendrán más bien ganas de morder; pero están encadenados: se les deja que ladren contra fantasmas o contra algunos escritores que han permanecido libres y que no representan nada.

... Puesto que todavía somos libres, no iremos a reunirnos con los perros guardianes del P. C. El tener talento no depende de nosotros, pero como hemos elegido el oficio de escribir, cada uno de nosotros es responsable de la literatura, y depende de nosotros que ella caiga o no en la alienación. Se pretende a veces que nuestros libros reflejan las vacilaciones de la pequeña burguesía que no se decide ni por el proletariado ni por el capitalismo. Es falso: hemos tomado partido. A ello se nos responde que nuestra elección es ineficaz y abstracta, que es un juego de intelectual si no va acompañada de nuestra adhesión a un partido revolucionario: no lo niego, pero no tenemos la culpa de que el P. C. no sea ya un partido revolucionario. Es verdad que no se puede apenas, hoy y en Francia, llegar a las clases trabajadoras si no es a través de él; pero sólo por disipación de espíritu se asimilaría su causa

[1] En la literatura comunista, en Francia, encuentro un sólo escritor auténtico. No es casualidad que escriba sobre la mimosa o los pedregales.

a la suya. Incluso si, como ciudadanos, podemos, en circunstancias rigurosamente determinadas, sostener su política con nuestros votos, esto no significa que debamos poner nuestra pluma a su servicio. Si en verdad los dos términos de la alternativa son la burguesía y el P. C., entonces no hay elección posible. Pues no tenemos derecho a escribir para la clase de opresión *sola*, ni de solidarizarnos con un partido que nos pide trabajemos con mala conciencia y con mala fe... Esto significa claramente que escribimos contra todo el mundo, que tenemos lectores, pero no público. Burgueses en ruptura de clase, pero conservando costumbres burguesas, separados del proletariado por la pantalla comunista, libres de la ilusión aristocrática, estamos en el aire; nuestra buena voluntad no sirve a nadie, ni siquiera a nosotros; hemos entrado en el tiempo del público inencontrable. Peor todavía, escribimos contra la corriente. Los autores del siglo XVIII contribuyeron a hacer la historia porque la perspectiva histórica del momento era la revolución, y un escritor puede y debe colocarse del lado de la revolución si está probado que no hay otro medio de hacer que la opresión cese. Pero el escritor de hoy no puede en ningún caso aprobar una guerra, porque la estructura social de la guerra es la dictadura, porque sus resultados son siempre azarosos y cuesta de todos modos infinitamente más de lo que reporta, y en fin, porque con ello se enajena la literatura haciéndola servir para llenar las cabezas. Como nuestra perspectiva histórica es la guerra, como se nos conmina a elegir entre el bloque anglo-sajón y el bloque soviético y nos negamos a prepararla con el uno y con el otro, hemos caído fuera de la historia y hablamos en el desierto. Ni siquiera nos queda la ilusión de ganar nuestro proceso en apelación: no habrá apelación, y sabemos que el destino póstumo de nuestras obras no dependerá ni de nuestro talento ni de nuestros esfuerzos, sino de los resultados del conflicto futuro: en la hipótesis de una victoria soviética seremos silenciados hasta que una segunda vez hayamos muerto; en la de una victoria americana, pondrán a los mejores de entre nosotros en los anaqueles de la historia literaria, y de ahí no los sacarán más.

La visión lúcida de la más sombría situación es ya, por sí

misma, un acto de optimismo: implica, en efecto, que esta situación es *pensable*, es decir, que no estamos perdidos en ella como en una selva oscura y que, al contrario, podemos substraernos a ella por el espíritu al menos, tenerla bajo nuestra mirada y en consecuencia superarla ya y tomar nuestras resoluciones frente a ella, aun cuando estas resoluciones sean desesperadas. En el momento en que todas las Iglesias nos rechazan y nos excomulgan, en que el arte de escribir, empotrado entre las propagandas, parece haber perdido su eficacia propia, debemos comenzar a actuar. No se trata de insistir sobre las exigencias de la literatura, sino simplemente de servirlas todas juntas, aún sin esperanza.

1º Ante todo, censar nuestros lectores *virtuales*, es decir, las categorías sociales que no nos leen, pero que pueden leernos. Yo no creo que penetremos mucho entre los maestros primarios, y es lástima: otras veces ocurrió que fueran mediadores entre la literatura y las masas [1]. Hoy, la mayoría de ellos han elegido ya: suministran a sus alumnos la ideología cristiana o la ideología staliniana, según el partido tomado. Los hay, sin embargo, que vacilan; a esos habría que llegar. Sobre la pequeña burguesía, desconfiada y siempre engañada, tan pronta, por extravío a seguir a los agitadores fascistas, se ha escrito mucho. No creo que se haya escrito a menudo *para ella*, salvo hojas de propaganda. Es, sin embargo, accesible a través de algunos de sus elementos. Más lejanas, difíciles de distinguir, más aún de alcanzar, existen también esas fracciones populares que no se han adherido al comunismo o que se desprenden de él y están en peligro de caer en la indiferencia resignada o en un descontento informe. Fuera de eso, nada: los campesinos, apenas leen —un poco más, no obstante, que en 1914— y la clase obrera esta aherrojada. Tales son los datos del problema: no son estimulantes, pero hay que acomodarse a ellos.

2º ¿Cómo agregar a nuestro público efectivo algunos de esos lectores potenciales? El libro es inerte, obra sobre quien lo abre, pero no se hace abrir. No es el caso de "vulgarizar": seríamos los

[1] Hicieron leer a Hugo; últimamente, difundieron en ciertas comarcas las obras de Giono.

pintamonas de la literatura y, para substraerla al escollo de la propaganda, la echaríamos sobre él. Hay que recurrir, pues, a nuevos medios: existen ya; ya los norteamericanos los han adornado con el nombre de *mass media;* esos son los verdaderos recursos de que disponemos para conquistar al público virtual: periódico, radio, cine. Naturalmente, es menester que ahoguemos nuestros escrúpulos: desde luego, en el libro está la forma más noble, la más antigua; desde luego, habrá que volver siempre de nuevo a él; pero hay un arte *literario* de la radio y del film, del editorial y del reportaje. No es necesario vulgarizar: el cine, por esencia, habla a las multitudes, les habla de las multitudes y de su destino; la radio sorprende a las gentes en la mesa o en la cama, en el momento en que menos defensa tienen, en el abandono casi orgánico de la soledad; hoy aprovecha de eso para burlarlas, pero es también el instante en que mejor se podría apelar a su buena fe: todavía no están representando o ya han dejado de representar sus personajes. Tenemos un pie en la plaza: hay que aprender a hablar en imágenes, a transportar las ideas de nuestros libros a esos nuevos lenguajes.

No se trata en modo alguno de hacer adaptar nuestras obras a la pantalla o para las emisiones radiales: hay que escribir directamente para el cine, para las ondas. Las dificultades que he mencionado antes provienen de que radio y cinema son máquinas: como ponen en juego importantes capitales, es inevitable que estén hoy entre las manos del Estado o de sociedades anónimas y conservadoras. Hay un equívoco cuando se dirigen al escritor: él cree que le piden su trabajo, y no hay sino hacerlo; pero lo que se quiere es su firma, que se cotiza. Y como carece de sentido práctico a tal punto que, en general, no pueden decidirlo a vender la una sin el otro, se trata de obtener al menos que guste y asegure beneficios a los accionistas o que persuada y sirva a la política del Estado. En ambos casos, se le demuestra mediante estadísticas que las malas producciones tienen más éxito que las buenas, y cuando lo han puesto al corriente del mal gusto público le piden que se someta a él. Acabada la obra, para tener la completa seguridad de que está en lo más bajo, se la entrega a mediocres que cor-

tan lo que excede. Pero es precisamente sobre este punto donde debemos luchar nosotros. No conviene rebajarse para gustar, sino, al contrario, revelar al público las propias exigencias y formarlo, poco a poco, hasta que tenga *necesidad de leer*. Hay que ceder en apariencia y hacernos indispensables, consolidar nuestras posiciones, si es posible, por éxitos fáciles; luego, aprovechar del desorden de los servicios gubernamentales y de la incompetencia de ciertos productores para volver esas armas contra ellos. Entonces, el escritor se lanzará a lo desconocido: hablará, en la noche, a gentes que ignora, a quienes nunca se ha hablado sino para mentirles; prestará su voz a sus cóleras y a sus preocupaciones; por él, hombres a quienes jamás ha reflejado ningún espejo y que han aprendido a sonreír y a llorar como los ciegos, sin verse, se encontrarán de repente frente a su imagen. ¿Quién osará pretender que la literatura perderá con ello? Creo que, al contrario, gana: los números enteros y fraccionarios, que un día fueron toda la aritmética, no representan hoy sino un pequeño sector de la ciencia de los números. Así, con el libro: la "literatura total", si alguna vez surge, tendrá sus irracionales, su álgebra y sus imaginarios. No se diga que esas industrias nada tienen que ver con el arte: después de todo, la imprenta es también una industria, y los autores de otro tiempo la conquistaron para nosotros; yo no pienso que jamás tengamos el uso pleno de los *mass media*, pero será bueno que comencemos su conquista para nuestros sucesores. Lo que es seguro en todo caso en que, si no nos servimos de ellos, debemos resignarnos a no escribir nunca sino para burgueses.

3º Burgueses, intelectuales, maestros, obreros no comunistas: admitiendo que alcancemos a la vez a estos elementos dispares, ¿cómo formar un público, es decir, una unidad orgánica de lectores, de oyentes y de espectadores? —... No queremos que nuestro público, por numeroso que pudiera ser, se reduzca a la yuxtaposición de lectores individuales ni que su unidad le sea conferida por la acción trascendente de un Partido o de una Iglesia. La lectura no debe ser una comunión mística, como tampoco una masturbación, sino una camaradería. —... Hemos nacido en la burguesía, y esta clase nos ha enseñado el valor de sus con-

quistas: libertades políticas, *habeas corpus*, etc.; seguimos siendo burgueses por nuestra cultura, nuestro modo de vida y nuestro público actual. Pero al mismo tiempo la situación histórica nos incita a unirnos al proletariado para construir una sociedad sin clases. No hay duda, por el instante, de que éste se preocupa poco de la libertad de pensar: tiene otras cosas en qué ocuparse. La burguesía, por su lado, finge no entender lo que significan las palabras de "libertades materiales". Así, cada clase puede, al menos a este respecto, conservar una buena conciencia, pues que ignora uno de los términos de la antinomia. Pero nosotros, que, no porque ahora nada tengamos que mediar, estamos menos en situación de mediadores, tironeados entre una clase y otra, estamos condenados a sufrir como una Pasión esta doble exigencia. Ella es nuestro problema personal tanto como el drama de nuestra época.

...Nuestro primer deber de escritores es restablecer el lenguaje en su dignidad. Después de todo, pensamos con palabras. Tendríamos que ser muy fátuos para creer que ocultamos bellezas inefables que la palabra no es digna de expresar. Y luego, yo desconfío de los incomunicables: son la fuente de toda violencia. Cuando las certidumbres de que gozamos nos parecen imposibles de hacer compartir, no queda sino pegar, quemar o colgar. No: no valemos más que nuestra vida, y por nuestra vida ha de juzgársenos; nuestro pensamiento no vale más que nuestro lenguaje, y debe juzgárselo por la manera en que usa de él. Si queremos restituir a las palabras sus virtudes, hay que realizar una doble operación: de una parte, la limpieza analítica que las desembarace de sus sentidos adventicios; de otra parte, la amplificación sintética que las adapte a la situación histórica. Si un autor quisiera consagrarse por entero a esa tarea, no tendría bastante con toda su vida. Poniéndonos a ella todos juntos, la llevaremos a cabo sin esfuerzo.

Eso no es todo: vivimos en la época de las mistificaciones. Las hay fundamentales que afectan a la estructura de la sociedad; las hay secundarias. De todas las maneras reposa hoy el orden social sobre la mistificación de las conciencias, tanto como

el desorden. El nazismo era una mistificación, el gaullismo es otra, el catolicismo una tercera; está fuera de dudas, ahora, que el comunismo francés es una cuarta. Podríamos, por supuesto, prescindir de ello y realizar nuestro trabajo honestamente, sin agresividad. Pero como el escritor se dirige a la libertad de su lector, y como cada conciencia mistificada, en tanto es cómplice de la mistificación que la encadena, tiende a perseverar en su estado, no podremos salvaguardar la literatura sino poniéndonos a la tarea de desmistificar a nuestro público. Por la misma razón, el deber del escritor es tomar partido contra todas las injusticias, vengan de donde vengan. ... Desde este punto de vista, hemos de denunciar tanto la política de Inglaterra en Palestina y la de los Estados Unidos en Grecia como las deportaciones soviéticas. Y si se nos dice que nos hacemos los importantes y que somos pueriles al esperar que vamos a cambiar el curso del mundo, respondremos que no tenemos ilusión alguna, pero que conviene no obstante que ciertas cosas se digan, aunque sólo sea para salvar la cara a los ojos de nuestros hijos, y que por lo demás no tenemos la loca ambición de influir sobre el State Department, sino la —un poco menos loca— de actuar sobre la opinión de nuestros conciudadanos.

SOBRE LA SOCIEDAD CONTEMPORANEA

TECNICA Y CIVILIZACION

Por JOSE FERRATER MORA

QUE nuestra época está no sólo penetrada, sino hasta saturada de técnica, no necesita ser formalmente demostrado: una rápida ojeada a las cosas que vemos y que hacemos funcionar durante un solo día permite comprenderlo mejor que cualquier enumeración de portentosas maravillas. Pero que, al sobrepasar toda medida, semejante técnica amenaza con sobrepasar la medida humana, no constituye todavía una verdad suficientemente asentada. En este sentido podemos enunciar, sin temor a errar demasiado, que la técnica actual es inconmensurable con la de todas las demás épocas. La época llamada helenística había conocido también una proliferación de técnicas, y un creciente abandono de la existencia humana a sus facilidades. Pero si comparamos lo que entonces sucedió con lo que actualmente ocurre, advertiremos de inmediato que lo que caracteriza nuestra época es su abundancia increíble y casi diabólica. Hallamos, pues, aquí una diferencia de cantidad que se convierte, como Hegel diría, en una diferencia de cualidad. La relación existente entre la vida humana y la técnica ha llegado a ser tan constante e íntima, que casi podríamos decir que la técnica es, para aplicar un término romántico a una realidad aparentemente poco romántica, el *Zeitgeist,* el espíritu de la época.

Desde hace, en efecto, más de un siglo, el hombre —sobre todo el hombre de Occidente— no parece haber hecho sino descubrir los más ocultos resortes de la naturaleza. Estos descubrimientos son, naturalmente, en gran parte de orden teórico: no hay que creer, ciertamente, que nuestra época se limite a *manipular* la naturaleza, sino que, además, y sobre todo, ha llegado a una notable *intelección* de algunos de sus aspectos esenciales. Pero —y aquí radica la gran diferencia que queríamos poner de relieve— mientras las épocas anteriores, todavía orientadas hacia un predominio

de la contemplación sobre la acción, pensaban que ésta era acaso el mejor camino para alcanzar aquélla, nuestro tiempo, en cambio, supone que si una acción inmediata no la acompaña toda contemplación resulta injustificada. De ahí la inmediata transposición a la práctica de toda teoría y aun la justificación última de cualquier teoría por la posibilidad de que algún día sea llevada a la práctica. La íntima vinculación de la teoría con la práctica o, para ser más exactos, la subordinación de aquélla a ésta, constituye una demostración de esa inversión que comienza ya a insinuarse desde los comienzos de la época moderna, pero que sólo en el curso de los últimos cien años ha alcanzado proporciones inundatorias. Por este motivo, la ciencia moderna, sin haber dejado jamás de ser, en el sentido más riguroso del vocablo, un "saber", se ha aproximado, más que la de todas las demás épocas, a un "hacer": la ciencia ha sido, en suma, más un *modus operandi* que un *modus intelligendi*. Nada de extraño, pues, que en un cierto momento de su evolución —precisamente el actual— la ciencia se ofrezca al hombre como un haz de portentosas técnicas.

No hace falta decir, claro está, que aquí se trata, también, de algo más que de un aumento puramente cuantitativo de las técnicas. Pensemos, en efecto, para comprender el alcance de la nueva situación, en la actitud que respecto a la técnica impera durante la Edad Media. "La luz primera que ilumina las figuras artificiales, que son como exteriores al hombre y que han sido inventadas para suplir la indigencia del cuerpo, se llama la luz del *arte mecánico*, y esta luz, de naturaleza servil y subordinada al conocimiento filosófico, ha de ser propiamente llamada externa". Así escribe, por ejemplo, San Buenaventura en su *De reductione artium ad theologiam*. Podríamos naturalmente citar mil otros ejemplos. Todos quedarían arraigados en aquella primaria intuición de la que surgió en gran parte lo que llamamos el Occidente y según la cual la acción no ha de ser, ciertamente, abandonada, pero sí subordinada. En último término, la acción es, en una de sus dimensiones esenciales, acción interna, de modo que la exterioridad del acto, el hecho de que éste sea una yuxtaposición de elementos y no una continuidad indivisible, re-

duce la acción en vez de aumentarla. Pero dejemos de lado una cuestión que nos llevaría hasta los mismos umbrales de la filosofía. Lo único que nos interesa hacer constar es que toda la tradición occidental o, si se quiere, el fragmento más voluminoso y más noble de esta tradición, ha insistido en la existencia de una jerarquía en la cual, para expresarnos en los términos caros a Bergson, la mística ha predominado sobre la mecánica. Como lo pone también de relieve el Doctor Seráfico, la luz superior es la luz de la gracia, y bajo ella, es una jerarquía descendente, hay una luz interior, que es la del conocimiento filosófico, una luz inferior, que es la del conocimiento sensitivo, y, finalmente, una luz exterior, que es la luz del arte mecánica o, como aquí decimos, la luz de la técnica. Así, la técnica ofrece hoy dos aspectos: en primer lugar, y como ya dijimos, hay incomparablemente muchas más técnicas que antes, de tal suerte que la misma cantidad ha influído decisivamente sobre la cualidad; en segundo término, y sobre todo, he experimentado un trastorno radical la *función* de la técnica en la vida humana. No se trata tan sólo, por lo tanto, de una progresiva absorción de la vida humana por la técnica, sino de una cierta actitud última ante la técnica que ha llegado a constituir una dimensión esencial de la vida.

Prescindamos, en beneficio de la brevedad, de este último y más substancioso problema. La *cosificación* de la existencia humana como consecuencia de la técnica es un tema demasiado ligado a la estructura metafísica de la vida para que aquí podamos hacer otra cosa que mencionarlo. Limitémonos a decir que, en una proporción realmente gigantesca, la técnica se ha vertido, casi incontenible, sobre la vida contemporánea. Ahora bien, esta casi omnímoda penetración de la técnica dentro de la vida revela, como todos los fenómenos históricos, un doble y contradictorio aspecto. Por un lado, es efectivo que la técnica puede cosificar la vida humana, convertir nuestra existencia en algo más próximo a la cosa que a la persona. De ahí el combate, acaso monótono, que desde hace aproximadamente un siglo se ha llevado contra la técnica o, mejor dicho, contra la técnica que se ha manifestado sobre todo por medio de la máquina. El maquinismo

ha sido, en efecto, un ídolo, y como todos los ídolos ha dado lugar a una furiosa iconoclastia. No es menester insistir en que en muchos casos tal iconoclastia ha sido menos una rigurosa argumentación que una vana retórica. Paradójicamente, quienes más se han distinguido en esa persecución de la máquina han sido probablemente quienes la han explotado con menos escrúpulos. Pero no vamos a adentrarnos ahora en una polémica que forzosamente tendría que ser tejida con argumentos *ad hominem*. El hecho es simplemente que, bajo el aspecto del maquinismo, la técnica ha podido ser una de las más radicales posibilidades para una concepción del hombre según la cual el ser humano no consistiría sólo en vivir *entre* las cosas, sino inclusive en vivir *de* las cosas. Por eso hemos de poner enérgicamente de manifiesto la existencia de otro aspecto de la técnica moderna y contemporánea que si ha sido algunas veces subrayado no lo ha sido con la necesaria frecuencia. Es el hecho de que la máquina y el maquinismo sean, *a la vez* que la mencionada pavorosa posibilidad, la posibilidad de una no menos enérgica liberación de la energía humana. Digámonos de una vez, con la fórmula equívoca y consagrada: la abundancia de las técnicas y la proliferación de las máquinas representan la posibilidad de que el hombre pueda algún día no ser explotado por el hombre. Claro está que para que tal cosa ocurra es necesario precisamente que *no* sea la técnica el motor que ponga en movimiento la estructura de la sociedad humana. De ahí el error de creer que, dada la actual complejidad de los asuntos humanos, éstos solamente podrán ser resueltos mediante una omnipotente "tecnocracia". En rigor, la tecnocracia ha sido más una eflorescencia del maquinismo que la voluntad de resolver los problemas planteados por la superabundancia de las técnicas. En otros términos, las complejidades de la técnica sólo podrán ser resueltas *fuera* de ella. Opinar lo contrario significaría admitir, sin más argumento, que el hombre es, como tantas veces se ha dicho, un *homo faber*. Pero el hombre no es simplemente un *homo faber* justamente porque no es tampoco, como han querido hacernos creer quienes no han visto hasta qué punto humanidad y mecánica se

identifican, un *homo sapiens*. Lo característico del hombre es oscilar entre la fabricación de instrumentos y la comprensión de la esencia de las cosas —y experimentar, además, esta oscilación en torno a un centro que no es ni fabricación ni comprensión, sino tal vez, sencillamente, angustia de ser hombre. Sólo por este motivo podíamos sostener el carácter esencialmente no técnico del problema que la técnica plantea. La técnica ha conducido al hombre hasta los confines de sí mismo, hasta el linde donde la humanidad puede dejar de ser llamada humana. Aquí, pues, como Aristóteles se complace en repetir, ἀνάνχη σιῆναι, conviene detenerse.

Menos evidente que la tecnificación de la sociedad actual parece ser el predominante carácter "estructural" de ella. En rigor, este carácter no parece poder corresponder *exclusivamente* a esta sociedad, justamente porque "estructura" y "sociedad humana" parecen ser realidades enlazadas en lo íntimo. Y, en efecto, esto es lo que sucede en todas las épocas en la medida, abundante por cierto, en que la historia del hombre coincide con la historia de las sociedades humanas. Pero, lo mismo que ocurría con la técnica, nos las habemos aquí con una diferencia de cantidad que pronto se convierte en cualitativa. La tendencia de la sociedad a la estructura, a la organización, ha sido últimamente tan exacerbada, que podemos afirmar inclusive su inconmensurabilidad con la que se ha manifestado en otras épocas. Cierto es que la mentada tendencia puede ser también una reacción contra las múltiples anarquías suscitadas por la crisis moderna. Pero es también evidente que hay algo más que una simple reacción: que hay la comprensión de que las últimas olas son, si no en su contenido, sí cuando menos en su forma, indicativas de las tendencias que van a resultar todavía más acentuadas en el futuro. En otros términos, sea cual fuere la concreta organización de la sociedad en las próximas décadas, hay motivos poderosos para suponer que será, sobre todo, una *sociedad* y, por lo tanto, algo muy distinto de esa república de personas humanas que se ha llamado "la comunidad de los santos" y con la que tan generosamente han soñado los eremitas, los profetas

y los filósofos. No porque el hombre deje de ser una persona humana, sino porque su carácter personal está en camino de quedar frecuentemente ahogado por su carácter social. Digámoslo de una vez, con el término inevitable: si prosiguen las tendencias actuales, la sociedad del próximo futuro estará orientada decididamente hacia una articulación orgánica de sus miembros que necesitará coincidir con una articulación jerárquica. Que esto resulte alegre o triste, oportuno o inoportuno, no es asunto sobre el cual nos corresponde emitir juicio. Tampoco nos corresponde determinar si esa orientación será llamada, para utilizar los términos ya conocidos, democrática de masas, fascista o comunista. Porque el mundo puede dejar de ser capitalista para convertirse en socialista; puede también alejarse del capitalismo y del socialismo para terminar, como James Burham nos asegura, en un régimen "directorial" —y dictatorial— que sería la forma bajo la cual se manifestaría la voluntad de un *Imperium*. En todos los casos, es casi seguro que la ascensión en todo el planeta de las masas a la vida pública tendrá como consecuencia que la vida de las próximas décadas sea mucho más "social" que "política". Esto quiere decir, entre otras cosas, que lo que más interesará —lo que más interesa ya— no será la libertad, sino el poder, es decir, la organización. Claro está que "libertad" es un vocablo equívoco, y que no ha de ser interpretado en el sentido estrictamente "político" que ha triunfado sobre todo durante la última centuria. Pero esta *otra libertad* —la libertad *positiva* de la *persona*— es demasiado sutil para que pueda *por el momento* ser comprendida por alguien más que por una minoría. La positiva libertad personal se aproxima más, en todo caso, a la vida "monasterial" que a la existencia "pública". Así ha ocurrido por lo menos en el curso de la historia, donde la libertad que llamamos positiva ha triunfado, inclusive en el sentido político de la palabra, cuando ha podido edificarse sobre la subordinación de una mayoría. Es el caso de las repúblicas griegas, basadas en la esclavitud. Es el caso de la Europa moderna, basada en el coloniaje. Pero cuando ni el coloniaje ni la esclavitud son posibles, la nivelación y, por lo tanto, la ascensión total a la vida

pública de las masas humanas se hacen cada día más inevitables. No queremos decir, por cierto, que algún día no sea posible extender a todos los humanos el concepto positivo y personal de la libertad. La liberación de las energías humanas proporcionada por la técnica puede constituir, como ya dijimos, una de sus condiciones probables. Pero inclusive cuando la igualación social y económica resulte posible, habrá siempre una barrera que se interpondrá contra el mencionado concepto de libertad: la necesidad de que la sociedad humana se articule y forme una estructura, es decir, la necesidad de que la sociedad humana realmente *funcione*. En cierto modo podríamos, pues, decir que la sociedad se opone a la persona, y que una sociedad de personas es más una realidad celestial que una posibilidad humana. Sólo por esto barruntamos que, dadas las actuales perspectivas, el futuro de la humanidad estará determinado por ese predominio de la organización sobre la libertad y de la sociedad sobre la persona.

Nada tiene que sorprender, por consiguiente, que en estas condiciones enflaquezca cada vez más el papel desempeñado por la "inteligencia". En verdad, en el destino de lo que llamamos de un modo forzosamente amplio y vago la inteligencia se refleja toda la grandeza y toda la miseria de nuestra época. No es éste el momento de plantear a fondo el problema; digamos sólo que la relación entre la inteligencia y la fuerza o, si se quiere, para hablar en términos sociológicos, entre la dirección intelectual de la sociedad y la dirección social presenta una trama demasiado compleja para que podamos considerarlas simplemente como enemigas. Mas si la hostilidad es más latente que real, hay momentos en que los hilos innumerables que las atan pueden deshacerse. Es precisamente el caso en un mundo donde la orientación hacia la sociedad organizada predomina sobre la libre y acaso imposible relación entre personas. Entonces la inteligencia se ve obligada a hacer frente a tal situación por medio de dos actitudes que reflejan, como señalamos, no sólo su particular situación dentro de la sociedad, sino la estructura de la sociedad misma. La inteligencia —que, insistimos, entendemos en el más amplio sentido de la palabra, tal vez en el sentido de aquel poder espi-

ritual de que Comte tan abundantemente hablaba— puede hacer frente a la situación disponiéndose a la lucha. En este caso la inteligencia se hace resueltamente reformadora. Actitud que, no es menester decirlo, puede conducirla hasta el martirio, pero también hasta la aniquilación, cuando menos de sus posibilidades como potencia efectiva. Porque, como acertadamente ha escrito Dilthey, es precisamente la subordinación de la individualidad al sistema social lo que puede convertir ocasionalmente al intelectual y, en general, al *clero* en una potencia. Cuando el poder "espiritual" se opone radicalmente al poder "temporal", su oposición es efectiva sólo en el caso de que este poder temporal haya entrado en crisis. Es lo que ha sucedido en el curso de la época moderna y lo que podríamos comprobar si nos decidiéramos a estudiar con algún detalle sus etapas. Por eso cuando la crisis se ha cerrado o está a punto de cerrarse, la inteligencia tiene que adoptar una actitud que revele su habilidad y que sólo para una mirada superficial puede parecer cobardía. En primer lugar, por su misma estructura, la inteligencia se ve forzada a reconocer la fuerza de la realidad y, por lo tanto, la necesidad de someterse a esta fuerza. En segundo término, empero, esta sumisión adopta una figura muy distinta que la de la simple subordinación: el modo como el poder espiritual se sustrae a la fuerza se llama justamente *retirada*. Porque la inteligencia comprende que la fuerza social no es, como la fuerza física, inexorable, y que el reconocimiento de la realidad es más irónico que teórico. De ahí la aparente cobardía de una actitud que, en último término, se limita a buscar un refugio desde el cual pueda en el momento oportuno poner nuevamente en juego su inagotable voluntad de reforma. Un estudio a fondo del papel que desempeña en el mundo actual el poder del espíritu podría, pues, aleccionarnos mucho más que cualquier otra cosa sobre las decisivas orientaciones de la época. Es posible, además, que esta aparente derrota de la "inteligencia" sea de vez en cuando necesaria. Lo es sobre todo en un momento en que el proceso constante de aceleración que caracteriza la historia humana ha alcanzado proporciones casi increíbles. Porque éste es otro de los motivos con los cuales se está forjando el

carácter peculiar de nuestra melodía histórica. Las transformaciones operadas en la historia han sido, en efecto, cada vez menos lentas. Dentro de la prehistoria, las "épocas" se cuentan por millares de años; desde los orígenes de la llamada "historia" las transformaciones radicales se miden por siglos. Pero el ritmo de la vida es todavía lento: el hombre no cambia fácilmente, acaso porque no necesita cambiar. La cultura no es una realidad sobrepuesta al hombre y que éste tenga que esforzarse por asimilar: es una función de su existencia, una verdadera prolongación de su organismo. Así transcurre la vida humana hasta el descubrimiento, por Grecia, de que la inteligencia y la razón pueden funcionar por sí mismas, de que el conocimiento de las cosas no necesita detenerse en lo que, en último término, permite la vida del hombre. Desde entonces la historia avanza con un ritmo creciente, acelerado, a veces enloquecido. El Occidente no se limita a vivir, sino que dispara vertiginosamente modelos de vida. El afán de originalidad, la voluntad de creación, el deseo de individualidad encienden la hoguera en la cual arde hasta reducirse a cenizas la orgánica solidez de la existencia. Poco tiene que sorprender, pues, que desde entonces no haya pasado una generación sin que la vida humana no haya sido trastornada de raíz, sin que una nueva manera de vivir, de pensar, de actuar no haya sido propuesta al hombre. Ahora bien, este proceso de aceleración ha aumentado últimamente en tales proporciones, que su prolongación mental nos llevaría hasta la imagen de una posible disolución de la sociedad humana. Arrastrada por el torbellino de las experiencias y de las ideas, la sociedad no podría vivir como realmente tiene que vivir; incitada, sin duda, por la novedad, pero basada al mismo tiempo en el hábito, la creencia, la repetición.

Una disolución de la sociedad, posibilitada por la previa autodisolución del hombre, sería, así, la consecuencia final de esa inaudita aceleración de la historia. Pero esto ocurriría sólo en el caso de que el hombre viviera exclusivamente de su inteligencia. Ahora bien, vivir tan sólo de la inteligencia —o, si se quiere, ponerlo todo en cuestión, someterlo todo a la crítica—

es imposible. Tan pronto como el hombre se acerca a ese modo de vivir se acerca también a la posible extinción de su vida, porque la inteligencia llega a hacerse cuestión de sí misma, a ponerse a sí misma en duda. De ahí que en la medida en que se disponga realmente a vivir, el hombre se disponga asimismo a crearse, por así decirlo, un cierto "ámbito", un determinado "círculo" dentro del cual pueda circular sin temor de salir por la tangente, y esto es, sin temor de despeñarse. En suma, el hombre —y más aún la sociedad humana— necesita para vivir una cierta "familiaridad" con las "cosas" que le rodean, es decir, una cierta seguridad de que no le fallarán cuando más necesidad tenga de ellas. Por eso tan pronto como inventa una nueva actitud, una nueva idea, un nuevo método, se dispone a crear en torno suyo, como la piedra arrojada sobre el lago inmóvil, una serie de círculos concéntricos. Esto es precisamente lo que podríamos llamar, con una fórmula obligatoriamente provisional, el ámbito histórico. De este modo podemos decir que la historia es en cierto modo la sucesiva creación de ámbitos dentro de los cuales la sociedad se encierra, no para ahogarse, sino justamente para poder vivir; si se quiere, para poder flotar.

Pues bien, mientras la sociedad occidental ha creado, con fortuna diversa, una serie de ámbitos históricos —Grecia, Roma, la Europa medieval— que le han permitido avanzar sin suicidarse, la época moderna parece haber sido una marcha sin descanso, una carrera sin reposo, un avance sin tregua. En este sentido podemos confirmar la tesis de Comte, según la cual la era moderna ha sido una era crítica y, como tal, lamentablemente anárquica. Esto no es en absoluto indubitable porque una mirada más afinada podría descubrir, a lo largo de los siglos modernos, una serie de pequeños ámbitos, de diminutos círculos. Pero *grosso modo,* y comparada por lo menos con los demás períodos de la historia occidental, podemos enunciar que la modernidad se ha caracterizado por haber marchado exasperadamente, y hasta desesperadamente, por haber acentuado hasta el frenesí aquella individualidad, aquella originalidad y aquel afán de creación perpetua que han sido típicos de la sociedad occidental a

partir de Grecia. Este es, por lo demás, el proceso que ha alcanzado su culminación en los últimos años y muy particularmente en el último decenio. La acumulación de artificios técnicos, la posibilidad de una universal manipulación de los secretos de la naturaleza, el prodigioso aumento de la energía potencial forman parte, claro está, de ese proceso y contribuyen más que ningún otro factor a acelerarlo. Pero semejante marcha vertiginosa es literalmente insoportable. De ahí que el problema inmediato sea en gran parte el problema de la creación de un ámbito histórico que impida a la sociedad, ya no sólo occidental, mas también planetaria, disolverse a sí misma, víctima del vértigo producido por su desbocada carrera. Es posible que este ámbito esté constituído formalmente por la participación de los hombres en creencias comunes. En todo caso, parece improbable que la estabilidad social tenga nada que ver con una concepción "progresista" que justamente representa la disolución continua de todo ámbito, el radical rompimiento de cualquier cerco. Porque el hombre no puede vagar de continuo a la ventura y necesita, aun a riesgo de la libertad, saber a qué atenerse respecto a los demás y respecto a sí mismo. Cierto que la posible subordinación de la libertad a la organización y de la comunidad personal a la sociedad humana es más inevitable que deseable. En verdad —y puesto que la utopía pertenece *también* a la realidad— podríamos concluir diciendo que la más digna tarea para quienes poseen inteligencia suficiente para comprender la realidad y bastante buen corazón para suponer que esta realidad es modificable, consistiría en buscar una creencia que se apartase tanto de la brutal organización como de la desmesurada crítica. Una creencia de esta índole podría ser ya el supremo tribunal ante el cual todas las lanzas se convirtiesen en cañas. Mas semejante tribunal supremo y de última instancia no suele hallarse fuera de los hombres, sino dentro de ellos: su voz no puede ser la inteligencia, ni tampoco el instante, sino acaso, sencillamente, en el sentido agustiniano de esta fórmula, la transparencia del corazón.

Santiago de Chile, octubre 1947.

IMPORTANCIA ACTUAL DE LA POLITICA

Por SEBASTIAN SOLER

MUCHOS son los intentos noblemente inspirados por comprender y explicar las características de nuestra fisonomía espiritual. En los últimos tiempos llega éste a ser un tema frecuente de reflexión preocupada, no sólo por la fugacidad elusiva del objeto perseguido, sino también porque las conclusiones logradas o intuídas resultan poco tranquilizadoras acerca de nuestra realidad. Diríase que en cierto momento nuestras deformaciones se vienen tan a la vista, que el proceso catártico de confesarlas se vuelve inevitable, pero muy penoso para el autor.

Predomina en esos exámenes el reconocimiento de cierta frustración, inmerecida, en el fondo, por nuestro pueblo. A veces hasta se daría a entender que el balance nos es desfavorable en una proporción superior a la media humana, como si los vaivenes de la historia se hubieran complotado especialmente en contra de nosotros. Arrojan ese resultado tanto las interpretaciones y explicaciones que llamaríamos sentimentales o emotivas como las de estructuración histórica y científica.

Hay dos tipos de interpretaciones, sin embargo, sobre las que en esta oportunidad quisiéramos detenernos especialmente: las que se fundan en una contraposición bipolar y las que trazan una pluralidad de tipos o de mentalidades para explicar nuestra realidad social.

A la primera clase de construcciones pertenecen aquellas que duplican lo argentino en sentidos contrapuestos que importan respectivamente una valoración y un disvalor: civilización y barbarie; la Argentina visible y la invisible. Puestos estos pensadores en la tarea de desentrañar la característica sustancial de un pueblo, se encuentran con una realidad bifronte, y entonces colocan, de

un lado, una serie de disvalores y ninguna virtud, y, del otro, todos los méritos.

Este resultado no puede extrañar. Ya Adler nos advierte que en las cosas del psiquismo todo puede ser precisamente al revés de lo que creíamos. Y si la realidad psíquica es ya en sí ambigua, más lo es la realidad psico-social de un pueblo determinado, y todavía más la de un pueblo indeterminado, como el nuestro. Podemos ser inconscientes víctimas de la transposición. Como en la música: lo que sucede en una melodía podría ser explicado exactamente en otro tono.

¿Qué es lo que en el fondo de construcciones de este tipo está determinando sus conclusiones? A la vista salta que son el resultado de la aplicación de cánones éticos a una realidad social. Lo que se hace por este procedimiento es valorar un producto humano, histórico o social, y humano es que las creaciones del hombre no lleven invariablemente el sello de lo angélico. No es probable que esa condición general deje de darse para un pueblo determinado. En los productos de la historia del hombre rige una especie de ley de contrapesos: para la cultura griega, el esclavo; para la unificación romana del mundo, el cesarismo; para la civilización de América, el despojo y la matanza del indio; y hoy, para la incorporación de Europa y Asia, el imperialismo y la explotación colonial. No habíamos de substraernos a esa ley: tan argentino es: "la victoria no da derechos" como "hacete amigo del juez". Los signos de excelencia humana no están puestos ni por la sociología ni por la psicología social, sino por la ética. Lo humano no es necesariamente excelente y, en consecuencia, tampoco lo es lo nacional. La ética manda también a las naciones. Es un error grosero tomar el valor documental de la viveza criolla del Viejo Vizcacha y su ética despreciable como un valor moral, y creer que, por ser nacional, puede codearse con la verdadera inteligencia y con la virtud sacrificada. Pero tampoco es justo desesperarse por haber encontrado contrapesos a la virtud. ¿Acaso pueblo alguno puede arrojar otro balance? Sólo una forma latente de nacionalismo bien intencionado podía hacernos esperar otras revelaciones.

Y cuidémonos de segmentar a un pueblo poniendo de un lado puros réprobos, para colocarnos luego a nosotros mismos, con mucha o poca compañía, del otro lado; porque todos tenemos dentro a un Vizcacha, con la única diferencia de que el de algunos es más viejo y empedernido que el de otros.

El otro tipo de interpretaciones, que llamaremos polidimensionales, está notoriamente influido por la concepción relativista de Dilthey, ese ambiguo pensador que ha dejado tras de sí tantas luces como nebulosas. La actitud diltheyana se manifiesta en la tendencia básica a separar diferentes tipos de mentalidad, dando la sensación de que se trata de seres de diferente naturaleza que integran grupos recíprocamente impenetrables. Todo ello proviene de que, según Dilthey, "por las venas del sujeto cognoscente construído por Locke, Hume y Kant no circula sangre verdadera, sino la delgada savia de la razón como *mera* actividad intelectual" (*Intr. a las Ciencias del Espíritu*, p. 6). Para Descartes, en efecto, la razón era la misma en todos los hombres. La derivación relativista del pensamiento de Dilthey, en cambio, se complacerá en cerrar compartimientos humanos, hasta el punto en que todo vínculo común desaparece, como si el hombre hubiera perdido efectivamente la razón. La exageración extremista de este pensamiento se encuentra en el sistema de Spengler, donde, tras haberse dividido toda la historia humana en ciclos cerrados, se asiste con asombro al hecho inexplicado e inexplicable de que, Spengler, un hombre perteneciente al fin de cuentas a uno de esos compartimientos impenetrables, resulta explicador del todo. Porque Spengler se sale de su ciclo cultural y penetra en todos los otros ciclos; conoce su sentido, desentraña sus correspondencias y muestra al mismo tiempo su insalvable caducidad y hermetismo. Cuando se acentúa la diversidad de tipos humanos o de mentalidades hasta el punto de sustantivar lo que no son más que cualidades o fisonomías, el intento de explicación llega necesariamente a una petición de principio: el historiador y el sociólogo, atrapados, a su vez, por su propia "mentalidad", creerían describir algo objetivo, cuando, en realidad, no harían sino hablar de sí mismos.

Ante este tipo de construcciones siempre hemos sentido el impulso de señalar valores opuestos a los que otros subrayan: el paganismo de los cristianos, el cristianismo de los paganos; la fe de los racionalistas y el ateísmo de los creyentes. Y no hablemos del tropicalismo de los nórdicos y de la flema de los meridionales.

Con la finura teórica que le es característica, en las páginas de esta misma revista José Luis Romero enfrenta el problema de nuestra realidad espiritual con un criterio polidimensional, que podemos tomar como característico. Lo argentino queda explicado por fragmentación en tres mentalidades en conflicto: la mentalidad criolla, la aluvial y la universalista. No quisiéramos ser mal comprendidos en este punto. A un esquema de este tipo, que emplea el concepto de "mentalidad" sin pretender atribuirle un sentido derogatorio de las condiciones, características y capacidades comunes a todo hombre, limitándose a señalar diferencias de forma o de fisonomía, no parece que pueda regateársele legitimidad. Sin prejuzgar nada acerca de la existencia de un elemento común a la condición humana, es perfectamente lícito examinar la "mentalidad" del hombre del Renacimiento o del siervo de la gleba. Para eso no es preciso negar la razón cartesiana e invadir las zonas del conocimiento en que se pretende validez universal. Mientras la investigación psicosocial se mantenga dentro de su esfera, nada le es reprochable. Solamente queremos señalar una circunstancia actual que creemos poco favorable para el logro de resultados netos: el fenómeno moderno de nivelación humana, derivado de la unificación del mundo occidental. La tarea de descubrir y de retratar mentalidades tiene más probabilidades de éxito cuando es aplicada a grupos sociales que se encuentran en un grado rudimentario de interpenetración (los chinos y los occidentales de la época de Marco Polo; los españoles y los indios en la época de la conquista) o cuando son resultantes específicos de una corriente histórica muy individualizada y, a su vez, fisonómica (la mentalidad de la Reforma y de la Contrarreforma).

En el mundo subsisten aún desniveles grandes de mentalidad, y baste como documento el *Passage to India* de Forster. Pero para advertir y señalar con claridad esos desniveles, hemos de pensar

en el Oriente y en África. El resto del mundo tiene ya varios siglos de nivelación, y el proceso de los últimos cien años es intenso y acelerado. Para bien o para mal, las aristas fisonómicas están muy limadas, y se van limando todos los días indefectiblemente. Los métodos de educación se unifican en el mundo, y lo que ésta deja de típico a los hombres de un determinado lugar lo siguen borrando el cine, los servicios telegráficos universales que todas las mañanas nos ponen el mundo en la mano, las revistas internacionales en uno o varios idiomas, la facilidad del transporte de personas y de productos, la radio y la música. Obsérvese la importancia del fenómeno, sobre todo por su carácter total y no puramente intelectual. Lo intelectual acaso ha tenido épocas de mayor universalidad, cuando todos los sabios del mundo escribían en latín y se entendían entre sí, mientras sus respectivos paisanos cantaban cada uno sus canciones y bailaban sus danzas ataviados con sus vestidos típicos. Hoy todo vestido típico ha pasado a ser disfraz pintoresco; todos se visten igual y, con pequeñas diferencias de énfasis, se baila jazz en Calamuchita y el tango en Picadilly. Y los países suramericanos son precisamente aquellos en que ese proceso se cumple con más intensidad, seguramente por ser los de tradición más debil.

De esta situación moderna no intentaremos deducir ninguna negación radical, sino solamente un motivo para moderar las esperanzas puestas en los posibles resultados de ese tipo de indagaciones referidas a nuestro pueblo. La mentalidad criolla, la mentalidad aluvial están muy infiltradas de condiciones universalistas. Pero suponiendo que efectivamente fuera posible trazar con nitidez la fisonomía de cada una de esas mentalidades, estratificando así nuestra realidad espiritual, es aventurado colocarlas en mera yuxtaposición de tendencia beligerante, según lo hace José Luis Romero en el trabajo referido, porque hoy la beligerancia no proviene de esos desniveles. Ahí es donde se advierte la falla del intento explicativo. Si en el seno de nuestra sociedad se advierte un conflicto, es absolutamente seguro hoy que las fronteras de los bandos no están marcadas por esas categorías. Ya en otra oportunidad hemos sostenido que lo más vivo en el espíritu del hom-

bre moderno no consiste en un sentimiento nacional o, como ocurriría en este caso, en la vivencia de una mentalidad, de una concepción del mundo privativa de un grupo de hombres y fundada, consciente o inconscientemente, en una condición antropológica, sea de raza, de nación, de tipo o de "mentalidad". Lo que hoy conmueve y divide a los hombres no es una condición antropológica o psico-social, sino una razón ideológica. Lo que hoy divide y estratifica es la política. La división que ha soportado la humanidad en la última guerra apenas tenía que ver con los límites de las naciones o de las razas: los pueblos estaban divididos por dentro. No había una sola mentalidad francesa, había dos; y esas mentalidades no coincidían con ninguna estratificación social, antropológica o racial. Se trataba de una división vertical, que iba desde las capas superiores hasta las más modernas.

No nos oponemos al empleo de la expresión "mentalidad"; pero no la entendemos en el sentido de "condición" sino en el de "convicción". Lo que hoy más divide son las ideas y precisamente las ideas políticas. Y esta división es tan profunda, tan viva, que alcanza los caracteres que suelen señalarse para las "mentalidades": son recíprocamente incomprensivas e impenetrables; llegan hasta un estado de manifiesta pugnacidad resentida, y están respectivamente infiltradas de la más firme convicción de su solidez y de la insensatez del contrario. Hoy pueden dos hombres pertenecer al mismo grupo social, sea casta o aluvión, a la misma familia, con la misma fortuna o la misma pobreza: entre ellos serán posibles discrepancias pacíficas de gustos y de costumbres; hasta las discrepancias religiosas que en otros tiempos habrían sido decisivas fuentes de pugnacidad y encono pasan hoy inadvertidas y sin rozamientos. Para crear la enemistad más profunda bastará, sin embargo, la diferencia de ideologías en materia política. Han pasado aquellos tiempos en que una matrona se podía dar el lujo de tener siempre y pacíficamente un hijo en el gobierno y uno en la oposición. Por eso, cuando hemos dicho mentalidad criolla, no hemos dado casi nada con valor explicativo, porque no hay una mentalidad criolla, sino, cuando menos, dos. Y tan profundamente separadas, que recíprocamente se repelen, de manera que

cada una de las partes se siente más próxima a otros tipos que a los de la misma condición, y efectivamente está más cerca de ellos.

Y no se vaya a creer que esto sea el resultado de una consideración universalista, propia de una mentalidad universalista, que sería la nuestra. Porque a nuestro juicio también hay dos formas de universalismo. Todos sabemos que el nacionalismo de los últimos tiempos era rigurosamente internacional, y que se decían nacionalistas los que eran partidarios de abdicar la soberanía en favor de Alemania. El nacionalismo no es hoy nacionalismo a secas, sino un nacionalismo políticamente calificado.

La distinción de tipos sociales o de mentalidades es un estudio importante y delicado, que conserva su valor por encima de su utilidad práctica inmediata; pero no es revelador para la actual comprensión de la realidad espiritual de un pueblo.

En cierto sentido, esta conclusión es reconfortante y menos escéptica que las examinadas, porque implica que no hay motivos para creer que nuestras desgracias respondan a una razón profunda de naturaleza. Marchamos, con cierto oportunismo, tras los vaivenes de la hora, y la hora es de lucha de ideas, más que de tipos y de hombres.

En otros tiempos, las condiciones de naturaleza eran decisivas; la división estaba trazada por el *ser*: ser o no mahometano. Hoy lo importante es el pensar. Y ha llegado éste a ser tan importante, que hoy el pensar de una u otra manera es lo mismo que ser o no ser.

EL SENTIDO DE LA VOCACION

Por RAFAEL VIRASORO

El proceso de la formación espiritual y moral es, sin duda alguna, sobre manera complejo. No es mi intención ahora estudiarlo en detalles y en todos sus aspectos. Sólo me interesa señalar que no se trata de un proceso en proyección puramente lineal. Quiero decir que si consideramos este proceso en todas sus dimensiones advertiremos que el hombre en su experiencia espiritual formativa no se limita a descubrir, aprehender y realizar valores en el conocimiento, en la conducta, en la creación y el goce artístico, etc., sino que al mismo tiempo establece sobre la pluralidad de los valores sentidos un orden de preferencia que lo lleva a estimar un valor más que otro según su cualidad, inclusive a estructurar jerárquicamente de acuerdo a tales preferencias su mundo total de valores.

Esto es lo que en realidad acontece en toda experiencia individual. A medida que sobre la base de las intuiciones colectivas de valor y en cierto modo condicionada por éstas se ensancha el horizonte de su visión axiológica su preferir se concreta en un valor determinado o en una clase de ellos, de suerte que el conjunto de sus efectivas estimaciones y preferencias se articula sistemáticamente en función de ese valor predominante. Así, hay hombres para quienes los valores más altos a los cuales deben someterse los demás son los valores teoréticos; otros, para quienes esa superior jerarquía corresponde a los valores estéticos, económicos, vitales o religiosos.

La intencionalidad emocional se orienta siempre hacia una especie de valor con exclusión de otros, si bien esta exclusión no es total ni es definitiva porque en todo preferir concreto hállanse por lo común entremezcladas diversas direcciones de valor. Así, en la contemplación de una obra de arte, de un cuadro por

ejemplo, el hombre estético por excelencia se siente atraído por la belleza que en él reside sin que por esto deje de considerar su aspecto económico ni permanezca por completo ajeno a la emoción religiosa si ese cuadro representa algo que de un modo u otro se vincule a los valores de santidad. Parejamente, el negociante de cuadros en quien imaginamos cabalmente representado el tipo económico, es decir, el hombre que hace prevalecer los valores utilitarios por sobre los demás, se sentirá atraído por ellos sin desconocer no obstante sus valores puramente estéticos, religiosos, etc.

Mas aunque en todo preferir concreto se hallan entremezcladas diversas direcciones de valor, porque todo ser humano *vive* con intensidad variable la plenitud de los valores a él accesibles, existe una efectiva dirección predominante del preferir y posponer en nuestra vida espiritual. A este sistema de estimaciones y preferencias que rige la totalidad de nuestra vida, fija el círculo de nuestros intereses y afanes, y determina la estructura y el contenido de nuestra concepción del mundo es lo que podríamos llamar, provisoriamente al menos, "configuración axiológica" personal.

En la configuración axiológica o valorativa de un individuo reside la auténtica realidad de su ser. Ella representa lo que el individuo siente, prefiere y ama; ella determina el ámbito de su posible ser y hacer, los fines de su acción y el sentido total que con ellos imprime a su vida. Toda la formación espiritual del individuo, el hacerse el hombre un hombre en la plenitud de su sentido gira en torno a este núcleo fundamental y es determinado por éste aún en sus aspectos menos aparentes. Porque si es cierto que prácticamente la cultura individual se realiza en el mundo de los bienes que están allí presentes como formas objetivas llenas de sentido, en el conocimiento, en la apropiación, en el goce, en la creación propia, todo esto hállase en definitiva fundado en la configuración axiológica, en el *ethos* particular al individuo pues aquello que es capaz de ver, comprender, sentir, gozar y crear se halla circunscripto de antemano por sus estimaciones y preferencias.

Ahora bien, como aquello que el hombre prefiere y ama es también aquello que tiende a realizar, que se siente llamado a realizar como fin de su vida individual y única, llamo al sentido que anima el sistema total de sus estimaciones y preferencias el sentido de su *vocación*.

Que un valor, o una clase de ellos, se constituye en objeto de una vocación significa justamente eso: que el hombre sale de sí mismo, de su centro personal en actos trascendentes de preferencia y amor dirigidos hacia aquello que le atrae irresistiblemente como el más alto valor, como aquello que es en sí mismo digno de ser deseado —no simplemente deseable—, por sobre toda otra cualidad valiosa. En la vocación encontramos, por lo menos, dos notas fundamentales. Del lado del objeto un llamado o acaso una exigencia para una forma de vivir, de obrar, de situarse en el mundo y de comprenderlo; del lado del sujeto una especie de anhelo hacia esa forma de vida circunscripta y determinada en su sentido por el objeto mismo, esto es, por el valor. La vocación señala, pues, un modo de vida y se halla constituída por un sistema de preferencias. En el fondo es amor: a Dios, a la naturaleza, al prójimo, al conocimiento, a la belleza.

Bien se advierte que por vocación entiendo algo por completo distinto de lo que generalmente como tal se tiene. No es apetencia de una determinada forma del vivir empírico, no se confunde, con las profesiones, oficios o carreras en las cuales de ordinario encauzamos nuestra vida. Son distintas, si bien a veces se identifican plenamente de tal modo que se da una efectiva coincidencia entre nuestra profesión u oficio y nuestra verdadera vocación.

Lo fundamental es que ésta responde a las puras cualidades de valor y se funda en una experiencia *apriori* de naturaleza emocional, en tanto que aquellas se dirigen al mundo de los bienes, o sea, al mundo de los valores realizados con todos los elementos empíricos que los envuelven. Las profesiones, oficios o carreras suponen un acto volitivo de elección entre la más o

menos rica variedad de objetivos propuestos a nuestro querer. Tales objetivos presentan, como es notorio, una cierta configuración histórico-cultural, un ser o modo de ser temporal, histórico en cuanto es creación humana en el tiempo. Quien, pongo por caso, hace de la educación el fin de su vida tiene de ella una representación intelectual más o menos precisa, sabe que como teoría y como práctica ofrece caracteres peculiares y ciertas modalidades del obrar profesional determinadas por los múltiples factores que la configuran: la situación real de los conocimientos científicos, la naturaleza y variedad de los medios materiales puestos a su disposición, las normas legales que la regulan y aquellas que derivan de los usos y las costumbres, etc.; y aun entran en su elección cálculos de utilidad, de beneficio personal, de prestigio social.

La representación, la imagen que de su profesión como faena social y como fin de su vida posee un educador de nuestro tiempo, o quien aspira a serlo, es, sin duda, distinta de la que ha tenido un educador de otras épocas, de la antigüedad por ejemplo, aunque los valores que en ella se realizan, téngase o no conciencia de ello, han sido y serán siempre los mismos. Lo que en el curso del tiempo cambia en virtud de los elementos empíricos que en ella participan es eso que he llamado configuración histórico-cultural, y ésta es precisamente la que en cada caso concreto suele decidir la elección del individuo.

Este u otro "modo de vida", carrera, profesión, oficio, es o ha sido objeto de nuestro deseo; lo representamos o lo "vemos" de ésta o esta otra manera y lo elegimos para llenar con él nuestra vida. Algo hemos de hacer, inclusive el no hacer nada Por eso nos decidimos en algún sentido, del mismo modo que todos los días, a cada hora y a cada momento debemos decidirnos por esto o lo otro. En cambio, el valor que se constituye en objeto de nuestra vocación no es lo que eventualmente deseamos o apetecemos. La vocación se halla fundada en actos de preferencia y amor que, por su parte, no se fundan en el elegir, sino que son actos intencionales de naturaleza emocional absolutamente independientes de los procesos representativos y mediante los

cuales intuímos los valores en su cualidad y jerarquía. En todo caso, lo exacto es justamente lo contrario. Pues el preferir es lo que determina de nuestro apetecer y elegir y, por consiguiente, el que determina toda posición de fines y toda acción voluntaria tendiente a realizarlos. Así, para no salir de nuestro ejemplo, sólo aquel que percibe en su justa jerarquía los valores que encierra la faena pedagógica podrá apetecer el llenar con ella su existencia o, por lo menos, sólo él podrá hacerlo con la autoridad y la autenticidad que reclama tan noble tarea. Aunque en ciertos casos, como acaece con frecuencia, aquellos valores llegan a ser percibidos y estimados sólo cuando ya se está en ello, por una especie de revelación o descubrimiento cuyo origen es a veces impenetrable a nosotros mismos.

Porque no siempre sabemos dónde está el origen de nuestra existencia, en qué hecho, en qué experiencia de nuestra vida, ni aun cuando ya en ella intentamos volver sobre nuestros pasos y atisbar en las razones y sinrazones de nuestros actos. Vano sería nuestro empeño por reconstruir racionalmente los movimientos del corazón, porque así como quien no siente tal o cuál vocación no puede adquirirla por medio del razonamiento así también le está a éste vedado penetrar en el dónde y cuándo de su despertar en la conciencia. Lo que al parecer es seguro es que a ella precede un secreto impulso, una oculta tendencia que nos va abriendo los ojos hasta hacer posible el llamamiento del valor. De otro modo no podríamos explicarnos cómo nuestra verdadera vocación despierta a veces y se nos hace patente cuando ya estamos embarcados en su misma dirección urgidos por factores extraños, acaso por ambición, por interés o por simple rutina.

Lo cierto es que la vocación despierta en nosotros progresivamente —a veces de un modo súbito y aún violento—, como algo que está latente en lo más íntimo de nuestro ser a la espera de un llamado, de un requerimiento que a todos nos alcanza. Este despertar de la vocación coincide con el despertar de nuestra conciencia personal, de nuestro ser personal. Antes de ello no existe la persona en la plenitud de su sentido, sino sólo la posibilidad de llegar a serlo.

Por eso la vocación no es algo que, como acaece con las profesiones y oficios, se agregue de algún modo y en algún momento a nuestro ser personal. Persona y vocación se identifican, son una misma cosa. Yo soy, en cuanto persona, mis ideas y creencias, mi sentir, mi querer. Pero como aquello que soy capaz de conocer, de sentir de querer hállase circunscripto de antemano por mis estimaciones y preferencias, en suma, por mi vocación, yo soy en el fondo mi vocación, aquello que me siento llamado a ser.

Realizar nuestra vida personal es, pues, tener una vocación y permanecer fieles a ella. Esto no quiere decir que una determinada forma vocacional nos acompañe o deba acompañarnos toda la vida desde que ella nace en nuestro corazón. Pues existe una infinita posibilidad de cambios a medida que se ensancha el horizonte de nuestro mundo de valores, a medida que éste se enriquece en la experiencia espiritual de todos los días, de todo momento, de toda hora. El súbito descubrimiento de un valor que hasta entonces permanecía fuera del campo de nuestro percibir sentimental puede dar origen a una total transformación de nuestro sistema de preferencias y estimaciones y, en consecuencia, de nuestra vocación. Pero allí donde al llamado de un nuevo valor responde nuestro sentimiento, nuestra preferencia y amor, allí va arrastrada por ella la persona toda, porque ésta no es más ni es menos que la vocación misma.

Ahora bien, si esto es así, entonces mi vocación, aquello que me siento llamado a ser es también lo que debo ser. Un hombre no puede realizar más que una vocación. Permanecer fieles a ella significa cumplir con nuestro propio destino. En esto consiste la autenticidad de nuestra vida. Nótese bien esto: hay un modo de ser auténtico y un modo de ser inauténtico respecto a nosotros mismos, a nuestra vocación. Existe sin duda la posibilidad de rebelarnos contra ella o de permanecer sordos a su llamado, pero es tan nuestra que no podemos desprendernos de sus ataduras sin desvirtuar con ello el sentido de nuestra vida. Se

puede ser infiel, y a menudo lo somos, a nuestras aficciones y gustos, a las convenciones sociales que tanta importancia tienen a veces para la vida en comunidad; a las profesiones, oficios o carreras que elegimos para hacer algo en la vida que a cada paso nos apremia y nos urge a tomar decisiones en uno u otro sentido. Ello trae aparejado consecuencias más o menos graves, más o menos importantes para nuestra vida, pero no implica necesariamente un desequilibrio moral, una torcedura de nuestro destino como acaece cuando somos infieles a nuestra vocación o nos oponemos a ella.

El cumplimiento de nuestro destino coincide con la vida moral. Porque ser moral no consiste simplemente en obedecer a mandatos, normas o principios de cualquier naturaleza, sino en ser lo que cada uno debe ser por propio destino. No es moral la simple obediencia a las normas si al mismo tiempo no intuímos el contenido positivamente valioso, el deber ser ideal que sirve de fundamento al deber ser real y al deber hacer que expresa la norma. La moralidad es una cuestión de experiencia. Y ésta es siempre nuestra, es decir, de cada uno de nosotros, individual, única, aunque ella es posible solamente sobre la base de la experiencia colectiva. Nada hay que pueda sustituir mi propia experiencia y mi propia evidencia de lo bueno. Por eso tengo por falsa la afirmación de Scheler según la cual la ciega obediencia, el "seguimiento" al modelo (Vorbild) determina moralmente la acción en sentido positivo. Y me parece falsa aun teniendo en cuenta que la persona que funciona como modelo es dada necesariamente como "buena" a quien lo sigue. Si así fuere quedaría destruída desde su raíz la autonomía de la persona en cuanto sujeto moral.

Nuestro propio destino no se halla, pues, impregnado de fatalismo, no obedece a ninguna fuerza extraña, ajena a nuestra conciencia moral, sino que es la propia intuición de los valores y el preferir quien lo traza y lo pone como fin supremo de nuestro hacer y obrar, y como fin último de nuestra vida.

Adviértase, sin embargo, que este fin último no está ni podría estar siempre presente en todos los actos concretos de mi vida.

Poner la vocación como fin o como objetivo de mi querer, es decir, mantener el control de mis actos ajustados a ese fin y juzgarme a mí mismo como fiel o no a mi vocación no es verdaderamente moral. Esto supone un juicio que nada tiene que ver con la intención real de mis actos cuyo sentido moral está dado ya en su modo de relación con los valores. El contenido moral de la conducta hállase determinado por su ajuste o desajuste al valor que en el preferir es dado como positivo frente al negativo o como jerárquicamente superior frente a los inferiores; en ambos casos, como lo que debe ser frente a lo que no debe ser. De este modo, de espaldas a mi intención que apunta siempre a los valores y en particular a los valores personales ajenos, mi vocación tiende o no a realizarse en cada acto concreto de mi vida. Por eso hay frente a ella un modo de ser auténtico y un modo de ser inauténtico sin que por eso se convierta en objeto inmediato de mi querer. Y cuando esto ocurre el fariseísmo sustituye la pura conciencia de lo bueno y de lo que por ser bueno debe ser.

Lo que importa subrayar es que el contenido moral de mis actos está dado en su modo de relación con los valores objetivos. Por eso mi vocación y mi destino son fruto de mi propio esfuerzo y, desde luego, también de cuántos junto a mí participan de un modo u otro solidariamente en la realización de mi vida moral. Pero no es ésta nunca aquéllo hacia lo cual apunta mi intención. Sin duda, sería éste el más tortuoso y el más inseguro camino. Cuando el artista crea su obra hace uso de todos los medios que juzga adecuados para su acción creadora, para dar forma objetiva y concreta a la idea que ya vive prefigurada en lo íntimo de sí. Pero la vida moral de una persona, su destino es todo lo contrario de una obra de arte. Nunca estamos más lejos de ella que cuando la situamos frente a nosotros como objetivo o fin del querer e intentamos definirla, modelarla o acaso crearla como el artista a su obra. Tal vez pueda ser ella objeto de la intención ajena, de quien en el amor que todo devela ha sido capaz de penetrar en el sentido de nuestros actos, pero nunca objeto de nuestra propia intención.

Claro es que yo puedo tener conciencia de mi vocación y mi

destino. Bastaría para ello detener en cualquier momento y en la medida de lo posible el fluir constante de mis actos intencionales hasta hacerme transparente a través de ellos el sentido que anima mi vida entera. Más aún: es probable que yo pueda "vivir" o "sentir" de algún modo el crecimiento valioso de mi ser personal, el realizarse de mi vocación, pero esa experiencia íntima así como el hecho mismo del crecimiento valioso es hechura de mis actos, es fruto de mi acción que originariamente no se dirige hacia mí mismo, sino hacia los valores objetivos y en particular hacia los valores personales ajenos. Como enseña el personalismo ético de nuestros días es de esencia de lo moral el que la persona no intente jamás la conquista de su propia moralidad. Si lo espiritual es esencialmente trescendente lo ético lo es en grado sumo. No existe moralidad plena sino en la trascendencia, y esto no porque, como afirma Scheler, la persona no puede ser objeto —lo que sin duda haría imposible toda forma de conciencia y de autoenjuiciamiento moral—, sino porque el sentido moral de mis actos está ya en su modo de relación con los valores, en su ajuste o desajuste al ser dado de lo bueno extraño a toda intención inmanentizadora.

En este error cayeron por igual dos concepciones del hombre tan dispares entre sí, en otro sentido, como el romanticismo y el racionalismo iluminista. En una y otra la cuestión moral gira en torno a las ideas de desenvolvimiento y perfección, y si bien difieren fundamentalmente en lo que concierne al ideal humano coinciden en que éste puede ser algo propuesto como fin y realizado como tal.

Este radicalísimo error que es más una ilusión y un engaño debe ser definitivamente superado. Yo se bien que mi vida tiene un sentido que he de realizar y debo realizar. Pero ese sentido lo descubro y lo realizo de espaldas a mi intención, paso a paso, jornada a jornada, en cada uno y en todos los actos de mi vida. El verdadero sabio no se propone serlo; se aplica a la verdad y se somete a ella. Del mismo modo y con mayor razón es verdaderamente moral quien se somete al deber ser de lo bueno y no intenta ser bueno o hacer de su vida una obra de arte.

Adviértase, sin embargo, que la moralidad no se agota en la pura trascendencia. A la intención inmanentizadora de los impulsos e inclinaciones subjetivas se contrapone el momento trascendente de la entrega total a lo bueno y a lo que por ser bueno debe ser. De este juego dialéctico de los contrarios surge la realización moral del individuo que si bien no es tarea propuesta a nuestro hacer u omitir es siempre su resultado, su consecuencia.

Lo fundamental es que ella coincide con la vocación personal. Pero ésta se apoya en la experiencia emocional *apriori*, con lo cual queda implícitamente rechazado todo intento de confundirla con las inclinaciones subjetivas. Por lo demás la idea de una determinación individual de la conducta no excluye la sujeción a normas y preceptos morales de validez general. Aquella es siempre un *plus* por sobre las normas generales vigentes. No señala simplemente lo que no debe hacerse, sino, en sentido positivo, lo que cada individuo debe hacer, exigencia fundada en la plena evidencia de un deber ser objetivo y sin embargo absolutamente individual.

Ya se verá en qué sentido ha de entenderse esto[1]. Por lo pronto me interesa subrayar que no hay más deber moral auténtico para un individuo que aquél que surge de la inmediata evidencia de lo bueno. Y aun allí donde se siguen las normas y las formas generales de deber ser éste tiene sentido moral sólo cuando por propia experiencia se percibe el contenido positivamente valioso encerrado en la norma.

[1] En mi libro *Vocación y Ética* del cual formarán parte las presentes anotaciones.

CARTA DE PARIS

Semisoliloquio

El arte de escribir consiste no en crear obras sino en crear lectores. En suscitar un lector nuevo en el lector. Un lector propio. De la obra. Que la hace también. La hace vivir, la varía y la desvaría. En cada tiempo se reciben las obras del tiempo anterior tal como las hicieron los autores y los lectores, no como las hicieron los autores solamente. Las que son capaces de seguir creando lectores son continuadas por éstos que las transmiten a los del tiempo siguiente añadidas con el producto de su colaboración. Así, a través de los tiempos, las obras maestras son obra de sus lectores o auditores sucesivos, del público y, a veces, de sus autores. Otras veces, los autores más importantes de las obras inmortales son las circunstancias. No ya las circunstancias morales de los equívocos y contrasentidos que cometen escoliastas, interpretadores y traductores. Las circunstancias materiales a su vez. Si fuese verdad y se realizara la gran mentira de que la civilización europea está a punto de perecer, suponiendo además que sólo se salvara el peor libro de los escritos hoy —este libro sería un libro precioso para los hombres que viniesen luego:

en el caso de que no pudieran comprenderlo, se lo llevarían al oído como hizo el Inca con los Evangelios cuando el intérprete de Pizarro se los presentó asegurándole que decían la verdad; lo primero que descubrió el Inca con ellos fué una mentira porque no oía que le dijesen nada; Pizarro, que tampoco era capaz de leerlos, creyó que podía llegar el Inca a conocerles de oídas, como él, y no se sabe que se le ocurriera hacer traducir y escribir algunas de sus sentencias en la escritura incaica de quipos o de, según el Sr. Larco Herrera, animador del museo arqueológico de Trujillo del Perú, fríjoles; Pizarro probablemente no podía ni sospechar que hubiese signos alfabéticos que no fueran letras, tenía el prejuicio de las letras natural de los analfabetos que han dejado de ser naturales y han perdido la insustituible tabla rasa para la cual todos los alfabetos se valen pues no la falta de letras, claro está, la mala disposición para las letras es la causa de que haya verdaderos analfabetos aunque consigan aprender a leer y escribir, en sus manos se rajan todas las tablas incluso las de la ley; Pizarro acabó tratando a raja tabla al Inca a quien empezó ofreciéndole los Evangelios,

pero ni contados por fríjoles, ni contados por quitos, ni por ningunos otros signos vegetales o no, el Inca Atahualpa los hubiera entendido, era emperador y debía ser un verdadero analfabeto;

en el caso de que los hombres de la era atómica lograran descifrar el único libro salvado de nuestra era, por insulso que fuese, el libro adquiriría aún más valor; es imposible calcular todo lo que descubrirían en él que nosotros no vemos, reconstruirían toda una manera de ser de la civilización europea lo mismo que nuestros paleontólogos, descifrando el libro de las capas de tierra, reconstruyen un ser antediluviano sobre un dato fósil y esto obliga a reconocer que si el único libro salvado de nuestra era, en vez del peor, fuese una obra maestra, no sería también más que un hueso para los hombres atómicos como lo son para nuestros paleógrafos las escasas obras maestras salvadas de las civilizaciones desaparecidas; pueden salir de estas obras todavía prodigios porque las circunstancias hacen que después de muertas continúen creando lectores, los más colaboradores, los más creadores, los lectores póstumos para quienes siempre, aún sin saberlo, han escrito los genios y, desde Stendhal, es de moda que escriban los autores inteligentes.

Los autores hábiles que escriben para el público ya hecho no son tan hábiles como parecen, pierden el público, puesto que no es suyo, tan fácilmente como lo ganan. En las letras y las artes, no es nada segura la cuquería de poner los huevos en los nidos de los otros. Una poesía, una novela, una comedia, una película, un periódico, una emisión de la radio, si no han creado su público, viven a merced del ajeno. Mirando el interés editorial o de empresa, a la larga, ello es tan desventajoso como literaria o artísticamente. Por lo pronto, atendiendo a tal interés, parece una ventaja. Los autores de literatura o arte industrial son los que van a la conquista del público.

El creador de lectores cae en el exceso opuesto, mejor dicho en la restricción opuesta, reduce el público a él mismo, pretende que el lector sea a su imagen y semejanza, cree escribir para sí, cree y no crea. No crea ni un solo lector porque el lector deja de serlo si se confunde con el autor. Ambos, el autor y lector, son operadores en la misma obra, pero no son operadores intercambiables sino complementarios y contrarios en la medida en que son contrarias las operaciones de escribir y de leer. El autor leyéndose no se lee, escribe con la vista. El lector, aunque escriba con la vista lo que piensa o se imagina mientras lee, no escribe, se escribe a sí mismo lo que lee, que no es lo que ha escrito

el autor. El lector, sin escribir con la mano, es quien escribe para sí. La obra, en efecto, ha sido hecha para él.

El autor escribe siempre para un lector determinado, como ha expuesto lucidamente J. P. Sartre en su reciente estudio "¿Qué es la literatura?" desbordante de temas literarios y morales pero basados únicamente en la literatura francesa.

El lector es determinado, suscitado, creado por el autor a solas.

La operación de escribir que entraña las preguntas sin respuesta de porqué, para qué, para quien y cómo se escribe, puede decirse que es y hasta es posible que se haya dicho algo con ello: un semisoliloquio.

Palabras dobles y medias palabras

El término "semisoliloquio" da la impresión de estar compuesto de dos o tres palabras. En realidad, está compuesto de media palabra "semi" y de una palabra doble "soliloquio". Las medias palabras son las palabras taimadas con las que hay que tener más cuidado. Algunas son [1] palabras enteras, como "casi", "quizá", "acaso", "parece". Hay incluso medias palabras que son dos palabras, como "tal vez", "se diría". Sirven de palabras-cuñas. De trucos. Precisan con imprecisión. Simulan las vértebras en los pensamientos invertebrados. Resultan indispensables en nuestro occidente.

Las palabras dobles suelen ser palabras-claves. Desde luego, las palabras-claves son dobles, tienen doble sentido. Toda palabra doble que no se puede desdoblar, no se halla doblada, se encuentra enchufada, es una palabra-enchufe. O se abriga con otra o con otras y se apelotona además de enmascararse, se contrae, es la palabra-forrada. La palabra no se dobla solamente para alargar su sonido como se alarga el cordón de la luz o para enmascararse con su doblez; se dobla también para lograr, por ejemplo, con dos afirmaciones que reunidas implican dos negaciones, la expresión de algo que positivamente no se podía expresar. La palabra-clave carece de doblez, no necesita forros, posee doble fondo. Una palabra-enchufe muy de nuestro tiempo es "ultra-sonido", la "música callada" del poeta-místico. Palabras forradas más pronunciadas en nuestros días: hasta ayer, "nacional socialismo" (nazismo, nazi); hoy, "na-

[1] Aparentemente.

ciones unidas" (Organización de Naciones Unidas, ONU o UNO). La palabra-clave del momento: "post-guerra".

Es una palabra fea no aceptada todavía por todos los diccionarios pero henchida ya de tal valor histórico que sería una traición escamotearla. Nada más terminante que la guerra, en el espacio, y post, lo posterior, en el tiempo; sin embargo, la palabra "postguerra" significa dos negaciones que implican una serie de dobles negaciones. La postguerra no es la paz ni la guerra, la alarma ni la tranquilidad, la normalidad ni la revolución, la satisfacción ni la miseria; es una época entre dos luces, exactamente la nuestra. De hombres que creen no creer en nada y de hombres que no creen creer en nada pues todo está en lo que creen. De fanáticos incrédulos y de escépticos fieles. De palabras contradictorias y de cosas sustituídas. Del café nacional, que es nacional pero no es café: toda una época en dos palabras.

La época de la palabra doble es la de los precios dobles. De la clandestinidad y del cinismo. De comer pasteles en vez de pan. De campos de concentración y de pueblos trashumantes. De pozos de petróleo y de bases de aviación. De la velocidad y del retraso. Del desplazamiento de los continentes en los mares (América en Europa) y de los mares en los continentes (el Mediterráneo futuro helado en el Artico). De la Tierra vista de coronilla y de las entrañas de la Tierra. De las materias primas y de las últimas voluntades.

¿Cómo computarla? ¿Es una época o una era? ¿Se contará en postguerras la cronología del siglo XX? ¿De una postguerra a otra el calendario de las continuidades y las mutaciones? Sin hablar de las más conocidas en las dos postguerras que lleva ya el siglo, por ejemplo que en la postguerra anterior se creía en la vuelta a la normalidad mientras surgían las revoluciones más opuestas en Rusia, Italia, Alemania, y que en la postguerra actual se cree en la posibilidad de la revolución o de la guerra mientras los obreros como los patronos, los comunistas como los anticomunistas, sobre las economías en ruinas piden ante todo paz, orden, seguridad, que pueden no conseguir —voy a referirme a otras desapariciones y apariciones, perdidas de vista, sin ninguna importancia comparadas con las que acabo de decir, pero que acaso no deben desdeñar los que quieran comprender nuestra época o nuestra era, si es era, palabra-total, aunque no sea edad, palabra-planetaria, y no es época, palabra extensible y contráctil como la piel de zapa, palabra de más y menos, democrática, palabra de momento, en

definitiva palabra-punto, no existe época de transición ni de repetición. La palabra de repetición se llama período.

Basta de palabras, actos. El acto repetido se llama costumbre.

Signo de guerra o de paz.

En la postguerra anterior desapareció una costumbre de origen medieval y tinte romántico que, como todas las costumbres, cuando había sido muy acentuada, había dado ocasión a un tipo social. Tenía éste el encanto de las primeras fotografías, de las ilustraciones anticuadas, conservadas como hojas secas en las páginas de las revistas ilustradas del siglo pasado. Las fotografías modernas, por superiores que fuesen desde el punto de vista técnico, le desenfocaban sentimentalmente. Tenía también su geografía; era europeo, no podía ser más que europeo, del continente, no de las islas Británicas. Igual que todo lo europeo, había pasado a América aunque no más arriba de Méjico. En tamañas extensiones terrestres, la costumbre a que obedecía, lo mismo que las demás costumbres, prefería un clima especial no ya en el espacio, en el tiempo. Se fuma y se bebe, no se pesca o se caza todos los meses del año. En esto se diferencia la costumbre del vicio. Había hecho un vicio de su costumbre, nuestro tipo; se daba a ella todo el año y sin embargo ella no dejaba de tener sus meses preferidos. En las ciudades europeas, la caída de las hojas en los parques, las primeras ráfagas, las primeras lluvias del otoño, las primeras luces eléctricas del atardecer, los primeros estremecimientos de la temporada, la apertura de los teatros, el comienzo de la vida política y mundana coincidían con la aparición en los periódicos de noticias de "última hora" que daban cuenta, en estilo confidencial, de que dos caballeros habían acudido al terreno de una finca de los arrabales o de una sala de la ciudad "para cambiar unos disparos de pistola" o "para probar unos sables".

Los duelistas eran tan dramáticos como los suicidas, eran como los suicidas sino que todo lo contrario. No acudían a la muerte desesperados de la vida sino levantados o a la rastra por las pasiones, las ideas, el azar o el destino. Durante la Edad Media y el Renacimiento, el desafío fué sobre todo militar. Durante la alta monarquía francesa se desafiaban en París hasta las damas. "La duquesa de Nesle, que es hija del duque de Mazarino, y la marquesa de Polignac, su cuñada, por el bello marqués d'Arlincourt, segundo hijo del duque de Villeroy, se dieron cita en el

Prado de los Clérigos (o de los letrados — de los intelectuales, diríamos hoy), del lado de los Inválidos. En cuanto descendieron de las carrozas, se alejaron y, después de injuriarse, cada una sacó un cuchillo y se hubiesen matado si no hubieran acudido los criados para separarlas. La de Nesle estaba herida débajo del seno. La de Polignac, en el rostro y en otros sitios" cuenta Buvat en el *Diario de la Regencia*. Durante la última monarquía española, en el reinado de Alfonso XIII, dos damas de la corte muy tituladas y conocidas se batieron por un galán en un sitio público de Madrid, un salón de té; el duelo fué a uñas y no pasó de la primera sangre. En los pueblos atrasados cuyas clases bajas conservan modas y costumbres anticuadas de las clases altas, se encuentran todavía mujeres de rompe y rasga dispuestas a matarse por un hombre. Generalmente, en todos los pueblos y en todas las clases sociales, cada vez se encuentran menos hombres dispuestos a matarse por una mujer.

En el siglo XIX el desafío se hizo civil, hasta a veces los militares se quitaban el uniforme militar para batirse en duelo y se ponían el uniforme de duelistas que era de luto, la levita negra; sobre el terreno se quedaban en mangas de camisa pero de camisa de levita, si no la pechera almidonada que podía ser cortada por el juez de campo, el cuello almidonado y alto que el juez de campo respetaba siempre y protegía a la yugular. Así los temibles duelos a espada con punta y filo, representándose vestidos como debían vestirse, solían terminar en rasguños o pinchazos. En cambio, dos desarrapados en un desafío sin importancia, con sables romos, se molían a palos antes de lograr abrirse la cabeza. El combate singular había degenerado en una fórmula estúpida para terminar cómodamente polémicas y otros enfados sociales. Después de la guerra de 1914, en la exaltación del soldado desconocido a la más alta heroicidad, resultó imposible practicar el heroísmo nominal y de fórmula. Desaparecieron los duelistas.

¿Por qué han vuelto a aparecer en la postguerra actual? En París, Roma y otras capitales han aparecido, como unos fantasmas, en el terreno del honor hecho realidad. Con motivo de los debates judiciales, parlamentarios o periodísticos, ha habido en París, la última temporada, media docena de desafíos en los que han figurado ex ministros, abogados notables y más personas de categoría seria. Otros duelistas han aparecido desde más lejos. Unos estudiantes se han batido en una calleja del Barrio Latino, no iban vestidos de mosqueteros. Y se han vuelto a batir en el barrio de San Germán de los Prados, barrio aun más cén-

trico, nada menos que en el patio de Rohan. El motivo de este duelo fué el siguiente: uno de los estudiantes que se titula vizconde abofeteó a otro que hablaba mal de los deportados políticos; el abofeteado no quiso batirse y un amigo suyo que se titula príncipe le sustituyó. El vizconde resultó herido en un ojo. Los adversarios se reconciliaron y los vecinos del patio de Rohan que asistían desde sus ventanas al espectáculo, les dieron una grita y les amenazaron con darles unos azotes.

¿Qué pensar de estos aparecidos y de estas apariciones? Si se creyera demasiado en la guerra atómica, no serían posibles. ¿Son el signo, las violencias simuladas de una época pacífica o son la vuelta a las rudas costumbres de una época guerrera? Quisiera suscitar un lector que me diese la respuesta si no prefiere opinar como los vecinos del patio de Rohan.

Gravedad de las cosas.

Conviene advertir que el patio de Rohan se encuentra cerca, en el mismo barrio, del Prado de los Clérigos o de los Literatos en el que se batieron las damas de la Regencia. La historia de París no se la ha llevado en su perpetua corriente el Sena. París es quien hace envejecer al río. En una ciudad tan anclada por los siglos y los seres, la historia se acumula como los objetos en las tiendas de antigüedades y, cuando menos se espera, como en éstas un objeto, cobra vida en la ciudad una antigualla. ¿Ha cambiado mucho París con la guerra? — se preguntan todavía sus eternos amantes lejanos. Las guerras transforman más que cambian a las ciudades. Berlín mismo lo prueba, a pesar de que ha sufrido la operación cesárea con el peor resultado.

Es menos difícil la desaparición de Francia que la de su capital. París era ya París cuando gran parte de Francia no era aún Francia, y continuará siendo París si Francia se convierte en la Unión francesa que ahora proyecta formar con sus colonias. No dejó de ser la capital bajo la ocupación alemana. Fué entonces más que nunca la capital de los franceses. Decíase con razón que el mayor "maquis" de Francia era París, el de los barrios y la "banlieu", el de trastienda, el de la clandestinidad.

Recuerdo que por aquellos días, salvándonos de una redada de la gestapo, nos encontramos un amigo y yo en una calle apartada y, en el silencio y la inseguridad, a los dos se nos ocurrió agarrarnos a los objetos,

calcular la cantidad de cosas que había en aquella calle poco transitada. Hubiéramos necesitado arrojarnos a cifras vertiginosas solamente para aproximarnos a contar las que estaban a la vista en la mercería, la tintorería, la cacharrería, en las tiendas del encuadernador, del dorador, del broncista, de los papeles pintados, y no habíamos visto aún la tienda de antigüedades. ¿Cómo pueden caber en una gran ciudad todos los objetos que se acumulan en ella? Parece que en desorden, amontonados, no cabrían. Lo mismo que un sabio desconocido descubrió que los grandes ríos pasan por las grandes ciudades, esos sabios reconocidos que son los arqueólogos descubren que sobre los objetos desenterrados se levantaban las grandes ciudades, las grandes civilizaciones. Los más frágiles eran puntales de algo.

La permanencia de los utensilios menos necesarios de la civilización hemos podido comprobarla los hombres de hoy en más de un bombardeo descubriendo a nuestra vez, por ejemplo, un jarrón de porcelana intacto en los escombros de una casa. Fácilmente el jarrón se hubiera hecho añicos aunque, en vez de caer precipitado, hubiese caído con la gravedad con que la manzana se desprende del árbol de la ciencia. Lo grave de las cosas no es que se caen, es que no desaparecen. A diferencia de los frutos.

Rectificación.

Las manzanas de Newton están pudriéndose este año en los paraísos terrenales de Francia porque no hay Evas suficientes para recogerlas ni transportes para conducirlas a los mercados. La ley de la gravedad y la anarquía económica hacen que la manzana sea el fruto presente y prohibido, digan lo que quieran los comentadores de la Biblia, para los franceses que no tienen ahora para tomar sus salsas más que 200 gramos diarios de pan.

Estas contradicciones de los hechos, ¿se arreglarán con dólares y medias palabras? La palabra de la época es una palabra doble: "post-guerra", pero la palabra del día es la media palabra "anti".

Tanto que si a la operación de escribir la he llamado en general: semisoliloquio, debiera llamarla con mayor exactitud por lo que más se escribe hoy: anti-semi-soli-loquio.

CORPUS BARGA.

París y septiembre, 1947.

GRAN BRETAÑA Y RUSIA

El pueblo británico ha tenido una larga experiencia de Oriente. Durante muchas generaciones, innumerables británicos de inteligencia, capacidad y valor han viajado y vivido en el Próximo y Lejano Oriente —Egipto, Arabia, India, China— como funcionarios públicos, soldados, maestros, misioneros y comerciantes. Con infinita paciencia los británicos han llegado a conocer —aunque no siempre a comprender y a aprobar— las características de razas que difieren grandemente de ellos. Han gobernado espacios inmensos del Oriente, organizado el modo de vida externo de grandes naciones, ganado el respeto —y a menudo también la amistad— de gentes que no tenían nada en común con ellos, salvo el ser seres humanos. Muchos errores se han cometido. Muchos británicos indignos han ejercido poder. Pero, a la larga, la actuación de Gran Bretaña en Oriente ha sido —medida por el patrón de un mundo imperfecto— honorable e ilustrada. Algunas de nuestras obras literarias más notables fueron escritas por hombres que vivieron en Oriente, y como en el caso de E. M. Forster, hombres que vieron y expusieron los rasgos menos recomendables del comportamiento británico.

Esta larga e íntima conexión con el Oriente explica en parte, creo, nuestra negativa en cuanto nación a considerar a los rusos como una partida de villanos. Debido a nuestros prolongados esfuerzos para comprender las mentalidades de varias razas orientales, no nos sorprendemos de que los rusos, que también son del Oriente, vean las cosas de modo diferente que nosotros. Así, ha sido un historiador británico de autoridad, Arnold Toynbee, quien recientemente ha dicho en conferencias dadas en el Canadá: "En Occidente tenemos la idea de que Rusia es el agresor, como en efecto tiene todas las apariencias de serlo cuando la contemplamos con ojos occidentales. Pensamos de ella como la detentadora de la parte del león en los repartos de Polonia en el siglo XVIII; como la opresora de Polonia y Finlandia en el XIX, y como la archiagresora en el mundo actual de la postguerra. A los ojos de Rusia, las apariencias son justamente las contrarias. Los rusos se consideran como víctimas perpetuas de la agresión de Occidente y, en una perspectiva histórica más amplia, existe quizá mayor justificación de la que podemos suponer para el punto de vista ruso." Toynbee procedió a demostrar en sus conferencias, siglo por siglo, cómo los rusos han llegado a desconfiar de Occidente y cómo se originó la necesidad de Rusia de embarcarse en una serie de "contra-ofensivas" respecto a Occidente.

"Con el fin de librarse de ser conquistados y asimilados a la fuerza por Occidente se han visto obligados repetidamente a dominar nuestra tecnología occidental. Este *tour de force* se ha cumplido por lo menos dos veces en la historia rusa: primero, por Pedro el Grande y después por los bolcheviques. El esfuerzo ha tenido que repetirse, porque la tecnología occidental ha seguido avanzando. Pedro el Grande tuvo que dominar las artes de la construcción de barcos y de la instrucción militar occidentales del siglo XVII. Los bolcheviques tuvieron que aprender luego nuestra revolución industrial occidental. Y tan pronto como lo hubieron hecho, el Occidente se coloca por delante de Rusia descubriendo el "cómo-hacer" la fabricación de la bomba atómica. Todo esto pone a los rusos en un dilema. Con el fin de librarse de ser completamente occidentalizados por la fuerza han de occidentalizarse en parte, y en esto han de tomar la iniciativa si quieren estar seguros tanto de occidentalizarse a tiempo como de mantener dentro de ciertos límites el proceso que les repugna."

Nosotros en Gran Bretaña somos aún en la mayor parte pacientes en nuestro trato con la U.R.S.S. porque conocemos y respetamos el hecho de que los rusos tienen una concepción muy diferente de la nuestra y también porque muchos de nosotros nos hemos sentido en el pasado deudores espiritual y culturalmente de Rusia. Durante el primer cuarto del presente siglo los novelistas rusos y el dramaturgo Chejov ejercieron una influencia muy grande en los círculos intelectuales ingleses, despertando ahí, en consecuencia, una simpatía natural hacia la "atmósfera" rusa. El orden social victoriano fué desintegrador. Hombres y mujeres de Inglaterra se estaban liberando de los patrones morales, materiales y artísticos de fines del siglo XIX. Las novelas rusas, traducidas por entonces, tenían algo en común con este estado de ánimo. Venían de otra sociedad que era desintegradora y representaban un rompimiento con la tradición. Estas novelas no se conformaban con las convenciones artísticas ortodoxas. No tenían trama. No poseían forma. Los personajes vivían al día sin prisa, "perdiendo" a menudo su tiempo, holgazanes, solitarios, aburridos, sin propósitos, introspectivos y aún fatalistas. Hasta el escenario era excitante de un modo no habitual. Uno de los primeros críticos británicos de nuestros días, V. S. Pritchett, ha escrito: "El principal asunto de los novelistas rusos es la vida monótona de la casa de campo que dista varias leguas de sus vecinos" y en este ambiente se ve a los personajes "permaneciendo solos en la sala, golpeando con los dedos en la ventana y contemplando los lentos,

pesados cambios de las nubes en el cielo ruso sobre la estepa". Esta literatura se puso de moda e influyó en Inglaterra en una época de duda y de psicoanálisis, la era de Freud y Jung.

Los grandes escritores rusos retrataban un mundo que había perdido su sentido de la estabilidad y el propósito. En el decenio de 1920 se tuvo en Inglaterra de un modo súbito y agudo la conciencia de la desintegración europea. Muchos de los intelectuales ingleses jóvenes se hicieron suavemente revolucionarios y encontraron estímulo e inspiración en las novelas rusas. Dostoievsky, por ejemplo, enseñó convenientemente que la causa de la confusión era el individualismo espiritual y material. Comentando esta enseñanza, dice Rex Warner: "Dostoievsky parece coincidir con los socialistas que lanzaban su desprecio sobre el individualista moderna, pero en tanto que Dostoievsty considera a éstas la comunidad primitiva. Naturalmente, entre Dostoievsky y Marx existe la diferencia que hay entre quienes enfocan el mismo problema desde puntos de vista exactamente opuestos. Marx, como Dostoievsky, prorrumpe en invectivas contra las crueldades e hipocresías de la sociedad individualista moderna, pero en tanto que Dostoievsky considera a éstas como "pecados" y "crímenes", Marx sólo encuentra en ellas los resultados necesarios del presente conflicto entre los medios y relaciones de la producción. Cuando se resuelva este conflicto desaparecerán los "pecados" y "crímenes". Es pura hipocresía pedir virtud a la gente antes de haberle dado alimento, y el sentido religioso del pecado es o "misticismo" débil mental u otra cosa peor. Lo material es siempre "previo" a lo espiritual. Alterad las relaciones de propiedad, y todo lo demás se alterará automáticamente". Aunque Dostoievsky rechaza la interpretación materialista de la historia, se ve con facilidad el puente que une a su obra con la aceptación de la doctrina de Karl Marx. Por este puente fué por el que muchos intelectuales británicos se hicieron comunista. Y, claro está, cuando Rusia, sola entre las naciones del mundo, perseveró en la tentativa de practicar las teorías que Marx había predicado, se hizo cada vez más fuerte el lazo entre los pensadores progresistas británicos y Rusia.

No hay necesidad de insistir sobre el hecho de que simultáneamente con esta simpatía "cultural" de clase media hacia Rusia surgió entre los obreros británicos la convicción de que su propio problema se estaba resolviendo en suelo ruso.

Las notas anteriores indican, creo, las razones principales por que la mayoría del pueblo de Gran Bretaña aún espera e intenta evitar todo

Grecia fué Homero y el escritor latino Horacio escribió que también Homero a veces dormitaba. Por cierto que Wells duerme al menos trescientos sesenta días al año, pero puede ser que en los otros cinco o seis días (cuando el año es bisiesto) esté despierto completamente y haya escrito algo agradable y resistente a la crítica". Gramsci es, sin embargo, siempre justiciero y en una carta a su hermano Carlo vuelve a hablar de Wells y le reconoce el mérito de haber popularizado la idea de que la historia antigua no es de exclusiva propiedad de Europa: también existieron los chinos, los hindúes, los mongoles. No le gusta nada, en cambio, esa especie de preámbulo paleontológico y zoológico de la historia humana. Y con razón, ya que nada tiene que hacer la historia humana con la historia natural; pero el cientificismo siglo diecinueve de Wells (ese cientificismo que muchos profesan en el siglo veinte queriendo parecer modernos) no podía evitar la irresistible tentación de comenzar la historia del hombre con ese prólogo darwiniano. Por lo demás, Gramsci lo juzga prejuicioso respecto a la Iglesia Católica y considera que su anglicanismo le hace ver deformado el papel desempeñado por ésta en el desarrollo de la civilización occidental (y esto muestra el admirable espíritu crítico y la amplitud intelectual de Gramsci).

Sobre Chesterton: "...ha escrito una delicadísima caricatura de los cuentos policiales, más que cuentos policiales propiamente dichos. El padre Brown es un católico que toma en broma el modo mecánico de pensar de los protestantes y el libro es fundamentalmente una apología de la Iglesia Romana contra la Iglesia Anglicana. Sherlock Holmes es el polizonte protestante que halla el hilo de la madeja criminal partiendo del exterior, basándose en la ciencia, en el método experimental, en la inducción. El padre Brown es el cura católico, que a través de las refinadas experiencias psicológicas de la confesión y de la casuística de los padres, aun sin desdeñar la ciencia y la experiencia, pero basándose esencialmente en la deducción y en la introspección, vence plenamente a Sherlock Holmes, lo hace aparecer como a un muchachito pretencioso, pone de manifiesto su angostura y su mezquindad. Por otra parte, Chesterton es un gran artista, mientras que Conan Doyle era un mediocre escritor, aunque hubiera sido convertido en barón por sus méritos literarios; por eso, en Chesterton hay un desapego estilístico entre el contenido, la intriga policial, y la forma; y, en consecuencia, una sutil ironía hacia la materia tratada, que hace más agradables los relatos".

Sobre la educación de los niños: Era la época de la "libre iniciativa"; su mujer y su cuñada eran adoradores del nuevo dios. Como se sabe, la libre iniciativa consiste más o menos en lo siguiente: permitirle al chico que toque el piano si quiere tocar el piano, pero quitarle un cuchillo de la mano si tiene el propósito de asesinar al hermano (supongo yo, pues los partidarios de este culto no serán tan fanáticos como para aceptar el asesinato del hermanito en mérito de la teoría); lo que, en otras palabras, significa que el niño goza de libre iniciativa salvo cuando no goza de libre iniciativa. La mujer de Gramsci, que vivía en Rusia y era entusiasta partidaria de todo lo nuevo y de todo lo que sonara a "científico" (como si la ciencia no fuera, sobre todo cosa probada, es decir antigüedad), se había entregado a extraños experimentos con el hijo mayor, con resultados sorprendentes. He aquí una carta de Gramsci a propósito de estos resultados:

"Recibí las dos fotografías y el manuscrito de Delio. No he comprendido absolutamente nada y me parece inexplicable que comience a escribir de derecha a izquierda y no de izquierda a derecha; estoy contento que escriba con las manos: ya es algo. Si se le hubiera metido en la cabeza la idea de comenzar a escribir con los pies hubiera sido ciertamente peor. Ya que los árabes y los turcos que no han aceptado la reforma de Kemal, los persas y algunos otros pueblos escriben de derecha a izquierda, la cosa no me parece muy seria y peligrosa; cuando Delio aprenda el persa, el turco y el árabe, el haber aprendido a escribir de derecha a izquierda le será sumamente útil. Una sola cosa me llama la atención: la poca lógica del sistema. ¿Por qué haberlo obligado de chiquilín a vestirse como los demás? ¿Por qué no haberle dejado también libre su personalidad en la forma de vestirse y haberlo obligado a este conformismo mecánico? Habría sido mejor dejarle alrededor los objetos de uso y esperar que él eligiese espontáneamente: las bombachas en la cabeza, los zapatos en las manos, los guantes en los pies, etc."

Sobre diversos libros. Gramsci leía en la cárcel, además de los libros que podía recibir, los libros que se encontraban en la biblioteca de la prisión. Su insaciable curiosidad por todo lo humano le hacía leer a veces libros curiosísimos, al lado de otros de valor. Esta es la lista de los leídos en una semana típica, con los juicios que le merecen: 1) Colleta, *Storia del Reame di Napoli* (muy bueno); 2) Alfieri: *Autobiografia*; 3) Molière: *Commedie scelte*, traducidas por el señor Moretti (Traducción ridícula); 4) Carducci, dos volúmenes de la

obras completas (muy mediocres, entre los peores de Carducci); 5) Lévy, *Napoleone intimo* (curioso, apología de Napoleón como "hombre moral"); 6) Gina Lombroso, *Nell'America Meridionale* (mediocrísimo); 7) Harnach, *L'essenza del cristianesimo;* 8) Brocchi, *Il destino in pugno, novela* (hace asustar a los perros); 9) Gotta, *La donna mia* (menos mal que es suya, porque es fastidiosísima).

Sobre el marxismo. Su admiración hacia Croce aparece muy disminuída al hablar de una polémica tenida en Oxford entre el filósofo italiano y Lunacharsky, sobre la posibilidad de una estética marxista. Se sabe que Croce en su juventud aceptó el marxismo como un "cánon de investigación histórica" y que luego, a medida que fué avanzando en sus concepciones fué abandonando paulatinamente su simpatía por la doctrina de Marx. Por aquel tiempo, Gramsci dice en una de sus cartas: "Ahora Croce sostiene, nada menos, que el materialismo histórico significa un retorno al viejo teologismo... medieval, a la filosofía prekantiana y precartesiana." Y agrega más adelante: "Que muchos llamados teóricos del materialismo histórico hayan caído en una posición filosófica semejante a la del teologismo medieval y hayan hecho de la *estructura económica* una especie de "dios desconocido", es quizá demostrable; pero ¿qué significaría? Sería como querer juzgar la religión del papa y de los jesuítas y hablar de las supersticiones de los campesinos."

En el número de julio de 1947, de los *Quaderni della Critica,* dice Croce, refiriéndose a Gramsci:

"Recomendaba años atrás a los jóvenes comunistas napolitanos, armados de un catecismo filosófico escrito por Stalin, levantar los ojos a las estatuas que hay en Nápoles de Tomás de Aquino, Giordano Bruno, Tommaso Campanella, Giambattista Vico y de los otros grandes pensadores nuestros y dedicarse a llevar la doctrina comunista, si podían, a aquella altura y empalmarla a aquella tradición. Pero ahora les señalo no una estatua de mármol sino un hombre conocido en persona por muchos de ellos, y cuyo recuerdo deberían mantener vivo por algo mejor que el vacuo sonido de su nombre..."

ERNESTO SÁBATO.

EL "CASO" SARTRE EN ITALIA

El *existencialismo*, esta filosofía desesperada, característica de nuestro tiempo, ha tenido en Italia sus momentos de alza y de baja. En los primeros tiempos, cuando, por el lenguaje hermético de Heidegger, parecía propiedad exclusiva de pocos iniciados, tuvo adversarios irreductibles como Croce, que acusó a este filósofo de haber "prostituído la filosofía" con su actitud servil hacia el régimen nazi, y partidarios fieles como Abbagnano y Luporini, que profundizaron y elaboraron en forma personal sus principios y sus doctrinas. Hoy, presentado en forma más sencilla y atractiva por los escritores franceses y sobre todo por Sartre, el existencialismo encuentra aprobaciones entusiastas y hostilidades profundas en un medio más amplio de personas: literatos, políticos, artistas, a más de filósofos. Y este contraste de opiniones y de valoraciones que ha llegado al gran público, hace poco ha dado que hacer hasta a los jueces del tribunal de Turín.

El conocido editor Einaudi, que acaba de publicar la traducción de *Le mure* de Sartre, ha sido denunciado por el ciudadano particular Antonio Carones y por una asociación privada invocando el título IX del código penal donde se habla de delitos contra la moralidad pública, y el cap. II donde se habla de ofensa al pudor y al honor sexual y que, sobre la base del art. 528, amenaza al editor con tres años y tres meses de cárcel por haber impreso y puesto a la venta una obra "obscena".

No cabe duda de que dicho libro contiene pasajes fuertes que pueden escandalizar a críticos por el estilo de Baldini, quien en un reciente artículo, se levanta contra la obra y su traductor y con pintorescas expresiones italianas califica a la primera de "un monstruoso campionario di puzzonate" y al segundo de "un ardimentoso sporcaccione". Y es cierto que algunas páginas, donde se describe con una minuciosidad y exactitud impresionantes los instintos y sentimientos más bajos del hombre, pueden dar ocasión, desde el punto de vista moral, a un juicio muy severo sobre la personalidad del autor.

Pero, entre la apreciación literaria o el juicio moral y la persecución judicial, hay mucha distancia, y el pleito en que ha sido envuelto el editor Einaudi ha sorprendido y conmovido profundamente al público italiano aunque desde el primero momento se haya dado cuenta de que esta denuncia no puede afectar mucho al editor. Está en favor de este último el art. 259 del código penal por el cual: "no se considera obscena la obra de arte" dado que lo obsceno está "sanado" por el valor artístico. El abogado de la defensa se apoyó en este artículo siendo

confiada la tarea de demostrar que el libro de Sartre es una obra de arte al filósofo Norberto Bobbio, catedrático de la universidad de Padua y autor de una conocida obra sobre el existencialismo titulada *La filosofía del decadentismo*, quien nos ha autorizado para hacer conocer a los lectores de REALIDAD, de la que es colaborador, algunas de las tesis sostenidas en el "informe" que emitió en defensa del editor Einaudi y también alguna noticia sobre las demás piezas del interesante pleito.

Bobbio empieza por destacar el significado y la importancia de la obra de Sartre en el clima espiritual de nuestro tiempo, afirmando que la denuncia que intenta rebajarla a simple obra pornográfica carece de todo fundamento. La obra pornográfica, aclara Bobbio, describe hechos obscenos con el único fin de despertar en el lector pensamientos sensuales; se encuentra, pues, al servicio de la pornografía y por eso no pueden ser considerados como pornográficos los cuentos de *El muro* y demás obras literarias de Sartre, que están sólo al servicio de sí mismas y que es evidente no tienen el fin de despertar sentimiento lascivos, sino el de dar la demostración humana, concreta y tangible, de la angustiosa y casi desesperada concepción de la vida que caracteriza al pensamiento de este autor. Los personajes de sus dramas y de sus cuentos son fundamentalmente anunciadores e intérpretes de esta concepción y explican y reproducen con sus actos exteriores y con sus pasiones secretas algunos temas fundamentales que ya han sido explicados y desarrollados desde el punto de vista teórico en obras rigurosamente filosóficas, sobre todo en *L'être et le néant*. Entre el hombre que es libertad absoluta y el mundo fuera del hombre que es absoluta determinación, hay un contraste profundo, ineliminable. Por eso, el hombre no puede adherirse al mundo exterior, se encuentra arrojado en la vida como en un destierro, está solo, sin ayuda, sin esperanzas, separado de los demás por un muro, por una barrera insuperable. El sentido que indica esta situación es la "náusea", la "angustia"; para salvarse, el hombre intenta evadirse de los límites que la vida le impone, pero este intento está siempre infaliblemente destinado al fracaso.

Los cuentos del libro incriminado, explica Bobbio, no son otra cosa que la representación artística de estos temas, y sobre todo del último, es decir del esfuerzo que el hombre hace siempre e inútilmente para evadirse de la vida. El hombre puede intentar esta fuga, ante todo por medio de la imaginación: es el caso del cuento *La alcoba* donde una mujer normal trata, sin conseguirlo, de evadirse de su propio

ambiente y entrar, con la imaginación, en el mundo fantástico de un alienado. Otros medios de evasión son: el odio contra la humanidad y el mundo que nos oprime, como ocurre en *Erostrato,* que llega a matar a algunas personas, pero que termina perseguido por las multitudes y se entrega a ellas; el deseo de pureza y de liberación de los sentidos, como ocurre en el caso de frigidez descrito en *Intimidad,* donde, sin embargo, la mujer no consigue nunca superar los límites y las exigencias que le impone su propio cuerpo; en fin, las distintas experiencias sexuales y políticas descritas en *La infancia de un jefe,* que no impiden que éste siga su destino y termine por ocupar el puesto para el cual había nacido, para el cual había sido esperado. Hay algo que condena indefectiblemente al fracaso todos estos esfuerzos; hay algo que impide al hombre evadirse, y ese algo es la muerte, el "escaque" final que transforma nuestra experiencia en un hecho, nuestra libertad en un ser completamente cerrado. No se necesita que la muerte ocurra, es suficiente la conciencia de que debe ocurrir para que el hombre no pueda ya evadirse, escapar hacia el futuro. Este es el caso descrito en el primer cuento de los condenados a muerte, que son muertos antes de morir.

El "informe" de Bobbio termina planteando el problema resolutivo del pleito: La obra de Sartre, que no es evidentemente obra pornográfica, ¿es auténtica obra de arte? Para resolverlo observa Bobbio que no debe fundarse en complicadas teorías estéticas ni en la opinión dominante entre los críticos (que, por otra parte, así la considera) sino que debe hacerse referencia a la noción común de la obra de arte, noción que puede formularse en estos términos: "Hay obra de arte cuando, a través de los varios y acaso muy dispares elementos que la componen, se alcanza una unidad expresiva formal valedera en sí misma, es decir, cuando se alcanza una unidad que encuentra justificación tan sólo en sí misma." Esta noción común de la obra de arte es evidentemente la que acepta el legislador cuando declara que "no se considera obscena la obra de arte" porque, con eso, no quiere decir nada más sino que "la obra de arte obedece a una ley particular, propia, y tiene en sí misma, y tan sólo en sí misma, su justificación independiente de su contenido moral o inmoral, púdico o impúdico, puro o lascivo". Nadie puede dudar concluye Bobbio que sobre la base de este concepto de arte empleado por el legislador la obra de Sartre sea una obra artísticamente lograda. Es evidente en efecto que "los distintos elementos que la componen —problematicidad filosófica, sátira social, crítica de las costumbres,

ciencia psicoanalítica—, se funden en una unidad que no coincide con ninguno de sus contenidos particulares y consiste exclusivamente en el valor inmediatamente representativo de la vida humana en la eterna y varia mobilidad de su desarrollo".

Las conclusiones de Bobbio fueron fortalecidas con argumentaciones jurídicas en un escrito del abogado defensor, quien, entre otras cosas, insiste en destacar la diferencia entre la pornografía y las obra de arte y de ciencia: "La primera debe ser condenada y reprimida porque hace daño ofende el pudor, y vulnera el mundo ético. Las otras, deben ser dejadas en libertad, sin trabas, sin mordazas, para no detener y obstaculizar el desarrollo del pensamiento humano, el movimiento eterno de la cultura y de la civilización."

El Ministerio público ha apoyado por su parte la tesis de los defensores del editor Einaudi, pidiendo en consecuencia que la denuncia sea archivada. Con toda probabilidad, el juez accederá a este pedido y, sin llegarse al juicio público, se habrá cerrado este pleito. Lo que, por supuesto, será recibido con satisfacción por una parte del público italiano que, desde el primer momento, ha lamentado que, por una personal y equivocada interpretación del señor Carones y de la asociación católica Las Buenas Costumbres, el "caso Sartre" —sin duda, caso clamoroso de la literatura y de la filosofía contemporánea— haya podido ser rebajado a los términos de un vulgar y modesto caso de literatura pornográfica.

RENATO TREVES.

Turín, verano 1947.

MAX DESSOIR

(1867 - 1947)

SI no tuviera otros méritos —que son muchos— bastaría para justificar esta nota la curiosa síntesis humana que fué Max Dessoir, muerto el 19 de julio de este año. Aspecto de archiduque, vestimenta y *humor* de *gentleman* de pura cepa británica, *charme* de parisiense y hombre de mundo, galante como un vienés y buen conocedor de América. ¿Pero quién era ese hombre? Un profesor de la

Facultad de Filosofía de la Universidad de Berlín, especialista en psicología, autor de un tratado definitivo sobre ocultismo y de un buen número de libros filosóficos. Habría sido una magnífica figura de Proust.

Cuando se dirigía con paso mesurado y elegante a su cátedra —a través del gran salón en que daba sus lecciones— se advertía de inmediato que no era uno de esos *Herren Professoren* que son dioses en su medio, pero que una vez salidos de él no saben dónde poner las manos y las ideas. Con benévola despreocupación comenzaba su discurso; poco a poco se hacía vivo, interesante, sugestivo, matizado, hasta que llegado a un punto olvidaba al grueso de sus oyentes y como entre guiones (con frase breve y casi secreta), se dirigía a un grupo pequeño y escogido, que suponía disperso y de incógnito en el aula, para comunicarle una picante apostilla, recogida de los medios intelectuales y sociales que frecuentaba. Entre dos graves disquisiciones psicológicas, se podían oír cosas como ésta: "—ese era tic del general X cuando había abusado de la bebida—", que no dejaban de escandalizar a buen número de discípulos y que atraían a otros deseosos de aprender más que sus opiniones científicas el uso de los vocablos de moda en la jerga profesoral de ambos mundos —Dessoir dominaba un inglés y francés *up to day*— y de informarse de los últimos descubrimientos de la más diversa índole.

Pasaba por mal pedagogo —debido a la forma escéptica de su exposición y la ironía con que presentaba objeciones—, por amenísimo conferencista, siempre muy bien "informado" en las materias de su especialidad y en otras insospechables latitudes del saber, buen conversador e infatigable hombre de trabajo. Su discurso literariamente acabado, en que los términos técnicos eran pronunciados con un tono entre dogmático y burlón, su capacidad de síntesis y de presentar novedades como vejeces, su finura en cuestiones artísticas y esotéricas, todo ello hizo de Dessoir uno de los profesores más interesantes de la Universidad berlinesa.

Quien esto escribe fué su alumno, pero también lo conoció en otro medio que dominaba con absoluto señorío: el mundo. Si en la academia se adivinaban tras el maestro al cumplido caballero de salón, aquí sabía despertar Dessoir no el *malaise* que provocan los sabios con su voz engolada, sino la simpatía del *causeur* que pone algunos granitos de su ciencia para aderezar su charla, dejando siempre al interlocutor con dudas sobre la seriedad de sus aseveraciones y el sentido exacto de

tuación histórica y geográfica, Romero cree —probablemente con razón— que no se puede ni se debe estudiar filosofía de espaldas a la indigencia cultural de nuestros pueblos. Si su correspondencia personal ha alentado a docenas de estudiosos en todos los rumbos de América, si sus cursos universitarios nos han enseñado no sólo filosofía sino también el método de la investigación histórica y crítica del pensamiento, la mayor parte de los artículos que componen sus libros constituyen lo que podríamos llamar su extensión universitaria.

Aunque la obra filosófica de Romero no está de ningún modo concluída, distinguidos filósofos españoles y americanos del norte y del sur han expuesto y comentado sus ideas. El pretexto de esta nota no puede llevarnos a repetir el intento; pero acaso sea necesario trazar un par de líneas ideales para comprender los aspectos más significativos de los trabajos que componen *Filosofía de ayer y de hoy.*

Nota fundamental de la filosofía es para Romero la problematicidad. La claridad en el planteamiento de un problema vale más que cualquier presurosa solución. Revela aquí Romero una tendencia hacia el examen y el análisis pausado, una escrupulosa delectación en el fijar el sentido y alcance de las cuestiones, que lo alejan de los esfuerzos sistemáticos donde se desea demostrar a toda costa una tesis exclusiva. Este temperamento intelectual lo aproxima en cierto modo a Nicolai Hartmann, sobre quien precisamente Romero ha escrito páginas que a veces parecen pura confesión de su propia actitud filosofante. En otra parte ha dicho de sí mismo: "Mi oficio no es dogmatizar, ni acostubro dar por seguridades mis probabilidades. No pienso renunciar nunca a un derecho que es para mí uno de los más indudables del meditador, y que no excluye ciertas incomodidades: el derecho a la duda." Sentencias que parecen escritas por un Hume; y creemos que la comparación no desagradará a Romero.

La meditación de Romero ha tomado en cuenta sobre todo los problemas que el ejercicio de la razón en las ciencias plantea a la razón misma, de donde surgen dos tendencias no excluyentes, pero muy distintas. Por una parte se propone Romero la indagación de la estructura de la razón y de las ciencias por una vía *a priori.* Fruto de esta orientación son sus observaciones personales que salpican la exposición de temas de su *Lógica,* y notablemente su original *Contribución al estudio de las relaciones de comparación.* Por otra parte Romero se ha encarado con el objeto del conocimiento, de preferencia en sus

manifestaciones culturales. De aquí su preocupación por la "otra" substancia —la substancia de las objetivaciones significativas—, y su discriminación metafísica respecto de otras entidades. Pero la ontología de lo cultural debe ir de la mano de un gnoseología de las ciencias del espíritu, que nos diga cómo es posible conocer aquellos objetos de cultura. Con este motivo —que a su hora inspiró a Kant, para lo físico, y luego a un Dilthey y un Rickert para lo cultural— Romero ha tratado los problemas del sentido y del valor, y, por otra parte, reconociendo la historicidad de la cultura y la necesidad de interpretarla dentro de los grandes marcos de época y de tipo humano, ha planteado el problema de las concepciones del mundo y el de los caracteres psicológicos, siempre con vivaz referencia a la historia de la filosofía, o de que el pasado filosófico tiene "mero valor histórico" —frase que cuando tiene algún sentido suele ser un improperio—, como si no fuera cierto que pensamos precisamente con el pasado.

Porque Francisco Romero es muy consciente de todas estas cuestiones casi vírgenes, ha considerado a las claras el problema que la Historia de la filosofía plantea a la filosofía misma. Y a nuestro modo de entender es en estos temas donde puede contribuir a realizar una obra de renovación fundamental de la filosofía, a través de una interpretación crítica del pensamiento occidental como forma lógica dentro de una estructura histórica. Los perfiles de estos últimos problemas quedaron trazados en los trabajos recogidos con el título de *Sobre la historia de la filosofía*; pero precisamente en la Introducción de *Filosofía de ayer y de hoy* Romero insiste sobre la vinculación entre la filosofía y su historia. "Las relaciones entre el pasado y el presente en filosofía son sumamente complicadas, y resultaría sobremanera arduo reducirlas a fórmulas simples y claras. Más de una vez me han tentado estos problemas, y proyecto volver sobre ellos más adelante para examinarlos con la debida amplitud." Es halagüeño saber que Romero seguirá trabajando próximamente sobre temas de la historiografía filosófica y de sus proyecciones en el campo del pensamiento sistemático. Acaso sea esta la oportunidad para elaborar una obra nueva, crítica y constructiva, ordenada y palpitante, de claro planteamiento teórico y rico contenido historiográfico — en una palabra, el libro que sus *specimina philosophandi* nos dan derecho a esperar.

JUAN ADOLFO VÁZQUEZ.

FRANCISCO AYALA: *Tratado de Sociología.* 3 vols. (*I. Historia; II. Sistema; III. Nomenclator*). Editorial Losada, Buenos Aires, 1947.

Es singular la suerte que ha corrido la sociología. Hija predilecta del positivismo, nació en pleno siglo XIX con arrestos de ciencia estricta. Representaba el intento temerario de entender la realidad humana de un modo objetivo, metódico y presumiblemente definitivo. Pero vivió y creció desde el principio en una atmósfera de polémica y suspicacia en que se ponía en duda precisamente la legitimidad de sus pretensiones científicas. Aceptada con entusiasmo o combatida con encono, sobrevivió fortaleciéndose, y hoy nos ofrece un imponente cuerpo de doctrina que si no nos impresiona siempre por su rigor científico, nos atrae y seduce, al menos, por la actualidad apasionante de sus planteos y soluciones.

Un testimonio honrado de la significación que tiene en el presente es esta obra de Francisco Ayala que despliega ante nosotros un panorama vasto, completo e inteligente de la historia y la problemática sociológicas. Y que por añadidura le sirve a Ayala para exhibir virtuosamente sus mejores cualidades de expositor y escritor: estilo enérgico y preciso; seguridad en el conocimiento y manejo de las ideas; penetración y altura teóricas.

No es frecuente que un tratado científico comience por hacer la historia de la ciencia respectiva. No es frecuente, pero es lamentable. Porque si bien las ciencias parecen bastarse a sí mismas en el número de conocimientos que atesoran, sustrayéndolos a las penurias de la historia y del tiempo, la historia de la ciencia no deja por eso de ser particularmente significativa para comprender el sistema de verdades capitalizadas. En el caso de la sociología la consideración histórica se vuelve inexcusable. La historia debe preceder al sistema. Porque la sociología es una ciencia histórica cuya estructura conceptual se reajusta y adapta de continuo a los cambios que padece la propia historia y la sociedad. Y porque siendo la sociología una creación del hombre está incluída en la realidad misma que estudia, formando parte de ella de manera irremisible. Tampoco puede prescindir la sociología de los ordenamientos nacionales que configuran la vida social de nuestro tiempo. De estas limitaciones que parecen comprometer la validez universal de sus resultados, la sociología debe extraer, con todo, las energías necesarias para elaborar un conocimiento adecuado de la realidad social concreta. La universalidad de los conceptos a que pueda aspirar como

ciencia ha de alcanzarla en el juego de relatividades que la historia le impone. Ayala justifica, con la lucidez que lo distingue, estas dos exigencias que condicionan el saber sociológico. Y responde a ellas al iniciar su *Tratado* con una historia de la sociología en la que se aprecian las distintas perspectivas nacionales que la han enriquecido y las direcciones de pensamiento más importantes que la han orientado.

El máximo interés teórico de la obra se concentra, sin embargo, en el segundo volumen cuando Ayala pasa de la historia al sistema y traza, con marcado acento personal, un cuadro coherente de los problemas sociológicos. Superada hoy la polémica en torno al valor científico de la sociología, la cuestión más urgente para Ayala es la de determinar la tarea específica que haya de caberle a la sociología concebida como ciencia de la vida humana. Se trata de deslindar el campo de la sociología estableciendo las diferencias que la separan, por una parte, de la historia y, por otra, de la filosofía de la historia. Precisar, en suma, cuál es el sesgo desde el cual la sociología contempla y comprende la realidad humana. Ayala da al problema una respuesta satisfactoria. Frente a la irremediable singularidad del acontecer histórico, en que todo es novedad y nada se repite en sentido estricto, la sociología quiere dilucidar las formas permanentes de la vida humana aunque parta de la historia misma y se fecunde en su contacto. La sociología a diferencia de la historia quiere aprehender la permanencia en el cambio. Pero sin negar el cambio, sirviéndose de categorías dinámicas y no estáticas. Más difícil es el deslinde entre sociología y filosofía de la historia. El pensamiento sociológico ha estado, por cierto, respaldado desde sus comienzos por concepciones filosóficas de la historia o ha supuesto por lo menos una visión comprensiva de la historia universal. La sociología de Comte emerge de su propia filosofía de la historia. La sociología alemana, a su vez, parte de la filosofía de la historia de Hegel. Sociología y filosofía de la historia tienen, además, supuestos comunes. Una y otra pretenden trascender la historia en una comprensión de naturaleza racional. Pero mientras la filosofía de la historia quiere desentrañar el sentido del proceso histórico contemplándolo desde la altura del presente, la sociología se dirige al conocimiento de la estructura actual de la sociedad en un afán por resolver, en proyección futura, los problemas que la propia historia plantea al hombre. Y ese interés pragmático fué precisamente el que dió y sigue dando a la sociología su fuerza vital.

Ayala pasa en seguida a analizar las estructuras fundamentales de

la vida humana en su articulación generacional, en su desarrollo técnico y político, en el proceso de creación y adquisición de la cultura. Son, sin duda, los capítulos más apasionantes. La obra de Ayala se cierra, finalmente, en un círculo perfecto. Al considerar la cultura desde el ángulo de la sociología, surge el problema de la ciencia y se plantea de nuevo el de la propia sociología en cuanto pretende ser ciencia del hombre. Se ve así, con claridad obsesionante, la situación paradójica en que se encuentra la sociología: ciencia de la sociedad es, a la vez, un producto de la misma sociedad que estudia. Y en la crisis actual de la ciencia —que es sólo una de las caras de la crisis histórica y espiritual de nuestra época —la sociología es específicamente, para Ayala, la ciencia de la crisis. Se explica así su carácter dramático: surgida de la crisis que ya se insinúa con caracteres violentos en el siglo XIX, ha corrido la suerte de la crisis. De esa crisis que ella quiere superar por la vía del conocimiento. No se le ocultan a Ayala los riesgos presentes del conocimiento sociológico en la creciente exasperación de la crisis. Reconoce, también, que su destino está y estará siempre comprometido por la esencial limitación que tiene la sociología frente al hecho tremendo de que la vida del hombre está abierta en el tiempo hacia un futuro inasible.

El *Tratado* de Francisco Ayala, fruto de varios años de trabajo silencioso, está llamado a convertirse en una obra fundamental dentro de la bibliografía sociológica. Pocas hay que la igualen en la riqueza de los temas, en la amplitud de sus perspectivas, en la coherencia de su desarrollo, en el rigor de su información y en su eficacia expositiva.

ANÍBAL SÁNCHEZ REULET

BENJAMÍN FARRINGTON: *Ciencia griega de Tales a Aristóteles*. Colección Pingüino, edit. Lautaro, Buenos Aires, 1947.

PEQUEÑO libro, pero de contenido, éste del prominente historiador inglés de la ciencia antigua. Su información amplia y certera se presenta organizada mediante una aguda intuición de la línea de desarrollo de la ciencia griega de Tales a Aristóteles, que el autor examina en su relación con los antecedentes de las civilizaciones más antiguas del cercano Oriente, y distingue luego en dos períodos

muy diferentes y en parte opuestos, el presocrático y el socrático (Platón y Aristóteles).

El primer período, del naturalismo presocrático, se caracteriza por la estrecha vinculación de la filosofía natural con la técnica; "considera (dice Farrington en el prólogo) a la ciencia como una parte de la técnica del hombre para el dominio del medio que lo rodea". Esta vinculación con la técnica —sobre la cual yo también tuve la oportunidad de llamar la atención en mi estudio "Sugestiones de la técnica en las concepciones de los naturalistas presocráticos" (incluído en el libro *En los orígenes de la filosofía de la cultura*, que Farrington tiene la amabilidad de recordar) se relaciona, según la aguda observación de Farrington, con el carácter industrial de las ciudades jónicas y de toda esa época de expansión comercial y colonizadora en que nace y se afirma primeramente la ciencia griega. "En esta época (dice Plutarco, recordado por Farrington) el trabajo no era una desgracia, y poseer un oficio no implicaba una inferioridad social". Antes bien, Anaxágoras podía entonces pensar que la posesión de la mano, creadora de las artes y los inventos técnicos de la civilización, era la fuente de la superioridad intelectual del hombre sobre los animales.

En cambio, cuando el desarrollo progresivo de la esclavitud determina la atribución de todo trabajo manual a los esclavos, como condena de su pretendida inferioridad espiritual con respecto a los hombres libres, se produce también el divorcio entre la técnica y la teoría. Farrington (p. 24) cita oportunamente un pasaje del *Económico* de Jenofonte (IV, 203), donde se declara que "lo que se conoce por artes mecánicas lleva consigo el estigma social y está deshonrando a nuestras ciudades", por producir una "degeneración física que redunda también en perjuicio del alma"; por lo cual en las ciudades que Jenofonte considera mejor organizadas, "no le es lícito a un ciudadano dedicarse a trabajos mecánicos".

Este prejuicio, que se manifiesta en pleno en las teorías políticas y pedagógicas de Platón y Aristóteles, lleva a una separación rigurosa del cultivo del intelecto (*theoría*) con respecto a todo trabajo material, considerado incumbencia del esclavo e indigno del ciudadano libre. Así se llega a un desprecio de la técnica que repercute no solamente sobre la ciencia de Platón y Aristóteles, donde lo pone de relieve Farrington, si no que, podemos agregar, también sobre la del período posterior, hasta el punto de que el propio Arquímedes, que utilizó tan fecundamen-

te las artes mecánicas, "no quiso (afirma Plutarco) escribir nada sobre esas artes mecánicas que sirven tan sólo para satisfacer necesidades materiales de la vida, sino que dedicó todos sus esfuerzos a los estudios cuya sutileza y armonía no dependen de la necesidad".

Justamente en el descuido que los científicos y experimentadores antiguos muestran respecto a la descripción de los instrumentos de la técnica, Heidel (*Edad heroica de la ciencia*) indicaba una causa esencial del limitado progreso de las ciencias experimentales en la antigüedad, que constituye su diferencia característica respecto a las condiciones de la ciencia moderna y de su intenso desarrollo. Pero Heidel se equivocaba al atribuir semejante descuido a motivos estéticos. El motivo esencial estaba en el mencionado perjuicio social puesto de relieve por Farrington; y lo confirma (como he mostrado en mi ensayo sobre Galileo, en el libro *Tres filósofos del renacimiento*, ed. Losada) el cambio que presenta la ciencia moderna a partir del Renacimiento, cambio que se acompaña a la revaloración del trabajo manual y (por mérito de Galileo) a la comprensión de la fecundidad teórica de la misma técnica, reconocida como pertenencia de la esfera intelectual y no solamente de la práctica.

Galileo justamente supera y concilia la escisión creada por Platón y Aristóteles entre la técnica y la teoría, y con la reconquista de su unidad confiere a la nueva ciencia moderna toda su maravillosa fecundidad de desarrollo ilimitado. Así el desenvolvimiento histórico de la ciencia, desde el Renacimiento en adelante, confirma las intuiciones de Farrington referentes a la ciencia antigua, en las que he tenido la satisfacción de encontrar un acuerdo esencial con tesis que he tratado de demostrar en algunas de mis investigaciones históricas.

RODOLFO MONDOLFO.

PAUL GUILLAUME: *Psicología de la forma*. Editorial Argos, Buenos Aires, 1947.

CUANDO, en 1890, el psicólogo vienés Ch. von Ehrenfels publicó su trabajo "Ueber Gestaltqualitaeten" dió, sin proponérselo, nombre a toda una dirección de la psicología contemporánea, conocida hoy bajo el nombre de psicología de la estructura, que es acaso como debiera traducirse, en vez de como "psicología de la forma", la "Ge-

staltspsychologie". Esta diferencia no es sólo de nombre, sino también de contenido, ya que aquel vocablo lleva implícita la idea de una estructuración u organización interna de los fenómenos anímicos, más que la de una mera forma exterior. Así también la denominó Koffka, uno de sus más reprecentantes más eminentes, mientras que sus colegas en la investigación Wertheimer y Köhler han conservado la forma de la *Gestalt*, como por otra parte lo han hecho la mayoría de los psicólogos de nuestro tiempo. Paul Guillaume, en el interesante libro que acaba de traducirse al castellano, ha preferido sin embargo traducirla por la palabra *forma*, aunque en algún lugar reconoce que sería preferible emplear la de estructura y organización. A nuestro entender el término que mejor la representa en castellano sería el de *configuración* o *confirmación*, dándole así el sentido activo y articulado que posee en el idioma original.

Pero dejando aparte esta cuestión de nombres, la importante ahora es señalar la exposición cabal que el autor de la presente obra ha hecho de esta teoría psicológica que tanto éxito ha tenido en los últimos años. Sabido es que ella representa, como toda la psicología contemporánea, la oposición radical a la concepción atomística y asociativa tradicional, por una interpretación unitaria, articulada y por decirlo así totalitaria de la vida psíquica. Sus comienzos hay que buscarlos como se ha dicho en los trabajos de Ehrenfels y de los psicólogos de su escuela, como Witasek, Heiffler, Marty, Bemessi y otros, pero entre los cuales se han destacado los nombres de Wertheimer, Köhler y Koffka, algunas de cuyas obras han sido ya traducidas al castellano.

M. Guillaume expone en la obra las principales ideas de esta teoría deteniéndose especialmente en su concepción de la percepción, de donde arranca aquélla y a la que ha contribuído con sus aportaciones más valiosas. Pero la psicología de la Gestalt no se ha limitado a este fenómeno originario, sino que poco a poco se ha extendido a otros campos de la vida psíquica y aun de la física hasta constituir, como dice aquél, una filosofía y una psicología. Así ha ocurrido que, como la *libido* freudiana dió lugar a un pansexualismo, la *Gestalt* ha producido una especie de pangestaltismo, invadiendo sectores y funciones que acaso no le corresponden. Pero puesta en su debido y originario lugar esta teoría, como aquélla, tiene un valor incuestionable.

No es fácil en unas líneas exponer el contenido de ella.Koffka llama estructura a la coexistencia de fenómenos en donde cada miembro sustenta al otro. El niño pequeño no ve un punto luminoso aislado, sino que ve un punto luminoso sobre un fondo relativamente indiferente, uni-

forme. Hay aquí un fenómeno definido, una cualidad que se destaca sobre un fondo ilimitado y poco definido. Lo dado primariamente no son pues sensaciones aisladas, sino estructuras, totalidades organizadas, articuladas interiormente. Por otro lado, una estructura es algo más que la suma de sus partes, como una melodía es más que el conjunto de sonidos e intervalos y una figura más que una serie de líneas y puntos.

La *Gestalt* se extiende, como se ha dicho, a toda la vida psíquica: memoria, acción, inteligencia, voluntad, pero sobre todo a los fenómenos de expresión, que ha estudiado con particular éxito. En general puede decirse que ha tenido mayor desarrollo en el estudio de los fenómenos psíquicos primitivos, originarios, como los conocidos realizados por Koehler sobre los chimpancés o por Koffka sobre los niños.

Los psicólogos modernos han juzgado de diversa forma las conquistas de la *Gestalt*. Mientras que Karl Bühler por ejemplo no acepta la interpretación de Koffka sobre el desarrollo de la percepción en la infancia, Eduard Spranger aprueba la orientación unitaria de aquél. Por nuestra parte creemos que cabría preguntar si la concepción acusadamente unitaria y total de esta y otras teorías germánicas, que subordinan excesivamente la parte al todo y que desconocen el valor autónomo de lo individual, no podrá haber influído en la concepción totalitaria de la sociedad y el Estado, que tanto mal han hecho, y aun hacen, al mundo en nuestro tiempo.

LORENZO LUZURIAGA

AUGUSTO MARIO DELFINO: *Cuentos de Nochebuena*. Editorial Losada, Buenos Aires, 1946.

EL propio autor acierta a definir el tono de este libro, cuando expresa en el prólogo que encierra "más la nostalgia de la fiesta que la fiesta misma". Carece la Navidad porteña de esa sugestión invernal que reviste de encanto hogareño a la europea. Ya Chesterton, al comentar los cuentos de Dickens, reparó en la belleza que surgía del nítido contraste entre el cuadro íntimo junto al árbol y al fuego chisporroteante, y el contorno inclemente con su decoración de nieve o de niebla. Despojada de ese marco, la Nochebuena está literariamente casi anulada, pierde su virtud novelesca. Sin embargo, Delfino ha sabido descubrir el filón poético a esa noche de los niños, henchida con el prestigio de la leyenda. Y en nuestra Navidad veraniega, sin tradición

literaria, de trajes blancos y brazos desnudos, encuentra ilusiones, esperas, y un encanto que da tierna trascendencia a los sucesos familiares.

Cada obra de Augusto Mario Delfino tiene la virtud de crear una atmósfera precisa, en cuyo ámbito encuentran sentido y unidad las anécdotas más diversas. Mucho del espíritu íntimo de Buenos Aires trascendía de *Márgara, que venía de la lluvia* (1936) y *Fin de siglo* (1937) nos sumergió en el encanto sentimental, en la inocente cursilería del novecientos. Ahora, estos *Cuentos de Nochebuena*, en los que el fino trabajo de la forma armoniza con una potente sugestión de intimidad, traen la añoranza de un día, único y señalado día en todos los años del recuerdo.

Reconocemos a través de los sencillos relatos que lo integran a personajes anteriores, y algunos ocurren también en épocas y lugares ya transitados, como si el autor, encariñado con sus criaturas, no pudiese alejarse de ellas. No pocas de sus páginas parecen las hojas que en el calendario finisecular corresponderían a la víspera gozosa; otras, retoman la historia de seres que vimos pasar junto a Márgara...

Delfino acude a la fuente sugestiva de lo mínimo, de lo cotidiano. Los niños son sus protagonistas predilectos, y a veces los destinatarios de la ficción como en *El mejor de los tres granaderos*, verdadero acierto en su género. A través de detalles sugestivos —que asociados a la celebración cristiana, llegan imprecisamente al espíritu infantil—, presenta una realidad erizada casi siempre de fracasos, de incomprensiones. Las últimas navidades asfixiadas por la guerra aparecen en evocaciones llenas de simbolismo: es la guerra entrevista por los niños, con la terrible ingenuidad de sus intuiciones como en *El árbol de Navidad*, o la compasión por el pequeño refugiado (*Mensaje*), o bien el cuadro de espontáneo vigor de *La irrupción*, donde una voz radiotelefónica arroja su noticia sangrienta sobre el plácido círculo hogareño. Si en los relatos que hemos citado hay una cortante fuerza dramática, en otros (*Los deseos de Luciana Baró*, *Los pasos en el corredor*) asoman, a través del dolor que envuelve a los niños, los conflictos familiares. La Nochebuena tiene dos enemigos: la miseria y la verdad. La frustración de la fiesta es tan amarga como el desvanecimiento del mito. De ambos desengaños, sabe extraer Delfino toda su substancia emotiva.

La acción en sus cuentos es casi siempre mínima, concentrada en un instante. La ficción tiene siempre mucho de añoranza, pero en el caso de este autor la añoranza constituye la esencia del relato, casi diríamos su método, que consiste en hacer desfilar humanos escorzos al

borde de un sentimiento estudiado con hondura. *Sombras, Nostalgia y Reconquista* comprueban lo dicho. El análisis de escasas situaciones, ciertas figuras o ciertos gestos, le bastan para crear una atmósfera sugestiva. Aunque los hechos ocurran en nuestros días, parecen venir del ayer, de un ayer lo suficientemente cercano para que lo asociemos a esos momentos fijados en las viejas postales familiares, de un ayer que envuelto en los propios recuerdos, está presidido por la nostalgia. De esa vibración retrospectiva que subyace en la anécdota fluye la melancolía que según el propio autor lo reconoce, envuelve a sus cuentos. Los que integran este libro son inactuales como los de *Fin de siglo* y poéticos como los de *Márgara*, pero más depurados, con exactitud casi ejemplar en las proporciones y mayor parquedad en los matices.

A. PAGÉS LARRAYA

GEORGE SARTON: *Introduction to the history of science*. Vol. I. From Homer to Omar Khayyam, publicado para la Carnegie Institution de Washington por Williams y Wilkins. — Baltimore, 1946.

EN 1927, el profesor Sarton dió a conocer la primera edición de esta importante obra. Ahora, aparece la segunda que es copia fotográfica de la precedente.

Sarton, profesor de Harvard y "asociate" en Historia de la ciencia en la Institución Carnegie, es una de las personalidades más notables en esta rama del saber. Fundador y director de la revista *Isis* que desde 1913 es con *Archeion* una de las dos tribunas más sobresalientes de esta disciplina, ha acreditado su excepcional conocimiento de la historia científica a través de sus artículos, investigaciones, libros, conferencias, etc. Nada extraño entonces que su *Introduction to the History of Science* —de la cual han aparecido dos volúmenes— haya merecido los más elogiosos comentarios. Destacamos el de otro gran historiador, Aldo Mieli, quien refiriéndose a ella escribió: "No disponemos hasta ahora de una obra extensa, satisfactoria, que se refiera a todo el conjunto de la historia de la ciencia. Como obra preparatoria de valor incalculable es la *Introduction to the History of Science* de George Sarton. Pero de ella han aparecido hasta ahora, sólo dos volúmenes, 1927 y 1931, que llegan solamente hasta fines del siglo XIII".

Concreto el juicio: "de valor incalculable". Porque la obra de Sarton cuyo propósito es "explicar breve pero lo más completamente po-

sible el desarrollo de una fase esencial de la civilización humana que todavía no ha recibido atención suficiente: el desarrollo de la ciencia, esto es, del conocimiento positivo sistematizado"... cuya "adquisición y sistematización es la única actividad humana verdaderamente cumulativa y progresiva", constituye uno de los mejores trabajos que se hayan publicado hasta hoy. El volumen primero arranca desde los más remotos orígenes de la humanidad para presentarnos en forma progresiva la evolución del pensamiento humano —no científico en sus primeras etapas—, siguiendo con la obra cumplida por los griegos, los romanos y los siglos de nuestra era. Así, en más de 800 nutridas páginas podemos captar como el hombre desde el siglo IX antes de Cristo hasta el XI inclusive después de Cristo, ha ido eslabonando su saber y comprendiendo los fenómenos de la naturaleza. Su clara exposición, el formidable acopio de antecedentes fehacientes, el severo sentido histórico, crítico y filosófico, la honestidad de la relación, todo contribuye a otorgar a esta obra una jerarquía poco común.

Ciertamente debe lamentarse que ella no haya podido ser completada todavía, pero la actividad incesante de su autor nos proporciona la esperanza de poder contar con una historia que llegue hasta nuestros días. Por de pronto, podemos adelantar, que el tomo III, que abarca el análisis del progreso experimentado durante el siglo XIV, está casi totalmente corregido en sus pruebas de página según nos acaba de hacer saber su autor, quien además advierte que algunas pequeñas correcciones correspondientes a los anteriores han de ser expuestas en este nuevo volumen.

La reimpresión del volumen I resulta así extraordinariamente grata para el estudioso, tanto porque evidencia el interés que despierta hoy el conocimiento de la historia de la ciencia, como por la circunstancia de ponerse al alcance de los estudiosos una obra como ésta que puede calificarse de indispensable para todo aquél que desea saber cómo el hombre salió de las tinieblas para alcanzar con ininterrumpido esfuerzo su saber y pensar actual.

CORTÉS PLÁ

GEORGE SANTAYANA: *La idea de Cristo en los Evangelios*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1947.

CARACTERÍSTICO de los pensadores norteamericanos es el interés por lo religioso que, en ocasiones, se transforma en obsesión y angustia. Si recordamos que Santayana, a pesar de haber recibido una educación completa en Estados Unidos, es español de nacimiento y de sentimientos, comprenderemos por qué en este autor el problema espiritual asume caracteres a la vez místicos y anárquicos. La obra que comentamos es la mejor prueba de estas afirmaciones. Podría considerarse como el resumen y el compendio de una vida intelectual consagrada preferentemente a especulaciones filosóficas que, a sabiendas o a espaldas de su autor, se inclinaban por lo religioso. En una ancianidad venerable, cuando las ideas han madurado y la prudencia obliga a la cautela para no lanzarse a imprudentes reflexiones, nos ofrece un estudio sobre Cristo que, sin duda, obligará a réplicas y contrarréplicas en el ambiente norteamericano.

No es propiamente una vida de Jesús ni un estudio crítico de los Evangelios. Santayana, el filósofo, se encuentra con un hecho de innegable trascendencia en nuestra civilización: el cristianismo. Pero el pensador ya se ha forjado una idea del universo y de sus finales problemas. Sustancialmente, se mantiene dentro de la visión que delineara en Harvard, cuando era profesor, en el ambiente dignificado por el idealismo de Josiah Royce y el pragmatismo de William James y que expresara en su obra magistral, *The Life of Reason*. En el libro objeto de este comentario, centraliza sus reflexiones filosóficas en la consideración de Cristo o el problema de la Divinidad en el hombre. Advertiremos que su contenido ha desengañado a muchos. Esperaban una rectificación, y hasta, prematuramente en Estados Unidos, al conocerse el título de la obra, se había anunciado. Santayana la ha escrito, recoleto en un convento de Roma, durante los años de guerra, perdida toda conexión con su patria adoptiva y con sus amigos.

Lo que tal vez haya logrado en estos años de retraimiento es cierta mayor suavidad de expresión, y se ha acrecentado su misticismo laico y tolerante. La idea de Cristo en los evangelios nos proporciona, según el filósofo norteamericano, una inspirada expresión dramática que nos deja sentir la presencia de Dios en el hombre. Este aspecto es estudiado en la primera parte. Cristo le interesa, pues es una figura excelsa en la historia de la religión y del arte y, luego, porque es un símbolo a causa de los elevados misterios morales y metafísicos que en él vemos per-

sonificados. Pero Santayana es el escéptico de siempre, que no transige con nadie y que aspira a explicar *racionalmente* los hechos y las creencias. ¿Qué son, por ejemplo, para él los milagros? No ve ninguna imposibilidad en su realización pues "*lógicamente todo es posible;* y si en nuestra propia existencia no hemos comprobado la consecuencia de ciertos acontecimientos, no se sigue que no puedan darse fuera de ella" (p. 79).

Lo más importante del libro, sin embargo, debemos buscarlo en su segunda parte, titulada "Consideraciones ulteriores". Pretende ser la respuesta a este interrogante: "¿En qué medida esta idea de Cristo, como Dios en el hombre, una idea filosófica, es válida para todos los hombres y todas las religiones?". Es una aplicación de su teoría de los símbolos; Santayana cree adivinar en Cristo simbolizadas las aspiraciones de todos los credos "Cristo, siendo Dios, eligió expresamente un cuerpo humano y una alma. Era la única forma de que el espíritu tuviera historia. Es así como la idea de Cristo representa el ideal intrínseco del espíritu; esto es, la cima de la inteligencia y del amor desinteresado" (253).

Resumamos: la idea de Cristo desarrollada en este libro, a pesar del respeto y veneración que trasciende cada una de sus páginas, no podrá satisfacer al cristianismo ortodoxo. Hace años Santayana escribió que sus padres consideraban toda religión como un producto de la imaginación humana; y agregaba "estaba de acuerdo con ellos, y todavía estoy de acuerdo". Su posición, en esta obra de la ancianidad, no se ha modificado. Es el mismo escepticismo, idéntica desesperanza; y si adivinamos, poesía y estetismo son los que brillan en la desilusión y en el propósito continuamente frustrado de buscar la verdad que siempre se le desvanece.

LUIS FARRÉ

JACOB BURCKHARDT: *Del paganismo al cristianismo.* Fondo de Cultura Económica, México, 1945.

EL título original de esta obra de Jacob Burckhardt (1818-1897) es *La época de Constantino el Grande,* y figura como subtítulo de la traducción editada por el Fondo de Cultura Económica, la primera que se hace en español, debida a Eugenio Imaz; excelente, sin duda alguna. No defraudará al lector el libro si se ha dejado tentar por aquel título, que corresponde exactamente a su contenido; porque, en efecto, el propósito de Burckhardt no fué tanto describir la totalidad

de los rasgos de ese reinado como mostrar a lo largo de más de medio siglo —medio siglo dramático— la decrepitud de las formas más típicas de la romanidad y la irrupción de otras nuevas, inequívocamente señaladas por los ideales del cristianismo.

Aparecida por primera vez en 1853, cuando Burckhardt sólo contaba treinta y cinco años, el autor revisó su obra cuidadosamente al reeditarla, treinta años más tarde. Si los errores fueron rectificados y aumentados los datos, en cambio, el punto de vista original se mantuvo inalterable. Así ha llegado hasta nosotros, como primer ensayo de ese tipo de estudio histórico-cultural que haría luego famoso a su autor, al publicar, en 1860, la *Cultura del Renacimiento en Italia.*

Difusa en cierto aspecto, la estructura de este libro es, sin embargo, consistente. Se apoya en un esquema cronológico, y sin embargo sabe demorarse el autor allí donde cree que es necesario ahondar para comprender y ser comprendido. No deje el lector de estudiar atentamente el sumario antes de emprender la lectura, porque es preciso navegar en este vasto piélago con harto cuidado. Burckhardt estudia en la primera sección el panorama político y espiritual del Imperio durante la crisis del siglo III, y dedica la segunda a analizar la época de Diocleciano y las profundas transformaciones que entonces sufrió la vida romana; lo que es propio del proceso de evolución interna del Imperio y lo que es resultado de la acción deliberada del emperador orientalizante, está convenientemente señalado y el distingo es útil para entender cómo fué posible la incorporación del cristianismo en el ámbito romano. Las dos secciones siguientes reflejan las diferentes condiciones de la cultura en los dos vastos sectores —Oriente y Occidente— en que el Imperio se dividía cada vez con más profundidad. Luego, en las secciones quinta y sexta, se estudia la evolución de la religión romana, su creciente absorción de las creencias orientales y, sobre todo, la influencia de las religiones de salvación; este proceso no era sino el reflejo de un mutación profunda que se operaba en otros aspectos de la vida, a cuya descripción dedica Burckhardt la sección octava. Las tres últimas se refieren expresamente a Constantino: a su conquista del poder, a su orientación especialmente en materia religiosa, a su trascendente significado y a la fisonomía que adquirió el Imperio bajo su influencia. Tal es el itinerario de Burckhardt en esta búsqueda del secreto de una de las más graves crisis de cultura que nos sea dado conocer.

Sería largo enumerar las prolijas investigaciones que sobre el mismo tema de este libro se han hecho en los casi cien años que han transcurrido

desde su aparición. Toda esta labor, naturalmente, ha invalidado más de una afirmación de Burckhardt y ha modificado el punto de vista recomendable para plantear ciertos problemas. Pero puede afirmarse, sin embargo, que este libro mantiene casi totalmente su interés. Para el análisis de los problemas de la cultura y de la vida espiritual tenía Burckhardt una agudísima sensibilidad, y sabía como pocos desplegar ante el lector la variada gama de resonancias que tales problemas suelen suscitar. No es de escasa consideración el aporte que esta traducción significa para los lectores de habla española, a quienes llegará con ella la viva sugestión de su espíritu superior dedicado a explorar los secretos de un problema que debe apasionar a todo hombre culto de este Occidente que comienza a nacer en los tiempos que descubre este libro.

JOSÉ LUIS ROMERO

EUGENIO IMAZ: *Topía y Utopía.* "Tezontle", México, 1946.

PERTENECE Eugenio Imaz a esa estirpe de intelectuales para quienes la finura de la mente se transfiere a todos los aspectos de la personalidad, manifestándose en la conducta bajo la forma del recato. Escritor delicado en cuanto a la forma y recio en cuanto al contenido de pensamiento, ha consagrado, sin embargo, la mayor parte del tiempo de su vida, no a conquistar brillo para su nombre, sino a servir de diversos modos los intereses del espíritu, con suma eficacia y, a veces, con el mayor sacrificio. No es pequeño para un escritor auténtico, lleno de virtud creadora, el de prestar su pluma a la tarea de traducir obras ajenas, por mucho que sea el valor de ellas y la adhesión íntima con que se las transvase al idioma propio. Pero este sacrificio es exigido a veces de modos diversos, por las circunstancias, para alcanzar resultados de importancia histórica. Y sólo quien sea capaz de comprender el significado que para nuestra vida cultural está revistiendo este quinto decenio del siglo, podrá apreciar la importancia del papel desempeñado por quien, como Eugenio Imaz, ha dado a conocer en nuestro idioma esa serie de monumentos de saber cuya traducción lleva su firma, —una labor que, realizada con conocimiento, probidad y amor infrecuentes, merece el más alto reconocimiento.

Estas líneas, sin embargo, tan sólo se proponen, aprovechando el pretexto de haberse publicado ahora en un volumen los ensayos originales de Imaz —dignos ellos a su vez de la más puntual atención— bajo el título general de *Topía y Utopía*, señalar esa su recatada labor ex-

presando la esperanza, la confianza, de que —pasados esos turbios años de la guerra durante los cuales desenvolvió aquel trabajo minucioso, concienzudo y, en verdad, abrumador, al mismo tiempo que trazaba con agilidad y gracia capaces de disimular la gravedad del pensamiento, los ensayos ahora recopilados— exigirá de sí mismo el autor el rendimiento de los magnos frutos personales que en su obra anterior están prometidos.

G. D.

INVENTARIO

JOAQUÍN CASALDUERO: *Jorge Guillén. Cántico* (Cruz del Sur, Santiago de Chile, 1946).

JORGE Guillén dijo en 1926, en la hora de la poesía pura, que después de todo, su ideal era el de "una poesía bastante pura, *ma non troppo*". A los veinte años se encuentra con que el primer ensayo de conjunto dedicado a su obra pertenece, en lo crítico, a ese absoluto de pureza que él prefería aguar. La inteligencia, la paciencia, el rigor de Joaquín Casalduero no bastarán a convencernos de las ventajas que posea ese sistema de crítica estilística y estadística, el cual considera a un autor como fuera del mundo, mirando aisladamente la obra, con lentes de fenomenólogo, privándolo de todo engarce literario y vital Ya dijo Menéndez Pelayo que aislar a un escritor de "la literatura y la sociedad de su tiempo es el medio seguro e infalible de no entenderle".

MARGARITA G. DE SARFATTI: *Espejo de la pintura actual* (Argos, Buenos Aires, 1947).

HASTA ahora los panoramas del arte habían corrido a cargo, casi siempre, de autores norteamericanos. Los mediocres resultados obtenidos eran consecuencia de su despreocupación; es decir, de lo excesivamente preocupados que aparecían por usar la máquina laminadora de conceptos. Hasta ahora, igualmente, todos esos libros de conjunto tomaban como centro y punto de referencia único el de París. Quizá el eje de Margarita Sarfatti caiga lógicamente más cerca de Italia; pero, en cualquier caso, su abertura del diafragma visual es más

amplia. ¿Por qué, sin embargo, conociendo tan de cerca todo el arte contemporáneo, esta escritora emite a veces juicios aproximados, caracterizaciones flojas, más propias de aficionado?

J. HUIZINGA: *Erasmo* (Zodiaco, Barcelona, 1946).

NATURALMENTE, en esta edición española se dice que el autor "falleció antes de terminar la contienda", pero no se precisa que murió a consecuencia de la barbarie nazi, después de haber estado preso en un campo de concentración. Su Erasmo es bastante distinto del que ha impuesto en la imaginación de la mayoría de los lectores el Erasmo de Stefan Zweig. Le presenta como un idealista absoluto, pero completamente moderado. Con menos valor ejemplar del que suele atribuírsele. El libro de Huizinga es ágil y denso a la par.

GUILLERMO DÍAZ-PLAJA: *Nuevo asedio a Don Juan.* (Sudamericana, Buenos Aires, 1947).

ASEDIO, no; más bien, merodeo. Díaz-Plaja —a quien no quisiéramos confundir con esos "profesores españoles", a que alude en la página 39, que "marchan a América en viaje de afirmación *imperial* de cultura y de hispanidad"— estudia amena, ligeramente (doña Blanca de los Ríos viene haciéndolo, desde decenios atrás, con minucia) la vida, la obra y la estética de Tirso de Molina en relación con su *Burlador de Sevilla.* Al final de sus escarceos concluye afirmando que este primer Don Juan es barroco. La incitante pero arriesgada tesis hubiera merecido mayor desarrollo.

RENÉ DUMESNIL: *El gran amor de Flaubert.* (Argos, Buenos Aires, 1947).

¿SE ha observado alguna vez que las mejores cartas de Flaubert, en los cuatro tomos de su formidable *Correspondance,* son aquellas que van dirigidas a mujeres? Ante esas destinatarias —sean ex amantes, como Louise Colet, colegas profesionales como Georges Sand, mujeres espontáneas que le escriben pidiendo normas como la señorita Leroyer de Chantepie — el "solitario de Croisset" abandona el tono entre desaforado y satírico que le es peculiar, deja de representar el

personaje bufonesco de "le Garçon", que utiliza siempre cuando escribe a los de su sexo y adopta manera más sutiles y elevadas. René Dumesnil —flaubertiano notorio— no traza el inventario completo de las amistades femeninas de Flaubert. Se limita, aumentando quizá, no obstante, las proporciones, a reconstruir los amores frustrados con Elise Foucault —traspuestos en *L'éducation sentimentale*—, e intercalando además un capítulo sobre Louise Colet: "la Musa" según los románticos, la "mujer-omnibus", según aparece retrospectivamente.

José María Monner Sans: *Pirandello: Su vida y su teatro.* (Losada, Buenos Aires, 1947).

El snobismo no tiene horas: también puede llegar a hacer presa en los temas o autores que han alcanzado a ser multitudinarios, pretendiendo así quizá rescatarlos para el culto de los pocos. Pues bien, parece ser que en los últimos años algunos delicados "han dado en la flor" de supervalorizar los cuentos de Pirandello, minimizando sus dramas. La tentativa linda con el disparate, pues el "arte de ásperas concordancias y antítesis cultivado por Pirandello" —según se le califica en estas páginas—, junto con su innegable temperamento esencialmente dramático, lógico es que hicieran culminar su personalidad en el teatro. A la rehabilitación de esta verdad se aplica en un capítulo José María Monner Sans; en los restantes descubre identidades entre la vida y el arte del autor siciliano y hace un recuento de sus temas esenciales.

Carmen R. L. de Gándara: *La habitada.* (Cuadernos de la Quimera. Emecé, Buenos Aires, 1947).

Expuesto con la técnica elemental y el localismo tan sospechoso como asfixiante de los novelistas que pretenden cargar el acento —a bulto— en lo "nacional", este relato no pasaría de ser un enojoso "llamamiento a la tierra". Contado con la sobriedad, la fluidez magistral, que muestra la prosa tan ceñida y transparente de Carmen R. L. de Gándara, animado por un constante don de poesía plástica, y veteado por una subyacente intención crítica, este retorno de Felipe Reyna, su personaje, a las raíces, es —sencilamente dicho— una pequeña obra maestra. Mas cuidemos de no confundir el lector, despistado

por algún calificativo precedente. *La habitada* no es un relato brumoso o impreciso —pese a su cualidad poética extrínseca—, hecho a base de percepciones sueltas y observaciones delicadas, según la fórmula consabida. Es un relato absolutamente novelesco, una obra orgánica y completa, dentro de sus estrictos límites, cuya acción se desenvuelve con integridad y armonía raras veces conseguida. Es un trozo auténtico de ese mundo cerrado, autónomo en sí mismo, que sólo al novelista verdadero le es dable inventar.

LOUIS PARROT: *Federico García Lorca* (Pierre Seghers, Paris, 1947).

SE multiplican las traducciones de Federico García Lorca a los más diversos idiomas: tenemos noticias de ellas hasta en checo, en noruego, en griego. A la hora actual es el poeta más babelizado. Louis Parrot, cuyo conocimiento de la literatura española es directo e íntimo (autor de una novela situada en un pueblecito castellano, *Nous reviendrons*, y de un libro de glosas poéticas sobre Lorca y otros, titulado *Où habite l'oubli*, con un verso de Bécquer, y no de Cernuda como allí por error se lee) refunde ahora lecturas e impresiones directas a lo largo de su breve estudio. No importa que a veces adolezca de cierta retórica amplificatoria. Pues en cambio rezuma simpatía y comprensión leal. Al final, una breve antología con traducciones de Lorca suscritas por el mismo autor, en colaboración con Paul Eluard, por Supervielle, Jean Prévost, Félix Gattegno, Armand Guibert y otros.

PABLO NERUDA: *Tercera residencia.* (Losada, Buenos Aires, 1947).

¡BENDITOS imitadores! —vino a decir Juan Ramón Jiménez hace años, en uno de los mejores aforismos de su *Ética estética*—. Ellos nos advierten de nuestros excesos al obligarnos a que nos contemplemos en el espejo de sus deformaciones." Tras muchos años de ver solamente las caricaturas nerudianas, a través de sus zagueros, ahora podemos contemplarle nuevamente en el original. Sin embargo ¿no se imitará él también un poco a sí mismo? El caso es que esta nueva "residencia" no le presenta tan en su casa como las de años atrás. Cierto es que su poesía ha sufrido deliberadamente un viraje. "El mundo ha cambiado —nos dice, a la puerta de "Las furias y las penas", poema fronterizo, entre dos edades— y mi poesia también."

Nada más cierto que la primera afirmación. No es tan evidente la segunda, entendiendo por cambio algo más que el temático. Pues nos resistimos a aceptar que la vuelta a la estrofa regular del "Nuevo canto de amor a Stalingrado", donde Neruda llega a afrontar el ripio sin melindres, suscitando el reparo de "formalismo", que otros le harían, marque una renovación. Lo mejor de esta serie poemática sigue estando en las páginas de *España en el corazón*, gran poema de guerra, junto con los mejores de León Felipe y de Alberti.

VALÉRY LARBAUD: *Sous l'invocation de Saint-Jerôme.* (Gallimard, Paris, 1947).

PUESTO que vivimos bloqueados de traducciones, leamos y hagamos leer este libro admirable, encantador, generoso de Larbaud. Debiera ser el evangelio de los traductores, no tanto para adiestrarles, sino para hacerles comprender la grandeza cuanto la humildad de su menester. Cierto es que el autor de *Barnabooth* presupone referirse siempre al traductor de vocación, no al forzado o mecánico, pero en cualquier caso la narración de sus experiencias, los discos de señales que alza en los pasos peligrosos, serán de provecho para todos. Valéry Larbaud, a quien tanto deben las letras hispánicas en general —fué el primero en elogiar a Ricardo Güiraldes, aun antes de *Don Segundo Sombra*— une sabiduría y arte. Es un arquetipo del hombre de letras, diserto en libros, culturas y países. Que en su misma Francia lo sepan —o lo recuerden hoy— pocos, sólo puede ser un motivo más para proclamarlo.

REX WARNER: *The cult of power.* (John Lane, The Bodley Head, Londres, 1947).

REX WARNER niega que sus novelas —*The Professor, The Aerodrome*, etc., muy celebradas en estos últimos años— se parezcan, intenten parecerse, a las de Kafka. Tal afirmación podría hacernos dudar de su sentido criticista, pero he aquí que felizmente este libro crítico le desmiente, es decir, afirma sus cualidades como tal. En el ensayo que da título a su colectánea, como en otro titulado "Sobre la libertad de expresión", afirma, tras analizar los conflictos entre libertad y autoridad, entre rebeldía y tradición, los derechos del individuo. Y

tras haber pasado revista a temas tan diversos como Dickens, Dostoiewsky y "el colapso del liberalismo", Esquilo, etc. concluye con unas páginas muy sensatas sobre el estudio de los clásicos.

WERNER KRAUS: *Gracians Lebenslehre.* (Vittorio Klosttermann, Francfort a. M., 1947).

WERNER KRAUS, perfectamente caracterizado de estudiantón germánico, anduvo por España hace bastantes años. Si no me equivoco era él quien cuando quería demostrarnos su perfecto dominio del castellano, y para compensar naturales balbuceos en la conversación, recitaba de corrido cierto trozo de Palacio Valdés. Desde entonces, naturalmente, sus gustos han evolucionado. Perdido de vista, tanto su persona, como su nombre y sus trabajos —los hispanistas más visibles, más próximos, entre los jóvenes, durante los años anteriores a la guerra, fueron Helmut Petriconi y Walter Pabst— resurge ahora imprevistamente con este serio estudio sobre Gracián, impreso pobre, pero pulcramente, en el Leipzig de postguerra. Lo redactó, según informa, como "fruto del involuntario ocio que pasaba en los calabozos del régimen anterior". Sepultado el estudio gracianesco de Coster en la colección de la "Revue Hispanique", sin ningun libro español último sobre el autor de *El Criticón*, el presente volumen de Krauss —donde el análisis filológico se une al examen de las situaciones culturales— debe considerarse como una oportuna contribución.

GUILLERMO DE TORRE

IRREALIDAD

Soto menor y soto mayor

Las anchas columnas rosadas sostienen con imprevista donosura el ex edificio de las aguas corrientes (actual Museo de Bellas Artes), mas las aguas que en los últimos tiempos por allí corren son un tanto mezcladas. Se entra —y ha entrado mucha gente— a la exposición de pintura española contemporánea, y lo primero, pues está en las primeras y mejores salas, que se quiere resalte a la ingenua vista del público de Buenos Aires es la pintura *culinaria* de Sotomayor y de Benedito. En amplio paisaje se escalonan las muchas obras de ambos pintores. Cuando algún visitante, terminada su exploración, se aventure hacia el fondo del edificio puede acontecerle, si llega a entrar en una sala lateral, que sus ojos vean las irisadas profundidades del mágico mundo de Anglada. El visitante, posiblemente, ha de parpadear, incrédulo, ante tan inusitado frescor. Luego, vuelto de su sorpresa, puede que su curiosidad lo lleve aun más lejos. Su pertinacia habrá tenido razón pues se topará, tras la última de las arcadas, a la derecha, con la sala de Zuloaga, en la cual el retrato de Manuel de Falla le abrirá una puerta hacia el libre cielo de la música. El retrato de Valle-Inclán, el de Balenciaga, el de Belmonte, retendrán su asombro largo rato. Y después no es imposible que su mirada descubra, casi de reojo, en el extremo izquierdo de la casa, los lienzos donde Solana puso su locura estupenda. (No es probable que vea los Regoyos que están en una antesala sombría.)

Si todavía le quedan arrestos, el visitante subirá las escaleras hasta llegar a unas salas más luminosas, donde los colores cantan también con más libertad. Y advertirá que en realidad es allí donde comienza a cumplirse —leve, incompletamente— lo de "contemporánea", anunciado con tan descomunales letras a la entrada. Claro es que tampoco se avendrá a aceptar que Vázquez-Díaz, Arteta, Echevarría, Iturrino —estos tres últimos, muertos— y otros postimpresionistas que fueron jóvenes en la segunda década del siglo, representen la pintura actual. Pero ¿acaso no están Dalí, María Blanchard, Palencia, Gregorio Prieto, Cossío? —podrá replicarle quien sólo vea en estas disconformidades prejuicios (no inmotivados dada la procedencia de la muestra) o ganas de llevar la contraria. Sí, están; pero veamos: de Salvador Dalí sólo hay un cuadro fechado en 1925, anterior a su superrealismo, de la época en que era discípulo de Vázquez-Díaz, y otro —retrato de cierto em-

bajador— que más valiera no ver, o verlo sin el modelo y sin el edificio del fondo (¡ese Escorial en perspectiva, convertido hoy en símbolo. . . !). Palencia es el más abundamente representado, mas con cuadros de valor muy desigual. Pero de los demás pintores antes mencionados, que tuvieron indudable significación entre las dos guerras, formando el grupo español de "l'école de Paris", las muestras son muy someras, como incluídas por compromiso. En cambio ¡qué generosidad de paredes se ha dispensado a Aguiar, a sus cuadros enormes de tamaño, minúsculos de espíritu, poblados de alegorías disparatadas! Mejor dicho ¡cuánta generosidad de metros cuadrados se ha otorgado a sí mismo este otro organizador de la exposición, Soto menor de arriba, en digna correspondencia con el Soto mayor de las salas bajas!

Post-scriptum. Han comenzado a circular unas hojas, suscritas por artistas y escritores argentinos, advirtiendo al público sobre el sentido de tantas ausencias. Empezando por Picasso, Juan Gris y Miró, continuando por Bores, Oscar Domínguez, Souto, Luna, Manuel Angeles Ortiz, finalizando con escultores como Alberto, De Creeft, Macho, Fenosa, etc., etc., suman más de sesenta los artistas españoles, en su mayor parte con renombre hace años, y no sólo en España, excluídos de esta exposición de arte español. *Et pour cause!* Como que todos ellos viven voluntariamente (¿?) fuera de España, pertenecen a la legión artística de la llamada España Peregrina. — C. G. y G. T.

Los alemanes, las nubes, el más y el menos

ALFRED North Whitehead, el gran metafísico inglés trasplantado a Estados Unidos, es también notable filósofo de las matemáticas. Suyo es el siguiente pasaje (*An Introduction to Mathematics*, 1921; 9ª edic., 1939, págs. 85-86), en el cual ha acertado a poner un grano de poesía al tratar tema tan abstracto como la notación algebraica:

"Existe un viejo epigrama que asigna el imperio del mar a los ingleses, el de la tierra a los franceses y el de las nubes a los alemanes. Seguramente fué en las nubes donde los alemanes obtuvieron el + y el —; las ideas a que esos símbolos han dado lugar son demasiado importantes para el bien de la humanidad para haber venido de la tierra o del mar."

De las nubes han sabido sacar los alemanes cosas buenas y aun excelentes, y otras malas y hasta pésimas. Porque de las nubes —de la altura vaga y remota— les vinieron, por ejemplo, su música y su filosofía, y también los delirios y las teorizaciones que amenazaron destruir la civilización y tan mal la han parado. De las nubes bajan la lluvia bienhechora y el rayo destructor. No es difícil persuadir a cualquier Polonio —a los infinitos Polonios que abundan en todas partes— de que la nube huidiza imita la figura de un camello, en seguida la de una comadreja y un instante después la de una ballena; ni es infrecuente extraer de las nubes nobles imágenes del ideal y, a renglón seguido, principios absurdos y violentos. Si es cierto, como cree Whitehead, que los alemanes bajaron de las nubes el + y el —, justo es reconocer también que de ellas hicieron descender muchas cosas con el signo + y otras tantas con el signo —. Nada más informe y movedizo que las nubes; nada más necesario para el hombre que una rigurosa meteorología. — R.

Existencialismo del siglo XVII

ES *de la vida el* Ser *punto sin centro,*
Pues la línea veloz en que consiste
Parte de un punto que sin parte existe,
Siendo del Es *el* Fué *fatal encuentro.*

Sin Ser presente en Ser *futuro entro,*
Y en ambos tiempos lo pasado asiste,
Pues el Será *cuando* Es *ya* Fué. *¡Oh* Ser *triste!*
Pues fuera de tu Ser *tu* Ser *encuentro.*

No tienes otro Ser *que el que te dieres,*
Y pues Dios en tu mano le traslada
Tu Ser *has de deber a lo que fueres;*

Mira el punto en que está la vida amada,
Piensa lo que has de ser pues lo que eres
Es un es, *que no* es, *y si* es, *es* nada.

(Soneto anónimo titulado *Al imperceptible instante del vivir*).

Cervantología

ESTÁ ya averiguado que Don Quijote vió más de lo que dijo en la cueva de Montesinos. Según las últimas excavaciones parecería que hizo allí abajo un breve viaje de cuatro siglos, tiempo arriba. Y se encontró con su cuarto centenario. Mas quizá convenga callar por ahora el relato de ese encuentro. — G.

Proyectos y profecías

DONDE menos se piensa . . Es decir, en revista tan escondida y rigurosamente profesional como el *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, que se publica en Santander (núm. I, 1947), es donde encontramos noticia de los proyectos actuales de Ortega y Gasset, merecedores de más amplia difusión. Por lo demás, genio y figura. . . Ortega no sólo promete abundantemente —y deseamos que cumpla—, sino que vaticina como siempre. Pero he aquí los párrafos pertinentes de una nota que en la mencionada revista firma Isidoro Montiel, anunciando que Ortega "se dispone a dar a la imprenta una serie de libros fundamentales". ¿Cuáles serán?:

"Quizá el *Paquiro*, quizá *Velázquez*. . . tal vez su obra fundamental titulada *Epílogo*, cuyo germen de pleno desarrollo estaba ya enunciado en su estudio *Apuntes sobre el pensamiento: su Teurgia y su Demiurgia* de 1941. Sus últimos libros, anunciados ya a principios del verano pasado, son el *Comentario al Banquete de Platón* y el *Origen de la Filosofía*, donde presenta radicalmente la batalla a todo el pasado y presente filosófico, atacando de frente el existencialismo de Heidegger, que este filósofo alemán y profesor de Friburgo ha planteado, como resultado de la fenomenología de Husserl, en su investigación *Sein und Zeit*. En éstos el pensamiento filosófico de Ortega se extiende culminante, diciendo que hay que ir más allá de la decrépita y anquilosada idea del ser, y por tanto, más allá de la ontología, cuya galvanización ha creído el existencialismo que era una hazaña. Y si se quiere reconocer que la ontología es consustancial a la filosofía, opina Ortega que es preciso ir *más allá de la filosofía misma*, porque la filosofía no es, como cree el existencialismo, una ocupación *constitutiva* del hombre, sino una forma histórica, como todo lo humano, que nació un día —allá hacia 490 antes de Jesucristo— y que acaso ahora fenece y será sustituída por otra cosa mejor."

Albertine-Albert o la extraña realidad de un famoso personaje proustiano

TODOS los lectores de Proust se acordarán de Albertine. Muchos además recordarán asimismo que la identidad de esta heroína fué puesta en duda, sospechándose que era una transposición masculina de cierto Albert real. La conjetura se convierte ahora en certeza merced a ciertas páginas de Maurice Sachs. Éste, en su libro *Le sabbat*, le identifica novelescamente más bien con Jupien, otro personaje de *A la recherche du temps perdu*. Y cuenta cómo conoció a Albert: regentando cierto equívoco establecimiento de "baños" en París. "Qué asombro —escribe—, qué curiosidad al hallarnos en casa de Albert con algunos muebles que Proust heredó y que había regalado para ornar el establecimiento de los "Bains du Ballon d'Alsace". Sentado ante la caja leía constantemente libros de genealogía. "Sabía —agrega Sachs— todos los orígenes, todas las alianzas, os explicaba porqué el hermano mayor de tal familia se apellidaba Adhéaume en casa de los C... o Bazin en casa de los Guermantes. Sabía los hechos de armas, las enfermedades, los adulterios de tres generaciones, y sin duda había descubierto que el servicio del vicio es lo que establece la intimidad más segura, la única posible, entre un gran señor y un pequeño aldeano, como él era."

La superestructura

DICE Herbert Read, en su libro *A coat of many colours*:

"En sus gustos literarios el mismo Marx estaba exento de toda suerte de prejuicios políticos o sociales. Sus autores favoritos eran Shakespeare y Walter Scott. "Consideraba a Esquilo y a Shakespeare (nos dice su yerno, Paul Lafargue) como a los dos grandes genios dramáticos de todos los tiempos. Había dedicado a Shakespeare, por quien sentía una admiración ilimitada, un profundo estudio. Toda la familia de Marx practicaba una especie de culto por el gran dramaturgo inglés; sus tres hijas se lo sabían de memoria." Marx era un gran lector de novelas. "Por sobre todas las otras le gustaban las del siglo XVIII, y especialmente el *Tom Jones*, de Fielding. Entre los autores modernos, lo atraían particularmente Paul de Kock, Charles Lever, Alejandro Dumas y Walter Scott. Opinaba que *Old Mortality* es una obra magistral. Le

gustaban las historias divertidas y los cuentos de aventuras. Sus novelistas predilectos eran Cervantes y Balzac... Tenía por Balzac una admiración tal que se proponía escribir una obra crítica de la *Comédie Humaine*, cuando hubiera terminado sus trabajos económicos."

La evidencia del agua

"CUANDO la sed te haya inclinado sobre la fuente, no te arrojes sobre ella como una bestia, mas suspende tu deseo y gusta en tu pensamiento la evidencia del agua"—. *Lanza del Vasto.*

Hermano Hathucci

CUENTA el Padre Las Casas de un cacique indio, Hathucci, que cuando iba a ser quemado vivo por los españoles, en Cuba, ya izado sobre la hoguera, púsose a escuchar atentamente las exhortaciones del fraile franciscano, quien, Biblia en mano, le hablaba de Dios, del cielo, del infierno. El cacique reflexionaba. La descripción del cielo no pareció disgustarlo. Y cuando estaba a punto de ceder, de aceptar el bautismo y la nueva fe que salvaría su cuerpo y su alma, preguntó si en el cielo habría españoles. El fraile le contestó que sí, que muchos. Entonces el cacique, sin la menor vacilación, optó por la pira y por el infierno. — C. G.

El purista irritado

TRAS mucho haber padecido por los galicismos de las traducciones, la exasperación de variadas lecturas le hizo arrojar, al cabo de una larga jornada, el libro que tenía entre manos: ¡Por Dios, que esto ya es el colmo! — Pero en seguida se dió cuenta de que ahora se trataba precisamente de un libro francés. Rió su propia distracción, pero ¡bueno! la verdad es que el francés no deja de ser un idioma lleno de galicismos. — A.

Defensio dubitationis

FRENTE a ciertas manifestaciones autorrodantes y radiotronantes de la propaganda religiosa: ¡Señor, que no me quiten mis dudas! — A.

El inédito displicente

DEL ambiente literario francés observa un corresponsal nuestro en carta muy reciente llegada de París: "A la dificultad que hubo en otras épocas antes de la guerra del 14, de publicar algo que no respondiese a cierto tipo de valores, viene sustituyéndose desde hace treinta años una tal solicitud por descubrir valores y nombres, que hoy son conocidos escritores inéditos que se niegan a publicar."

LA CARAVANA INMOVIL

Los hombres de letras y los Estados

T. E. ELIOT en un artículo titulado: "El hombre de letras y el porvenir de Europa" (*Inventario,* núms. 3-4, Florencia) afirma que "si el hombre de letras como tal no tiene intereses en el plano político y económico de Europa, los tiene, y en alto grado, por lo que concierne a lo cultural". Pero la situación es ahora diferente de lo que fué en la otra trasguerra. Entonces se hablaba de la "unidad" de la cultura europea. "Al terminar esta guerra la idea de paz está más verosímilmente asociada con la idea de *eficiencia* que con todo lo que pueda ser *proyectado.* (Los subrayados son del mismo Eliot). ¿"Regionalismo", como él escribe, es decir, culturas europeas separadas, o unitarismo? No concluye; se limita a "plantear la cuestión de si la cultura de cierto grupo puede seguir siendo independiente, sin cierto grado de independencia política; o si de otra parte, la completa autarquía cultural es incompatible con la existencia de una cultura europea común".

Cultura y sociedad

Prolongando estas cuestiones, llevándolas a un plano más concreto, Augusto Livi, en la misma revista, discute varias opiniones de Eliot y centra así el tema: "El problema consiste esencialmente en hacer comprender al artista y al hombre de cultura que su suerte está indisolublemente ligada a la suerte de la sociedad, que

su libertad es inequívocamente la libertad de toda la sociedad. La evasión, como norma o aspiración moral del artista y del científico, no es ya sólo un error de juicio, no existe. Los derechos de la "persona humana" no se defienden considerando al hombre como una energía productiva que concede lo menos posible a la sociedad y trata de resguardarse en un refugio íntimo". Refutando otros conceptos de Eliot, y apoyándose en algunos de Sartre, Livi tiende a unir y correlacionar —aunque apunte a otros fines más bien políticos— esos dos términos de cultura y sociedad tan frecuentemente disociados.

El Estado patrón

Un punto semejante pretende elucidar Herbert Read en un artículo titulado "The State as Patron", inserto en el primer número de *University Observer* (invierno de 1947), revista publicada por la Universidad de Chicago. Claro que ahora, como el autor es un convencido anarquista —sin contar con su personalidad eminente en cuanto crítico de arte— las conclusiones a que nos lleva son rigurosamente disidentes. El Estado es un patrón poco recomendable —viene a decirnos— cuando quiere "proteger" el arte, sea bajo uno u otro signo. Tampoco le superan otras entidades colectivas cuando pretenden asumir tal papel. "Todo lo que podemos crear por tal camino es cultura *Ersatz*, es el producto sintético de todos aquellas factorías que llamamos diversamente universidades, colegios o museos. Las universidades nunca han producido arte, ni tampoco lo producirán. Todos nuestros colegios técnicos y nuestras escuelas privadas son instituciones hechas para la *desestitización* del artista... capaces sólo de repetir sin variaciones el sello de una civilización sin arte".

Choque de civilizaciones

En un breve artículo de A. J. Toynbee, titulado "El choque de las civilizaciones", este filósofo de la historia se encara con la crisis por que atraviesa hoy la humanidad. El hecho, para él, central, de cuanto ha acontecido en los últimos siglos y está hoy aconteciendo en el mundo, es el impacto de la cultura occidental sobre las demás culturas vivientes. Nuestra cultura ha penetrado y, en diversa medida, transformando las otras, afectando la vida toda de la humanidad, y el espectáculo a que estamos hoy asistiendo es el anuncio del impacto que —según una ley hasta ahora invariable de la historia— esas otras culturas, con las cuales hemos entrado en relación, nos devolverán. "Los rusos —dice Toynbee— han adoptado una de las formas de filosofía social occidental: el marxismo, el cual, podríamos decir, es una herejía cristiana, una página arrancada al Libro de la Cristiandad que trata de hacerse pasar por todo el Evangelio. Los rusos han adoptado esta herética religión occidental, la han transformado en algo propio y nos la lanzan ahora a nosotros. *Este es el primer tiro de la ofensiva anti-occidental*, pero este contraataque, hecho bajo la forma del comunismo, puede que nos parezca algo trivial cuando las civilizaciones de China e India respondan al desafío occidental. A la larga, estas dos culturas quizá nos produzcan efectos mucho más hondos que los que Rusia pueda ocasionarnos con su comunismo".

La irrupción asiática

El punto de vista de Toynbee en este aspecto, muy próximo al de Schubart, quien en su libro *Europa y el alma del Oriente* nos presenta el comunismo como si éste sólo fuera la punta de lanza con que Oriente está penetrando en el corazón de Europa. Para Schubart, Rusia se sirve de la última idea, ya enfermiza, del agotado racionalismo occidental a fin de entrar, por medio de ella, en Europa; mas para él esto no es sino la primera apariencia que el hecho presenta: el verdadero hecho es la irrupción de las inmensas multitudes asiáticas, con su honda y milenaria religiosidad, en la vida de Occidente Para Schubart como para Toynbee —como también, en cierto sentido, para Berdiaev— Rusia es, bajo la delgada y reciente capa de un comunismo meramente político, la vieja y robusta cristiandad ortodoxa, tan diferente del cristianismo occidental, cuya marea humana, llena de fe y emoción, está siendo empujada hacia el oeste por el mar religioso de Oriente. Entiende Schubart que el hombre prometeico —*homo sapiens*— está en las últimas, y que el hombre yohánico —*homo religiosus*— vuelve por sus fueros y dominará en las próximas centurias. Y, volviendo a Toynbee: "¿Qué dirán los historiadores del año 5047? Dirán, a mi entender, que el sentido de esta unificación social de la humanidad" (a cuyo primer capítulo estamos asistiendo) "no ha de buscarse en los campos de la técnica y de la economía, ni en los de la guerra y la política, sino en el de la religión".

¿Una lucha perdida?

Como posible confirmación de las tesis anteriores, H. G. Wells, prometeico casi octogenario, lanzó, poco antes de morir, a manera de pesimista post-data de su copiosa obra, un librito, todo él teñido de explicable melancolía, que titula *Mind at the end of its tether*, y donde nos comunica su impresión sobre el presente y el ¿futuro? de la humanidad. En la obrita, que cuenta apenas 34 páginas, el ilustre autor de *History of the World* nos dice cosas como éstas: "Una áspera extrañeza o ambigüedad cubre todas las cosas borrando lo que ahora considerábamos ser los límites definitivos de la dura realidad". "La dura realidad escapa al análisis..." "Cuanto más riguroso es el análisis más ineludible es la sensación de nuestro fracaso mental". Y luego: "*Nuestro* universo no está meramente en quiebra, pues no dejará tras él dividendo alguno; no es que haya liquidado, simplemente, su haber; lo que pasa es que va a dejar, radicalmente, de existir, sin dejar rastro..." "Una serie de acontecimientos impone al observador inteligente la convicción de que la historia humana ha llegado a su fin y de que el *Homo sapiens*, tal como le gustaba llamarse a sí mismo, ha sido, en su forma actual, vencido".

Según Mr. Wells, el *homo sapiens* ha sido derrotado por un enemigo misterioso, para el cual intenta hallar un nombre más o menos adecuado; dice así: "X es atrayente..." mas, luego de desechar la equis, pasa al "Proceso Cósmico", al "Más Allá", a "lo Desconocido, lo Incognoscible". Y ninguna de estas designaciones lo satisface del todo. Cae, finalmente, en El Antagonista, y allí se queda.

Sería, pues, el Antagonista quien en ese juego de naipes con el misterio de la historia humana, ha vencido, sin más ni más, en la partida, al *Homo, sapiens*, ese *Homo* en nombre de cuya especie habla Mr. Wells.

Una vez más el 98

Una vez más, y por partida doble, en el último número de *Cuadernos Americanos* (México, núm. 5 de 1947). Ramón Iglesia acusa de reaccionarismo, sin atenuantes y sin distinciones, a los miembros de la generación española de 1898. Su embestida —pues tal es el nombre que le cuadra— demasiado absoluta, pudiera, no obstante, haber presentado algunos perfiles nuevos, si el autor hubiese cuidado de razonar y matizar sus sentimientos. Pero parece ser que Ramón Iglesia reniega de su formación intelectual, influido, más o menos subconscientemente, por este diálogo que tuvo una vez con un obrero y que transcribe así: "¡Vosotros los obreros —le dijo el autor de este artículo— tenéis una manera absurda de simplificar las cosas! A lo que él (el obrero) retrucó: ¡Pues mira que vosotros los intelectuales tenéis una manera de complicarlos!" La respuesta lógica —no paradójica— hubiera sido que sin cierta "complicación" los problemas intelectuales nunca se verán con claridad; servirán, todo lo más, para convertirlos en armas arrojadizas o en soflamas demagógicas.

En las páginas subsiguientes del mismo número y de la misma revista Eduardo Nicol, con maneras muy distintas, toma pie de la Antología de ensayos *El concepto contemporáneo de España* —ya comentada en el núm. 3 de REALIDAD— para tejer consideraciones más congruentes sobre los escritores de tal época. "España —dice en uno de los párrafos— tuvo una representación universal como comunidad cuando sus pensadores dieron al mundo fórmulas de validez universal. Con ello no se empañó la autenticidad española de aquellos hombres, ni menguó su gloria universal. Pero desde el 98 el pensamiento español no ha dado ninguna fórmula de validez universal, porque su principal atención se ha vertido sobre sí mismo, y no se ha hallado. Parece que para encontrarse hay que reencontrarse; pero luego hay que salirse de sí mismo. Nuestro ser —en los hombres y en los pueblos— rebasa afortunadamente el círculo de nuestra intimidad. Somos, o existimos también fuera de nosotros mismos, en el cruce y la unión con los demás".

Por su parte Arturo Barea (*University Observer*, invierno de 1947, Chicago) trata de condensar puntos análogos en dos figuras: Ortega y Madariaga, bajo el título "The Conservative Criticism". Las reservas y objeciones que dirige contra ambos —"críticos sociales que no critican, mas desean perpetuar la presente distribución del poder social o restaurar las reglas estáticas de una privilegiada minoría"— quedan ceñidas a esta área rigurosa.

¿Adónde va el superrealismo?

Se lo pregunta Maurice Nadeau en un largo y meditado ensayo de este título que publica *La Revue Internationale* (París, verano de 1947). Pasa revista crítica no sólo a las últimas publicaciones de André Breton, sino también a las de otros grupos que invocando el primitivo espíritu de la misma escuela tienden a ensanchar sus metas en unos casos, a estrecharlas en otros, persistiendo en asimilar superrealismo y comunismo. La actitud de Breton es otra: revolucionario, pero sin consignas. "Sería demasiado fácil —escribe Nadeau— aprisionar a Breton en su magia y su anarquismo. No es un político, sino un poeta extraordinariamente imantado y capaz como ningún otro de captar las corrientes sensibles de nuestra

época. Prestó juramento al marxismo cuando éste le pareció dispuesto a emprender la "transformación del mundo"; pero recordemos que nunca quiso confundirse con él, celoso, por el contrario, como estaba, de perseverar en la vía que se había trazado, persuadido de que esta habría de conducirle al mismo término que la revolución política: la liberación total del individuo". En cuanto a los últimos manifiestos de otros grupos superrealistas, formados últimamente, Nadeau concluye que "la combinación superrealismo-comunismo desemboca en puerilidades".

Pervivencia de D. H. Lawrence

Lawrence, el novelista, fué —como se recordará— uno de los autores más leídos e influyentes durante el lapso entreguerras. Mas su influjo no ha terminado —opina Robert Kanters (en *La Nef*, París, núm., 34, septiembre de 1947). "Sus intuiciones —asevera— siguen siendo válidas, las ideas de Lawrence permanecen verdaderas y su palabra necesaria. La primera guerra mundial fué para él una dura prueba, puesto que le hizo comprender la incompatibilidad fundamental existente entre su concepción del hombre y la implicada por el mundo moderno. Acabada la guerra vió claramente que no por ello desaparecería tal incompatibilidad; si merced a un aplazamiento, del que no vería su final, el destino del mundo volvía a ponerse en riesgo, esto era de una manera superficial, puesto que nadie o casi nadie denunciaba la enfermedad fundamental que reducía tal mundo a la agonía, y, menos aún, intentaba curarle. Después, nuestro enfermo tuvo su segundo ataque, lo que quiere decir que lejos de estar curado se halla en un estado más grave. La palabra de Lawrence no ha pasado de moda; lo que ha disminuído es la esperanza de hacérsela escuchar al mundo moderno, hemiplégico embrutecido".

La literatura soviética ha estado en peligro

Del artículo "La literatura del Pueblo Soviético" de Konstantin Simonov, en la revista *Literatura Soviética*, 1947 cuyo redactor jefe es C. M. Arconada, extraemos el siguiente párrafo:

..."Y la lucha transcurrida en la literatura a lo largo de estos años no fué otra cosa que el reflejo de la lucha sostenida por la enorme mayoría del pueblo contra la minoría que intentaba alzarse en el camino de éste. En la reciente disposición del Comité Central del Partido Comunista (bolchevique) de la U.R.S.S., "Sobre las revistas Svesdá (La Estrella) y Lenimgrad (Leningrado)", y en el informe Zhdánov, fueron condenados con implacable justicia los gravísimos errores descubiertos en la actividad de algunas revistas y de la Unión de Escritores. *Nosotros no podemos ni deseamos pasar de largo ante la aparición del apoliticismo y la ausencia de ideas en la literatura.* Hemos luchado y seguiremos luchando contra esas ideas [sic] perniciosas y ajenas a la literatura soviética"

Posible Lázaro

En su número de agosto último *La Nef* de París, intenta, por medio de tres artículos apologéticos, traer de nuevo a la escena la excesivamente olvidada figura de Maurice Barrés. No es lo que en esas breves notas pueda hallarse de inteligente precisión aquello que nos interesa subrayar, sino, más bien, la comprobación de hechos como éstos: "La gran sombra de la muerte que a Barrés le placía evocar... parece haberlo cubierto íntegramente. Se diría que la irradiación de su obra está totalmente apagada. No se le nombra ya en las gacetas literarias ni, lo cual es más grave aún, se habla de él en las reuniones de hombres jóvenes ...y si algún joven escritor lo ha leído y meditado, habrá sido casi sin confesárselo; el barresismo es una sociedad secreta". Y otro: "Alrededor de él hay un silencio de hielo. Hasta puede decirse que reina un triste olor de cámara mortuoria ...su obra está petrificada".

Asiste, pues, Francia a lo que Mallea llamó hace ya varios años, la segunda muerte de Maurice Barrés. Mas se puede —quizá— desconfiar de ciertos cadáveres. ¿No le esperará vida más larga a ese muerto que a los que escriben las gacetas de hoy? ¿No moverá un día próximo los nobles párpados el pálido lorenés inmóvil?

Una nueva revista y dos números cervantinos

La nueva revista se llama *Escritura*. Aparece en Montevideo, editada por un grupo de firmas nuevas. Su presentación es de buen gusto, su contenido vario: mezcla lo imaginativo y la crítica, las actualidades locales y algunos problemas del mundo. En el primer número (noviembre de 1947) aparecen entre otros: ensayos de A. Zum Felde, Guillermo de Torre, Rafael Dieste, Jules Supervielle; poesías y relatos de Fernando Pereda, Carlos Dennis Molina, Francisco Espínola; diversos comentarios sobre artes plásticas, teatrales y cinematográficas a cargo de José María Podestá, Aaron Copland, Julio Bayce, Hugo Balzo, Carlos Real de Azúa, etc.

Un número de homenaje a Cervantes es el que ha publicado la veterana revista *Atenea*, de Concepción, Chile, (octubre de 1947). Sumario muy nutrido con colaboraciones —que concretan una serie de correspondencias— de Luis Durand ("América y Cervantes"), Mariano Latorre ("Cervantes y Pérez Galdós), Guillermo de Torre ("Cervantes y Lope de Vega") Antonio Romera ("Cervantes y Valázquez"), entre otras.

Otro es el de la revista *Europe* (París, noviembre de 1947). Se abre con un artículo de Jean Cassou sobre "Cervantes y la verdad". "Nunca se agotará —escribe— la sustancia del *Quijote*. Será releído y meditado en los momentos de nuevas crisis y se reencontrarán en él algunas significaciones profundas. Se releerá ahora cuando se celebra el cuarto centenario del nacimiento de Cervantes y cuando España no existe más que en estado de recuerdo y en estado de esperanza". María Zambrano agrupa sus reflexiones bajo el título "La mirada de Cervantes"; Oscar Esplá, en "Cervantes y la música" traza un erudito inventario de las hermosas versiones musicales que ha inspirado el *Quijote;* Joaquín Casalduero y Jean Auger-Duvignaud analizan finalmente otros aspectos.

El X Congreso Internacional de Filosofía

Muy adelantados van los trabajos preparatorios del X Congreso Internacional de Filosofía, que se celebrará en el mes de agosto de 1948, sobre el cual dimos ya noticia en un número anterior. Este congreso continúa la serie de los grandes congresos de carácter universal que se venían realizando con sede en las mayores capitales del mundo civilizado. El último tuvo lugar en París (Congreso Descartes, 1937), y en su reunión de clausura se resolvió que el siguiente se celebrara en Holanda, cuyo gobierno así lo había solicitado, ofreciendo amplia colaboración. Planeado para septiembre de 1941, la guerra obligó a diferir sin término la fecha; desaparecidos ahora los inconvenientes mayores, y mediando una promesa de ayuda de la Unesco para superar las dificultades aún existentes, se lanzó en 1945 el primero llamamiento a los filósofos, al que han seguido varios circulares que concretan los detalles de la reunión, la que tiene ya asegurado el concurso de las más eminentes figuras del orbe filosófico. "Gozosamente —dice la invitación— tomamos de nuevo contacto, en el terreno filosófico, con los países que durante los años precedentes han servido la causa de la humanidad, y saludaremos en Amsterdam a todos los pensadores, sin excepción, que hayan sostenido esa causa". El tema central lo componen las ideas de *hombre, humanidad* y *humanismo*, y completan el programa los siguientes puntos: Oriente y Occidente; el hombre y la religión; metafísica y ontología general; teoría de los valores; lógica y filosofía general de las ciencias; filosofía de las ciencias particulares; el siglo de Spinoza y Leibniz; *historia de la filosofía; filosofía* oriental. El *comité, como es* habitual en estos congresos, lo integran personalidades filosóficas del país invitante, y la presidencia y secretaría la ejercen, respectivamente, los profesores H. J. Pos y E. W. Beth, de la Universidad de Amsterdam.

N O T A

AL cumplirse el primer año de su vida, se complace REALIDAD *en comprobar que se encuentran en vías de lograrse aquellos objetivos que se propusiera en el momento de iniciar su publicación. Creemos que durante este tiempo nuestra revista ha alcanzado autoridad y ha respondido a la confianza con que desde el comienzo fué acogida, al discutir con altura y objetividad —lo que no significa desinterés distanciado —los diferentes problemas que abruman al mundo actual. Muchos de los trabajos aparecidos en sus páginas dieron ocasión a comentarios públicos y discusiones privadas cuyos ecos perduran a lo largo de los meses. Y las muchas cartas recibidas en nuestra redacción, expresando ya anuencia, ya disentimientos varios frente a algunas de nuestras colaboraciones, testimonian acerca del interés vivo con que éstas son seguidas. Son manifestaciones que —cualquiera sea la personal actitud de sus autores— nos honran y satisfacen como pruebas inequívocas de la fecundidad de nuestro esfuerzo.*

Nos proponemos continuarlo en el año próximo con vistas a una mejora constante. En primer lugar, proseguiremos concitando el examen de nuestra cultura en sus diferentes aspectos y repartiendo la atención sobre los muchos problemas que plantea; especial consideración dedicaremos a las cuestiones de fondo concernientes a la peculiar índole, fundamentos, situación presente y destino previsible del orbe occidental, en la convicción de que es una de las más urgentes cuestiones que debe afrontar la mente contemporánea. Nos proponemos también insertar de vez en cuando escritos de pura creación que entendamos ostenten nobles valores literarios. Y así como en el año de 1947 hemos dedicado un número especial al estudio de la figura de Cervantes cuya obra es decisiva en la concreción de nuestra fisonomía espiritual, nos proponemos en el año próximo ofrecer a nuestros lectores, también con carácter extraordinario, un número antológico de la moderna literatura argentina, en el que se presenten de una forma valorativa y sistemática las distintas manifestaciones de las letras y el pensamiento actual de nuestro país.

INDICE

PÁG.

Los intelectuales argentinos y la realidad actual del país, por *Carlos Alberto Erro* 323
¿Qué es la literatura? Entre burguesía y proletariado, por *Jean-Paul Sartre* 342
Técnica y civilización, por *José Ferrater Mora* 366
Importancia actual de la política, por *Sebastián Soler* 377
El sentido de la vocación, por *Rafael Virasoro* 384
Carta de París, por *Corpus Barga* 394
Gran Bretaña y Rusia, por *George Pendle* 402
Carta de España, por *Un Corresponsal* 405
Epistolario de Gramsci, por *Ernesto Sábato* 409
El "caso" Sartre en Italia, por *Renato Tréves* 414
Max Dessoir, por *Alberto Wagner de Reyna* 417
El destino histórico controvertido, por *Claudio Sánchez Albornoz* 420
Respuesta, por *Francisco Ayala* 424

NOTAS DE LIBROS

Francisco Romero: "Filosofía de ayer y de hoy", por *Juan Adolfo Vázquez* 426
Francisco Ayala: "Tratado de Sociología", por *Aníbal Sánchez Reulet* 429
Benjamín Farrington: "Ciencia griega de Tales a Aristóteles", por *Rodolfo Mondolfo* 431
Paul Guillaume: "Psicología de la forma", por *Lorenzo Luzuriaga* 433
Augusto Mario Delfino: "Cuentos de Nochebuena", por *A. Pagés Larraya* 435
George Sarton: 'Introduction to the history of science", por *Cortés Pla* 437
George Santayana: "La idea de Cristo en los Evangelios", por *Luis Farré* 439
Jacob Burckhardt: "Del paganismo al cristianismo", por *José Luis Romero* 440
Eugenio Imaz: "Topía y Utopía", por *G.-D.* 442

Inventario, por Guillermo de Torre 443
Irrealidad 449
La caravana inmóvil 455
Nota 462
Índice General del Volumen Segundo 464

ESTE SEXTO NÚMERO DE

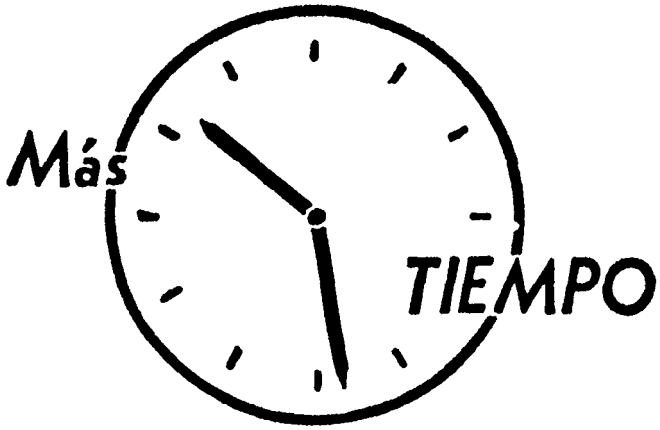
REALIDAD
Revista de Ideas

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR
EL DÍA 18 DE DICIEMBRE DE 1947
EN LA
IMPRENTA LÓPEZ,
CALLE PERÚ 666, BUENOS AIRES,
REPÚBLICA ARGENTINA

Impreso en la Argentina
Printed in Argentina

MARCA REGISTRADA Nº 238.293
REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL Nº 237.122

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



PARA VIVIR!...

Hay tiempo para todo cuando la electricidad hace el trabajo. Los aparatos eléctricos realizan las tareas domésticas con más rapidez, perfección y economía. Equipe su hogar con aparatos eléctricos.

CADE

COMPAÑIA ARGENTINA DE ELECTRICIDAD S.A.

Av. Pte. R. Sáenz Peña 812 T. A. 34-6001