

Col. 522  
Top. 201.551

20

SUR

# SUR

VICTORIA DEANON

1882-1883

Number 515

Volume 10

COMITE DE COLLABORATEURS

FRANCOIS ANTOINE

ALBERT BENOIST

EMILE BELLEFLORE

CHARLES ALBERTI

FRANCOIS TRINQ

FRANCOIS DE NEAUME

ALBERTO CRONACE

FRANCOIS DE NEAUME

FRANCOIS TRINQ

FRANCOIS TRINQ

FRANCOIS TRINQ

FRANCOIS TRINQ

FRANCOIS TRINQ

FRANCOIS TRINQ

CONSTITUTIONS DE LA REVUE

1882-1883

1882-1883

1882-1883

1882-1883

1882-1883

1882-1883

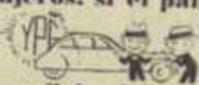
1882-1883

1882-1883

1882-1883



# Como si fuéramos con los bolsillos rotos...

**Y** no exageramos en el símil. Comprando productos de procedencia extranjera o aquellos cuyos beneficios toman ese rumbo,  cuando el país los tiene de tan buena o mejor calidad, es como si fuéramos con los bolsillos rotos... En cada compra se nos caen del bolsillo roto de nuestra credulidad unas monedas que van para pagar injustamente beneficios o dividendos, que podrían quedar en el país. ¿Por qué, por ejemplo, comprar nafta y lubricantes extranjeros, si el país los produce de mejor calidad?  YPF es del pueblo, trabaja en beneficio del país y cada obra suya significa un adelanto industrial exclusivamente argentino y que debe ser para Ud. un motivo de íntima satisfacción. Acepte, pues, este consejo: cuando necesite nafta y lubricantes, *cosa* el bolsillo roto de su credulidad: compre NAFTA y LUBRICANTES YPF.

## NAFTA Y LUBRICANTES YPF

son 100 % argentinos

*Y cuando YPF dice que es exclusivamente argentino, dice la verdad.*

YACIMIENTOS PETROLIFEROS FISCALES • PASEO COLON 922 • 33, Av. 6031 • BUENOS AIRES

# CAJA NACIONAL DE AHORRO POSTAL



9.527 LEYES 11.137

## La Garantía de la Nación

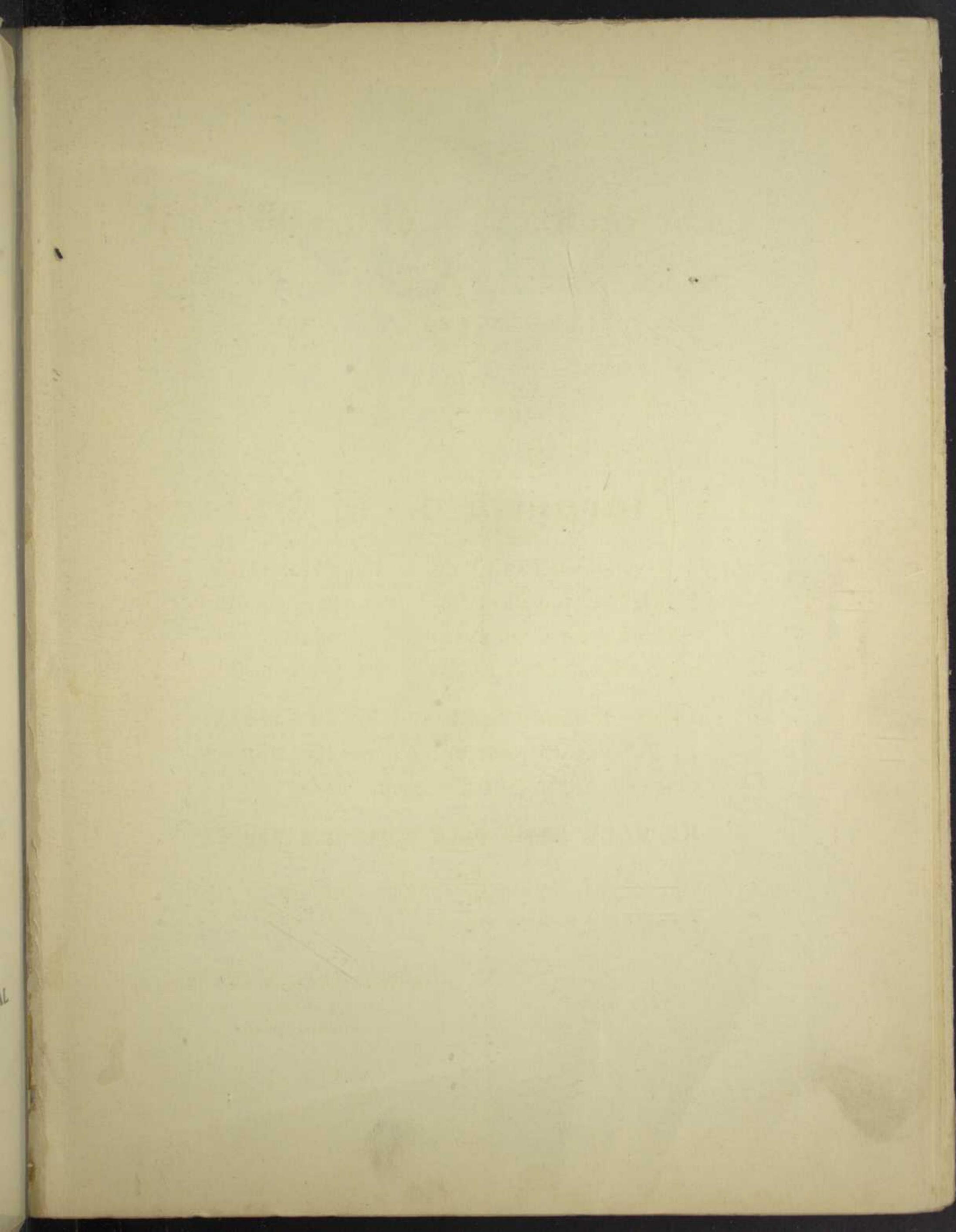
y el PRIVILEGIO de la INEMBARGABILIDAD para los depósitos y la propiedad urbana o rural, amparan los ahorros de cerca de DOS MILLONES de depositantes.

1486 OFICINAS DE CORREOS HABILITADAS en todo el país, efectúan operaciones de depósitos y reembolsos.

**UN PESO basta para abrir una cuenta**

La correspondencia con la Caja goza de franquicia postal amplia.

**ADMINISTRACION CENTRAL**  
CALLAO Y BARTOLOME MITRE  
BUENOS AIRES



S10

P

M

S1CJ.14.4.4

08



H0006480

# SUR

REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE  
VICTORIA OCAMPO

MAYO DE 1936

AÑO VI

BUENOS AIRES

LIBRARY OF THE  
MUSEUM OF NATURAL HISTORY  
LONDON

*Handwritten text, possibly a name or title, in cursive script.*

LIBRARY OF THE  
MUSEUM OF NATURAL HISTORY  
LONDON

THE MUSEUM OF NATURAL HISTORY  
LONDON

1871

LIBRARY OF THE  
MUSEUM OF NATURAL HISTORY  
LONDON

1871

Rai

# SUMARIO

GABRIELA MISTRAL  
*RECADO SOBRE VICTORIA KENT*

JORGE LUIS BORGES  
*LA DOCTRINA DE LOS CICLOS*

A N A M. B E R R Y  
*¿EXISTE UNA NUEVA  
CONSCIENCIA?*

PRIMER DEBATE DE "SUR"

*LOUIS OLLIVIER: "MISION O  
DEMISION DEL HOMBRE"*

N O T A S

*Vicente Fatone*; Sobre la educación del hombre argentino;  
*Raimundo Lida*: Korn, o el filósofo prudente; *Attilio Rossi*:  
Crónicas de arte; *Julio Irazusta*: El «Catilina» de  
Ernesto Palacio y la historiografía romana.

BIBLIOTECA NACIONAL
FECHA - 8 OCT 1998
COLECC N° 522

Top. 201.551

BIBLIOTECA NACIONAL
COMPRA
Proveedor ALBERTO
CASARES Precio TOTAL \$ 12000
Fecha - 8 OCT 1998



## RECADO SOBRE VICTORIA KENT

UNA ÍNDOLE. — Victoria Kent es una malagueña de media raza inglesa. Las dos franjas de sangre corren y se expresan en su carácter. Lleva de la mediterránea los óleos humanos que regara Roma en cada lugar en que se retardó creando una convivencia; lleva de anglo-sajona el sentido del aseo del mundo por la organización del trabajo colectivo y de la vida individual.

Su formación fué la común de la niña que aparece bien dotada en la escuela secundaria de la provincia. Después de su bachillerato pasó a la capital que, buena pulidora en su colegio especializado, “doma, tornea y lustra”. Vino de su Málaga amasada por esos escultores ligeros y fuertes que se llaman luz y olas. Castilla tal vez haya cumplido en ella el trabajo que le atribuyen de estilización o rubricación de la criatura española. Victoria Kent hace visible en su vida un estilo, y ése es el de la escuela hispana del futuro: una eficacia aliada a la fineza; una profundidad antigua veteada de una modernidad expurgada.

Alta, sólida sin pesadez, la talla sajona y el rostro latino, la voz grave, que va bien con su alegato austero en el tribunal; la conversación en bloques netos de conceptos, y nunca divagadora. Su persona exhala una dignidad exenta de arrogancia. No es la pechi-erguida, según llaman los españoles a la soberbia, aunque su autoridad fuerte arrastra a las mujeres detrás de ella hacia las faenas sociales. Quisiera saber como se llamaría en física la condición de los cuerpos graves que no son extáticos, pero que se agitan raramente, y me gustaría saber también cuáles son las materias que, sin ser neutras, sino bastante individualizadas, influyen en sus semejantes y en sus opuestos. La fórmula de Victoria Kent andaría entre ese dechado de la física y este otro de laboratorio industrial.

De tarde en tarde se bendice la condición humana, cuando cae en las manos de un ejemplar cumplido; se olvida de un golpe el fracaso conocido sobre los muchos que viven a cien jornadas de la ecuación hombre o mujer de las épocas clásicas. Saludamos aquello como el éxito completo tras del cual se corrió mucho, cansándose primero y al final encolerizándose. Y se emplean algunas semanas en averiguarse al individuo en una curiosidad bien dichosa.

FEMINISMO. — Hay en los gremios profesionales de mujeres, las que atraen por el temperamento mejor que por la

ideología; hay otras a las cuales la técnica conquistada del oficio ha endurecido como una intemperie marina; y hay el género más común en el feminismo: el que se bate a pura sentimentalidad en una liza donde sobran las lágrimas. Es raro de disfrutar en la masa de sufragistas el caso *de la conciencia* lisa y llana. Parece que seamos las mujeres insinuaciones apenas apuntadas, hoces de luna nueva de una conciencia profesional o política. Pide ésta una larga escalera de estratos morales, y los cuajaremos en el porvenir, pero tan lenta camina la operación como van rápidas nuestras emancipaciones. El desequilibrio inquieta y con harta razón.

No me fiaría para entregarle la suerte de mi pueblo a “la temperamental” arrebatada que he dicho; ni haría camino muy largo al lado de la criatura minerviana, salida del seso de Júpiter y vaciada de entraña emocional. En cuanto a las emotivas, que en vez de hacer música se han puesto a hacer política, éstas suelen cansar con su ignorancia gárrula. Pondría, eso sí, cualquier causa personal o gremial en las manos de una Victoria Kent, de conciencia cenital, como de cuantas caen dentro de su familia o su orden.

POLÍTICA. — Llevaron a las Cortes Constituyentes a Victoria Kent unos electores que conocían la trayectoria de su vida, servicial y recta como una estrada romana, y allí estuvo ha-

ciendo, y no luciendo, durante dos años, en los debates. La seriedad de su carácter la conduce a repugnar desde la retórica de los frondosos hasta el cubileteo de los ladinos. Donde hay industria activa sobre la cual poner la mano, realizando el bien para la colectividad, ella toma su sitio. Desprovista en cuanto a medio sajona de la piel de raso que son nuestras vanidades, estará allí trabajando sin énfasis, sentada en la zona opaca, donde el ingenio vicioso espejea menos y no atrae a los novedosos y noveleros.

LA PENALISTA. — La República la colocó desde sus comienzos en un cargo desde el cual diese la medida de su energía y la nobleza de su cultura penal: le entregó la jefatura de las cárceles españolas.

Ella llevaba consigo esa materia en todo tiempo peligrosa — dinamita para los flacos de ánimo y para los aceptadores de su mal — que llaman con palabra desacreditada “ideales”. Una pasión real del derecho le hizo seguir la abogacía; luego, sus años de un bufete, asomado a diario a las cárceles — ¡y qué cárceles! — la había cargado de experiencia. Contra la costumbre del criminalista teórico, ella se sintió llamada a realizar en el cargo cuanto planeó durante su vida: la reforma de los servicios carcelarios, ni más ni menos.

Realizó en catorce meses lo que es dable hacer en campo

de calamidad tan dilatado, guerreando día a día con la vieja poltrona que es la costumbre perversa. Sus golpes de azada al régimen penitenciario fueron los siguientes: Aumentó la ración alimenticia a los presos: el que castiga, a lo menos ha de alimentar. Duplicó las provisiones de coberturas, pensando en que se hiela el que está quieto como un banco. Dió la orden, que azoraría a los jefes, de la recogida de las cadenas y grillos en las celdas de castigo. El dato pone no sé qué calofrío: mandó fundir los objetos infames para sacar de ellos el hierro, que bastó para el monumento a Concepción Arenal. Llevó el baño y la ducha a los nuevos edificios carcelarios. Suprimió las cárceles llamadas de *partido* (de pueblos pequeños) que en varias partes existían en inefable revoltura con cuadras y... escuelas.

HEREDERA DE CONCEPCIÓN ARENAL. — La obra en la que se daría gusto entero fué la construcción de la Nueva Cárcel de Mujeres de Madrid.

Ha contado Victoria Kent al periodista Angel Lázaro, que a lo largo de su vida, ella alimentó la idea de esta creación y que llegando a la jefatura general de prisiones se dijo como a sí misma y como a la otra que hay en nosotros: “Ahora hago la Cárcel de Mujeres”. Cuenta que pidió al arquitecto: “Mucha luz, toda la posible. Una casa como la que quisiese

una para vivir. Luz por todo costado. Seis patios, seis terrazas y una soberana azotea general". El amor de holgura, aseo y claridad, no se quedó en las oficinas: maravilla en la cárcel nueva, por ejemplo, la magnífica cocina. Cuarenta y cinco cuartos de baño para la pobre clientela. Setenta y cinco dormitorios independientes, una gran enfermería, un honorable salón de actos, los talleres abastecidos para el trabajo manual, la biblioteca que es para los presos la cotidiana salida al mundo; y el santo departamento para las madres delincuentes que deben criar a sus niños. (¿Han pensado los jueces hasta la última raíz del concepto en la madre *presa*, que cría y en lo que ella cría?). Faltan en la nueva cárcel las "celdas de castigo"; se han reemplazado con unas celdas de aislamiento para las reclusas rebeldes, y en ellas, la única penitencia es la separación de las compañeras. Victoria Kent ha dicho que cuando una mujer entra en esa cárcel, "conocerá un choque moral desde su primera pisada, y que esa casa empujará suavemente la buena crisis de su conciencia."

Ahí está plantada en el barrio de "Ventas" de Madrid la masa blanca albergadora de la delincuencia mujeril. Su arquitectura ostenta la dignidad de las cosas hechas para un vasto servicio social; la sencillez geométrica que ha aventado barroquismos, promete los modos judiciales de la época, ni sentimentalotes ni sargentescos. Victoria Kent ha debido

probar una satisfacción profunda mirando su sueño de media vida vuelto pasta de piedra y logro aplacador. Las delinquentes castellanas de tres centurias vivirán, gracias a ella, bajo esos techos de clemencia y detrás de esas puertas más comunicadoras que tajadoras del mundo. Santa Concepción Arenal no pudo alcanzar en su tiempo este remate de su sacro empeño. Dejó sus libros a la manera de un fermento, y en química como en letras, las levaduras o revientan o enleudan la harina, por pesada que sea. A una distancia de cuarenta años, que pudieron ser menos pero que no son demasiado, Santa Concepción Arenal, la gallega, gana su batalla por el brazo prestado de una mujer que comió su doctrina, en una eucaristía secreta. “Esta es mi sangre”, dice cada libro esencial a su lector pronto. Si tales hostias se comen en la adolescencia pueden más sobre nosotros, y Victoria Kent es un caso de esas adolescencias heroicas que auguran y cumplen unas madureces grandes.

Cuando le dijeron que el menester de la reforma carcelaria correspondía a varón y no a mujer, pudo contestar que manos viriles habían manejado el problema sin sacarlo de su encenegamiento en la crueldad o el abandono. Cuando la enrostraron “una anarquización del servicio”, pudo desplegar el cuadro que encontró y enfrentar la libertad dichosa que ella trajo con la anarquía satánica encontrada al llegar.

Ella dice: “O creemos que nuestra función sirve para modificar al delincuente o no lo creemos. En el caso de no tener esta fe, todas las mazmorras y el repertorio entero de los castigos será poco. Si tenemos, en cambio, esa fe, hay que dar al hombre, trato de hombre, no de alimaña.”

Son conceptos de la mente muy lógica que ella lleva, aun cuando la elevación doctrinal de ellos la haga aparecer a los palurdos como mujer de utopías lacrimosas.

IDEOLOGÍA. — La teoría y la conducta política de Victoria Kent se resuelve en un ángulo formado de una democracia corajuda que acepta el socialismo y de una fórmula de realización que suaviza por medio de una densa cultura la realización de esa democracia subida. En éste como en otros puntos, camina con el equipo de las intelectuales españolas. Su espíritu de solidaridad parece que sea uno de sus atributos sajones más nobles: ella escoge parsimoniosamente el grupo humano con el cual se funde y al que no abandona por la pequeña desidencia de ayer o de mañana.

Admirable parece también su tino en Parlamento y Asamblea; se podría sacar de sus discursos una pequeña antología de pensamiento social y de táctica política, que podía llamarse: “Breviario de la Sabiduría política feminista para el uso de mujeres latinas”.

Estimo mucho en la literatura política de Victoria Kent la ausencia de cualquier forma de demagogia. Pudor escaso en la casta política, cuyo menester es el batir a las multitudes como a clara de huevo, pudor de líder de altura y delicadeza doblada por la condición mujeril. Nos sabemos la facilidad con que las feministas caen de bruces en la demagogia, a causa de nuestro terremoto pasional y de nuestro apetito de éxitos inmediatos.

Algunas lectoras podrían sacar malamente de este acápite la conclusión de que Victoria Kent es una diputada Centro-Derecha, Centro-Moroso o Centro-Cómodo, y se equivocarían porque Victoria Kent es mujer de izquierda y de un doctrinarismo diamantino por su terca firmeza. Es probable que en nación de justicia-social lograda, no fundase con sus amigos un partido radical-socialista; pero en la España que tiene por labrar los surcos, tan anchos como ella misma del bienestar obrero y campesino, ni ella ni otra criatura de su probidad podía elegir otro camino que el de una evolución social a marchas forzadas. La desorganización de los pueblos llamados hispánicos le golpea en las potencias con látigo herrado; el hambre de Castilla y de Andalucía le castiga los sentidos cuando camina sobre el pecho o la extremidad de la Península.

SUFRAGIO FEMENINO. — Victoria Kent combatió en las Constituyentes el voto femenino, acarreándose con ello la hostilidad de los grupos sufragistas españoles y una verdadera explosión de los feminismos extranjeros más fogosos; una mujer, y además una diputada, quería rehusar el voto a sus hermanas.

Victoria Kent no negaba ni siquiera discutía, el derecho a voto de las mujeres. Pensamiento tan escrupuloso como el suyo no puede nutrir el concepto de un electorado eterno de hombres. Una mujer que ha hecho la jornada dantesca por los infiernos de este mundo que se llaman niñez proletaria abandonada y niñez rural, y que se llaman, además, problemas judiciales y trabajo femenino pagados con salarios de hambre, tiene que pensar en la creación de otra sensibilidad en el Estado entero, menester que cumplirá la única que trae unas manos puras y una consciencia no relajada a las legislaturas.

De puro fiel a sí misma y a la mujer en general, ella tenía en este trance “ojos para ver y oídos para oír”. Se conocía la ignorancia de la masa femenina votante y pedía a las Cortes una pausa larga para la preparación del electorado mujeril. Victoria Kent resistió la embriaguez de vino generoso o de café negro que es la demagogia sufragista sajona o latina. Ella sabe que no se trata solamente de que las mujeres

votemos, sino de que no lleguemos hasta este campo tremendo del sufragio universal a duplicar el horror del voto masculino analfabeto... Arribar con mejores prendas cívicas, y a ser posible, llevando una fórmula correctiva del sufragio en general, era su intención sagaz. La mera obtención del voto y la satisfacción de la vanidad del sexo, deben parecerle unas niñerías bastante atolondradas. Ha hecho la Casandra contra toda la cordialidad de su naturaleza que la lleva a las maneras suaves de convivencia así en hogar como en asamblea. La mujer española, en gran parte, *votó contra la República que le regaló el voto*, y esta frase ya corre acuñada llevando consigo una realidad alarmante\*.

El tipo especial de opinión pública sin contorno acusado, que es el español, acaso salga de este mujerío votante que todavía no sabe qué es lo que quiere y a dónde va. Por otra parte, no son estas electoras españolas ningún fenómeno de necesidad y menos de maquiavelismo, sencillamente fueron llevadas sin tránsito a una seria función política.

UNA FRASE. — He encontrado en uno de sus discursos, y como perdida, una frase de Victoria Kent, relámpago de esos que alumbran una zona del alma y gracias a los cuales suele captarse una criatura entera. Ella habla de los sostenes morales con que cuenta para su lucha y que llegan en su correo

cotidiano y añade: “No se olvida nunca cuando un hombre o unos hombres en desgracia nos han llamado *madre*”. Belleza grande de esos tres renglones que D. Miguel de Unamuno comentaría sacando a la luz un género de maternidad que el mundo comienza a conocer; la maternidad de la jefe de prisiones y de hospitales o de las veladoras de salas-cunas, y que corre desde el gris desabrido de un funcionalismo laico enteco hasta una piedad patética o una mística vertiginosa.

HACER Y DESHACER. — Pasó la marejada reformista del primer Parlamento, y vino una mudanza visual que un óptico sabría decir: las proporciones de la faena que se iba a cumplir disminuyeron; la República habló de pronto en una lengua alguacilesca que era de paños tibios o de subterfugios. Victoria Kent no se dió por notificada de un trueque de la República española, y rehusó hacer concesiones, bajando calorías a su reforma. Había que irse, dejando los moldes abandonados a manos más consentidoras, o quedarse rompiéndolos como una alfarería fracasada en el horno.

Tiempos vendrán, o no vendrán, de reanudar el santo trabajo de la cárcel recreadora de hombres, y al revés de los apóstatas de sí mismos, ella podrá volver trayendo su plan intacto, sin averiadura ni quebrajeo, para continuarlo en el punto y la línea en que se lo interrumpieron.

Entretanto — y puede durar lo que sea el interregno —, ella da a quienes la vemos vivir de cerca o de lejos, el espectáculo lujoso — la Ética gasta en ciertos seres un verdadero lujo — de una vida apostólica, tan llana en las maneras como subida en el rigor.

*LISBOA, 1936.*

*GABRIELA MISTRAL*

# LA DOCTRINA DE LOS CICLOS

## I

Esa doctrina (que su más reciente inventor llama del Eterno Retorno) es formulable así:

*El número de todos los átomos que componen el mundo es, aunque desmesurado, finito, y sólo capaz como tal de un número finito (aunque desmesurado también) de permutaciones. En un tiempo infinito, el número de las permutaciones posibles debe ser alcanzado, y el universo tiene que repetirse. De nuevo nacerás de un vientre, de nuevo crecerá tu esqueleto, de nuevo arribará esta misma página a tus manos iguales, de nuevo cursarás todas las horas hasta la de tu muerte increíble. Tal es el orden habitual de aquel argumento, desde el preludio insípido hasta el enorme desenlace amenazador. Es común atribuirlo a Nietzsche.*

Antes de refutarlo — empresa de que ignoro si soy capaz — conviene concebir, siquiera de lejos, las sobrehumanas cifras que invoca. Empiezo por el átomo. El diámetro de un átomo de hidrógeno ha sido calculado, salvo error, en un cienmillonésimo de centímetro. Esa vertiginosa pequeñez no quiere decir que sea indivisible: al contrario, Rutherford lo define según la imagen de un sistema solar, hecho por un núcleo central y por un electrón giratorio, cien mil veces menor que el átomo entero. Dejemos ese núcleo y ese electrón, y concibamos un

frugal universo, compuesto de 10 átomos. (Se trata, claro está, de un modesto universo experimental: invisible, ya que no lo sospechan los microscopios; imponderable, ya que ninguna balanza lo apreciaría). Postulemos también — siempre de acuerdo con la conjetura de Nietzsche — que el número de cambios de ese universo es el de las maneras en que se pueden disponer los diez átomos, variando el orden en que estén colocados. ¿Cuántos estados diferentes puede conocer ese mundo, antes de un eterno retorno? La indagación es fácil: basta multiplicar  $1 \times 2 \times 3 \times 4 \times 5 \times 6 \times 7 \times 8 \times 9 \times 10$ , prolija operación que nos da la cifra de 3.628.800. Si una partícula casi infinitesimal de universo es capaz de esa variedad, poca o ninguna fe debemos prestar a una monotonía del cosmos. He considerado 10 átomos; para obtener dos gramos de hidrógeno, precisaríamos bastante más de un billón de billones. Hacer el cómputo de los cambios posibles en ese par de gramos — vale decir, multiplicar un billón de billones por cada uno de los números enteros que lo anteceden — es ya una operación muy superior a mi paciencia humana.

Ignoro si mi lector está convencido; yo no lo estoy. El indoloro y casto despilfarro de números enormes obra sin duda ese placer peculiar de todos los excesos, pero la Regresión sigue más o menos Eterna, aunque a plazo remoto. Nietzsche podría replicar: “Los electrones giratorios de Rutherford son una novedad para mí, así como la idea — tan escandalosa para un filólogo — de que pueda partirse un átomo. Sin embargo, yo jamás desmentí que las vicisitudes de la materia fueran cuantiosas; yo he declarado solamente que no eran infinitas”. Esa verosímil contestación de Friedrich Zarathustra me hace recurrir a Georg Cantor y a su heroica teoría de los conjuntos.

Cantor destruye el fundamento de la tesis de Nietzsche. Afirma la perfecta infinitud del número de puntos del universo, y hasta de

un metro de universo, o de una fracción de ese metro. La operación de contar no es otra cosa para él que la de equiparar dos series. Por ejemplo, si los primogénitos de todas las casas de Egipto fueron matados por el Angel, salvo los que habitaban en casa que tenía en la puerta una señal roja, es evidente que tantos se salvaron como señales rojas había, sin que esto importe enumerar cuántos fueron. Aquí es indefinida la cantidad; otras agrupaciones hay en que es infinita. El conjunto de los números naturales es infinito, pero es posible demostrar que son tantos los impares como los pares.

Al 1	corresponde el	.. .. .	2
„ 3	„	„ .. .. .	4
„ 5	„	„ .. .. .	6, etcétera.

La prueba es tan irreprochable como baladí, pero no difiere de la siguiente de que hay tantos múltiplos de tres mil dieciocho como números hay — sin excluir de estos al tres mil dieciocho y sus múltiplos.

Al 1	corresponde el	.. .. .	3018
„ 2	„	„ .. .. .	6036
„ 3	„	„ .. .. .	9054
„ 4	„	„ .. .. .	12072, etcétera.

Cabe afirmar lo mismo de sus potencias, por más que estas se vayan rarificando a medida que progresamos.

Al 1	corresponde el	.. .. .	3018
„ 2	„	„ .. .. .	3018 <sup>2</sup> , 9.108.324
„ 3	....,	etcétera.	

Una genial aceptación de estos hechos ha inspirado la fórmula de que una colección infinita — verbigracia, la serie natural de números enteros — es una colección cuyos miembros pueden desdoblarse a su vez en series infinitas. (Mejor, para eludir toda ambigüedad: Conjunto infinito es aquel conjunto que puede equivaler a uno de sus conjuntos parciales). La parte, en esas elevadas latitudes de la numeración, no es menos copiosa que el todo: la cantidad precisa de puntos que hay en el universo es la que hay en un metro, o en un decímetro, o en la más honda trayectoria estelar. La serie de los números naturales está bien ordenada; vale decir, los términos que la forman son consecutivos; el 28 precede al 29 y sigue al 27. La serie de los puntos del espacio (o de los instantes del tiempo) no es ordenable así; ningún número tiene un sucesor o un predecesor inmediato. Es como la serie de los quebrados según la magnitud. ¿Qué fracción enumeraremos después de  $\frac{1}{2}$ ? No  $\frac{51}{100}$ , porque  $\frac{101}{200}$  está más cerca; no  $\frac{101}{200}$  porque más cerca está  $\frac{201}{400}$ ; no  $\frac{201}{400}$  porque más cerca... Igual sucede con los puntos, según Georg Cantor. Podemos siempre intercalar otros más, en número infinito. Sin embargo, debemos procurar no concebir tamaños decrecientes. Cada punto "ya" es el final de una infinita subdivisión.

El roce del hermoso juego de Cantor con el hermoso juego de Zarathustra es mortal para Zarathustra. Si el universo consta de un número infinito de términos, es rigurosamente capaz de un número infinito de combinaciones — y la necesidad de un Regreso queda vencida. Queda su mera posibilidad, computable en cero.

## II

Escribe Nietzsche, hacia el otoño de 1883: *Esta lenta araña arrastrándose a la luz de la luna, y esta misma luz de la luna, y tú y yo cuchicheando en el portón, cuchicheando de eternas cosas ¿no hemos coincidido ya en el pasado? ¿Y no recurriremos otra vez en el largo camino, en ese largo tembloroso camino — no recurriremos eternamente? Así hablaba yo, y siempre con voz menos alta, porque me daban miedo mis pensamientos y mis traspensamientos.* Escribe Eudemo, parafraseador de Aristóteles, unos tres siglos antes de la Cruz: *Si hemos de creer a los pitagóricos, las mismas cosas volverán puntualmente y estaréis conmigo otra vez y yo repetiré esta doctrina y mi mano jugará con este palito, y así de lo demás.* En la cosmogonía de los estoicos, Zeus se alimenta del mundo: el universo es consumido cíclicamente por el fuego que lo engendró, y resurge de la aniquilación para repetir una idéntica historia. De nuevo se combinan las diversas partículas seminales, de nuevo informan piedras, árboles y hombres — y aún virtudes y días, ya que para los griegos era imposible un nombre sustantivo sin alguna corporeidad. De nuevo cada espada y cada héroe, de nuevo cada minuciosa noche de insomnio.

Como las otras conjeturas de la escuela del Pórtico, esa de la repetición general cundió por el tiempo, y su nombre técnico, *apokatastasis*, entró en los Evangelios (Hechos de los Apóstoles, III, 21) si bien con intención indeterminada. El libro doce de la *Civitas Dei* de San Agustín dedica varios capítulos a rebatir tan abominable doctrina. Esos

capítulos (que tengo a la vista) son hartamente enmarañados para el resumen, pero la furia episcopal de su autor parece preferir dos motivos: uno, la aparatosa inutilidad de esa rueda; otro, la irrisión de que el Logos muera como un pruebista en la cruz, en funciones interminables. Las despedidas y el suicidio pierden su dignidad si los menudean; San Agustín debió pensar lo mismo de la Crucifixión. De ahí que rechazara con escándalo el parecer de los estoicos y pitagóricos. Estos argüían que la ciencia de Dios no puede comprender cosas infinitas y que esa eterna rotación del proceso mundial sirve para que Dios lo vaya aprendiendo y se familiarice con él; San Agustín se burla de sus vanas revoluciones y afirma que Jesús es la vía recta que nos permite huir del laberinto circular de tales engaños.

En aquel capítulo de su *Lógica* que trata de la ley de causalidad, John Stuart Mill declara que es concebible — pero no verdadera — una repetición periódica de la historia, y cita unos versos latinos:

*Jam redit et virgo, redeunt Saturnia regna...*

Nietzsche, helenista ¿pudo acaso ignorar esos “precursores”? Nietzsche, el autor de los fragmentos sobre los presocráticos ¿pudo no conocer una doctrina que los discípulos de Pitágoras aprendieron? Es muy difícil creerlo — *e inútil*. Es verdad que Nietzsche ha indicado, en memorable página, el preciso lugar en que la idea de un eterno retorno lo visitó: un sendero en los bosques de Silvaplana, cerca de un vasto bloque piramidal, un mediodía del agosto de 1881 — “a seis mil pies del hombre y del tiempo”. Es verdad que ese instante es uno de los honores de Nietzsche. *Inmortal el instante*, dejará escrito, *en que engendré el eterno regreso. Por ese instante yo soporto el Regreso* (Unschuld des Werdens, II, 1308). Opino, sin embargo, que no debemos postular una sorprendente ignorancia, ni tampoco una confusión humana, hartamente humana, entre la inspiración y el recuerdo, ni tampoco

un delito de vanidad. Mi clave es de carácter gramatical, casi diré sintáctico. Nietzsche sabía que el Eterno Recurso es de las fábulas o miedos o diversiones que recurren eternamente, pero también sabía que la más eficaz de las personas gramaticales es la primera. Para un profeta, cabe asegurar que es la única. Derivar su revelación de un epítome, o de la *Historia philosophiæ græco-romanæ* de los profesores suplentes Ritter y Preller, era imposible a Zarathustra, por razones de voz y de anacronismo — cuando no tipográficas. El estilo profético no permite el empleo de las comillas ni la erudita alegación de libros y autores...

Si mi carne humana asimila carne brutal de ovejas, ¿quién impedirá que la mente humana asimile estados mentales humanos? De mucho repensarlo y de padecerlo, el eterno regreso de las cosas es ya de Nietzsche y no de un muerto que es apenas un nombre griego. No insistiré: ya Miguel de Unamuno tiene su página sobre esa prohijación de los pensamientos.

Nietzsche quería hombres capaces de aguantar la inmortalidad. Lo digo con palabras que están en sus cuadernos personales, en el *Nachlass*, donde grabó también estas otras: *Si te figuras una larga paz antes de renacer, te juro que piensas mal. Entre el último instante de la conciencia y el primer resplandor de una vida nueva hay "ningún tiempo" — el plazo dura lo que un rayo, aunque no basten a medirlo billones de años. Si falta un yo, la infinitud puede equivaler a la sucesión.*

Antes de Nietzsche la inmortalidad personal era una mera equívocación de las esperanzas, un proyecto confuso. Nietzsche la propone como un deber y le confiere la lucidez atroz de un insomnio. *El no dormir* (leo en el antiguo tratado de Robert Burton) *harto crucifica a los melancólicos*, y nos consta que Nietzsche padeció esa crucifixión

y tuvo que buscar salvamento en el amargo hidrato de cloral. Nietzsche quería ser Walt Whitman, quería minuciosamente enamorarse de su destino. Siguió un método heroico: desenterró la intolerable hipótesis griega de la eterna repetición y procuró educir de esa pesadilla mental una ocasión de júbilo. Buscó la idea más horrible del universo y la propuso a la delectación de los hombres. El optimista flojo suele imaginar que es nietzscheano; Nietzsche lo enfrenta con los círculos del eterno regreso y lo escupe así de su boca.

Escribió Nietzsche: *No anhelar distantes venturas y favores y bendiciones, sino vivir de modo que queramos volver a vivir, y así por toda la eternidad.* Mauthner objeta que atribuir la menor influencia moral, vale decir práctica, a la tesis del eterno retorno, es negar la tesis — pues equivale a imaginar que algo puede acontecer de otro modo. Nietzsche respondería que la formulación del regreso eterno y su dilatada influencia moral (vale decir práctica) y las cavilaciones de Mauthner y su refutación de las cavilaciones de Mauthner, son otros tantos necesarios momentos de la historia mundial, obra de las agitaciones atómicas. Con derecho podría repetir lo que ya dejó escrito: *Basta que la doctrina de la repetición circular sea probable o posible. La imagen de una mera posibilidad nos puede estremecer y rehacer. ¡Cuánto no ha obrado la posibilidad de las penas eternas! Y en otro lugar: En el instante en que se presenta esa idea, varían todos los colchones — y hay otra historia.*

## III

Alguna vez nos deja pensativos la sensación “de haber vivido ya ese momento”. Los partidarios del eterno regreso nos juran que así es e indagan una corroboración de su fe en esos perplejos estados. Olvidan que el recuerdo importaría una novedad que es la negación de la tesis y que el tiempo lo iría perfeccionando — hasta el cielo distante en que el individuo ya prevé su destino, y prefiere obrar de otro modo... Nietzsche, por lo demás, no habló nunca de una confirmación mnemónica del Regreso.

Tampoco habló — y eso merece destacarse también — de la finitud de los átomos. Nietzsche *niega* los átomos; la atomística no le parecía otra cosa que un modelo del mundo, hecho exclusivamente para los ojos y para el entendimiento aritmético... Para fundar su tesis, habló de una fuerza limitada, desenvolviéndose en el tiempo infinito, pero incapaz de un número ilimitado de variaciones. Obró no sin perfidia: primero nos precave contra la idea de una fuerza infinita — “¡cuidémonos de tales orgías del pensamiento!” — y luego generosamente concede que el tiempo es infinito. Asimismo le agrada recurrir a la Eternidad Anterior. Por ejemplo: un equilibrio de la fuerza cósmica es imposible, pues de no serlo, ya se habría operado en la Eternidad Anterior. O sino: la historia universal ha sucedido un número infinito de veces — en la Eternidad Anterior. La invocación parece válida, pero conviene repetir que esa Eternidad Anterior (o *atērnitas a parte ante*, según le dijeron los teólogos) no es otra cosa que nuestra inca-

pacidad natural de concebirle principio al tiempo. Adolecemos de la misma incapacidad en lo referente al espacio, de suerte que invocar una Eternidad Anterior es tan decisivo como invocar una Infinitud A Mano Derecha. Lo diré con otras palabras: Si el tiempo es infinito para la intuición, también lo es el espacio. Nada tiene que ver esa Eternidad Anterior con el tiempo real discurrido; retrocedamos al primer segundo y notaremos que éste requiere un predecesor, ese predecesor otro más, y así infinitamente. Para restañar ese *regressus in infinitum*, San Agustín resuelve que el primer segundo del tiempo coincide con el primer segundo de la Creación — *non in tempore sed cum tempore incepit creatio*.

Una incertidumbre final, esta vez de orden metafísico. Aceptada la tesis de Zarathustra, no acabo de entender cómo dos procesos idénticos dejan de aglomerarse en uno. ¿Basta la mera sucesión, no verificada por nadie? A falta de un arcángel especial que lleve la cuenta ¿qué significa el hecho de que atravesamos el ciclo trece mil quinientos catorce, y no el primero de la serie o el número trescientos veintidós con el exponente dos mil? Nada, para la práctica — lo cual no daña al pensador. Nada, para la inteligencia — lo cual ya es grave.

JORGE LUIS BORGES

## ¿EXISTE UNA NUEVA CONSCIENCIA?

### A MANERA DE PROLOGO

*Fué en los primeros días de Septiembre. Celebraba Londres el centenario de Miguel Faraday. La era de la inducción eléctrica, iniciada con el famoso experimento del 29 de Agosto de 1831 cuando Faraday construyó su primer dinamo, cumplía un siglo.*

*Eminencias científicas de todas partes del mundo acudían a honrar la memoria del más grande de los filósofos experimentales. El Albert Hall convertido en templo de la ciencia, con sus pequeños laboratorios de ensayos y su infinidad de modelos que abarcaban las conquistas de una centuria, era un testimonio del genio que, al perseguir las leyes fundamentales de la física y la química, franqueó las puertas a las maravillas electro-magnéticas de la ingeniería moderna. Por las noches la metrópolis que en 1867 se enorgullecía de poseer el primer faro eléctrico, se engalanaba — también por vez primera — de luz difusa. Sus antiguos monumentos, sus fachadas góticas, renacentistas, georgianas, sus edificios modernos, convertidos en*

moles incandescentes, lucían detalles arquitectónicos que el sol no llega a revelar.

Fué en una de aquellas noches cuando me ocurrió lo que voy a referir.

Hallábame a orillas del Támesis, frente al obelisco de Cleopatra, vecino de las casas del Parlamento. La aguja, lámina de luz, resplandecía con un fulgor extraño; a sus pies, las esfinges tornábanse etéreas, fantasmagóricas. Contemplándolas, me quedé absorta...

De pronto, una de ellas asume los contornos de la Gran Esfinge, y oigo una voz que dice:

“¡Jamás visteis claridad semejante! Nunca estuvo el monumento iluminado así, por sus cuatro costados, cuando yacía en las tierras del Nilo. ¿Qué pensáis, Esfinge?”

Díme vuelta para ver quién hablaba y hallé a mi lado, muy erguido, al león británico con su gran corona y su rabo enroscado como ese. Atraído sin duda por las luces del “Embankment”, había abandonado al escudo y a su eterno compañero, el unicornio. Sin aguardar la respuesta de la Esfinge, o posiblemente sabiendo que la Esfinge no contesta nunca, prosiguió.

“¿Veis lo que puede hacer el hombre cuando se empecina en lograr aquello que parece estar fuera de su alcance y, poniendo en lo que busca su querer entero, concentra en un punto

*sus energías? Estas luminarias y tanto otro invento que hoy nos maravillan son los resultados o derivan de la labor de un genio-cumbre que, intuyendo ciertas leyes, las comprobó mediante experimentos realizados con infinita paciencia. Corona así los esfuerzos de quienes le precedieron y abre un campo de exploración totalmente nuevo a los que han de sucederle. Y pensad: Tantos o más hombres requería mantener la sola luz de aquel primer faro sobre el Támesis, en South Foreland, que los que exige en estos momentos la usina que alumbrá cuanto veis. Más aún: Hoy puede encenderse un faro desde enormes distancias, sin el concurso directo de la mano del hombre. ¿Verdad, Esfinge, que estas cosas llaman a nuestra reflexión.”*

*El león calló. Unos segundos después continuaba:*

*“Ahora os diré lo que pienso: Bien sabéis que esta asombrosa iluminación y todo lo que con ella va aparejado, representa un factor enteramente nuevo en la historia de la humanidad. Es pues inexacto aquello de que nada nuevo hay bajo el sol. Ciertamente es que el hombre remontándose con el pensamiento al origen de las cosas, ha discurrido siempre y en todas las épocas, en esa forma lógica y sutil que distingue al filósofo; como el poeta, desde los albores, ha cantado los sentimientos y las aspiraciones de una humanidad que, en el fondo, no varía. Ciertamente, también, que muros y monumentos revelan que, en todo tiempo, el hombre movido por la belleza ha sabido cap-*

tarla y re-crearla. Pero el conocimiento y empleo de las fuerzas naturales que auguran el dominio del mundo físico es de reciente actualidad. Y bien, el primer fruto visible de la in-  
 aucción eléctrica que hoy se utiliza como fuerza, y el más significativo de sus conquistas — os lo aseguro — ha sido, precisamente, la luz. Y es la luz, el sello o característica de la era que comienza. ¿Cuál de esas grandes ciudades, centros de pasadas civilizaciones en las que florecieron las artes y las letras en forma que bien podríamos envidiar, se iluminó como vemos iluminada esta noche a la más grande urbe de la tierra? Ni Delhi, sagrada y milenaria, ni la suntuosa Honkow con sus torres de porcelanas, ni Tebas, la de las cien puertas, ni Cartago la espléndida, con sus triples muros y sus puentes; ni Atenas del siglo de oro, o Roma imperial, o Venecia de los “dux”, con sus magníficas regatas y fuegos de artificio, estuvieron alumbradas como hoy puede estarlo cualquiera insignificante aldea.”

Nuevamente calló el león. Luego, irritado quizás por la mudez de la Esfinge, alzando la voz continuó:

“Acaso penseis, ¡oh Esfinge!, ¿a qué me lleva esta larga perorata? Alejada como estáis del momento actual, posiblemente no os deis cuenta de su verdadera significación. Y bien, os lo diré: La luz es un símbolo del ciclo que se inicia, de la nueva jornada que el hombre ha de emprender. Todas las co-

*sas visibles — como bien lo han dicho los videntes — son símbolos de verdades invisible y eternas. Yo soy el símbolo de la fuerza; vos el perenne enigma; la luz, alfa y omega, señala el principio y apunta a un fin. Vuestro enigma y mi fuerza se esclarecerán de un sentido nuevo en este ciclo que se inicia con la luz. Un nuevo espíritu late en el corazón del hombre. Pese a las apariencias, la humanidad en su lentísimo desarrollo, avanza. Por eso es que la paz —*

*Me estremecí; resonaba una carcajada que parecía surgir de las entrañas de la tierra.*

*Al pie del monumento, sobre la calzada del “Embankment”, un largo bulto adquiriría forma. Ante mis ojos apareció un sarcófago. Sobre él descansaban dos figuras: la de un guerrero con su cota de malla, su casco, la maza en la mano, su gran espada descansando sobre el cuerpo; a su lado, una bellísima figura de mujer con los brazos cruzados sobre el pecho — brazos mutilados, sin manos — su amplio traje dispuesto en los rítmicos pliegues, característicos del estilo normando. Reconocí, de inmediato, el monumento de una iglesita perdida en un villorio de los bajos de Sussex, que alguna vez despertara mi admiración.*

*El guerrero dejó oír su voz tonante:*

*“¡Paz! ¡Quién habla de paz! El hombre nació guerrero y nunca habrá paz en la tierra. Bien puedo asegurarlo yo, que*

*fuí cruzado, y pasé la vida guerreando, y morí en Palestina combatiendo por una causa santa; yo, que tuve doce hijos, ninguno de los cuales murió de muerte natural; yo que, desde mi lecho de mármol, he oído a mis descendientes alabar y emular mis hazañas; y que, al través de innumerables generaciones de visitantes, oigo el parecer de los hombres. Todos — salvo uno que otro desgraciado, falto de vida y envidia — todos, dicen la misma cosa: la guerra es una necesidad, y la guerra se justifica por la expansión de los pueblos. Es así. El instinto en el hombre es pelear. Va a la guerra, o pelea por una causa política, o por un ideal religioso, o por el solo gusto de pelear. ¿Veis a mi lado la santa mujer que dió doce hijos a la patria, modelo de madre abnegada y esposa sumisa, que jamás salió de los aposentos de mi castillo porque era esa mi voluntad y así lo requería su alta alcurnia? Aquí tenéis su imagen mutilada por la mano del puritano impío. ¡Ni en la tumba hay tregua! Y vos, león, bien lo sabéis. ¿Olvidáis que uno de los descubrimientos del famoso genio que os deslumbra se utilizó para la fabricación de los altos explosivos? ¿Que el monumento frente a vos, estuvo expuesto a desaparecer y que conserva todavía las mortíferas picaduras del “sharpnel” que cayó de arriba, ¡No seáis hipócrita león británico! En vuestro escudo invocáis “a Dios y a vuestro derecho”. ¿Qué es vuestro de-*

recho, en suma, que el que os ha dado la fuerza de las armas?  
¿Callais?

*En efecto, el león callaba. Parecía avergonzado. Luego habló con voz grave y pausada.*

*“Hombre no entendéis. Eres guerrero y tu condición ingénita es pelear. Y es por eso que no entendéis y no entenderás nunca. Pero otro linaje de hombres incubaba en la matriz del tiempo. El hombre en su deseo de superarse — y nunca ha sido el deseo más intenso que ahora — hace un llamado a la Fuerza Creadora. Y la Fuerza Creadora responde. Hace siglos que la llama, pero todas las cosas tienen su tiempo. Ahora se acerca el tiempo. Nacerá el hombre que sabrá interpretar los símbolos y hacerlos vivientes. (Sentí un gemido y vi estremecerse el vientre de la mujer) ¿Oís? La mujer comprende; la mujer lo ansía. Y así será. Os lo aseguro.*

*El león inclinado sobre la balaustrada, estirando el cogote, contemplaba el naciente.*

*Y yo, mirando en la misma dirección, vi un punto luminoso en la lejanía del río. El punto se movía, se agrandaba. Las luces a cada lado del Támesis tornábanse rojas y se apagaron. Se hizo entonces un gran vacío. Ya no se veía otra cosa que esa luz blanca que iba creciendo y acercándose. Se me figuró una enorme flor, alguna gigantesca “victoria regis” sobre las aguas. Sólo cuando estuvo ya próximo, me di cuenta*

que aquello que yo había tomado por pétalos luminosos era en realidad un círculo de presencias angélicas que, inclinadas, parecían velar.

“¿Qué haces? ¿Por qué me dejas?” gritaba el cruzado.  
“¡Vuelve acá, te lo ordeno!”

Sobre el río se levantaba la figura de la mujer. Extendía los brazos mutilados en ademán de súplica, una mirada de éxtasis agónico en sus ojos.

Lo vi todo en un instante. Vi la sonrisa que se dibujó en los labios de la Esfinge. Vi al león inclinado, la corona ladeada, y meneando el rabo enroscado como ese. Y al cruzado que gritoando “¿No vuelves?”, lanzaba su maza sobre la que fué obediente esposa.

En el momento, las presencias angélicas se eclipsaron, y en las aguas embravecidas un pequeño barco — un barquillo de forma primitiva — se mecía, zozobrando. El león, arrancándose la corona, arrojábala al río rugiendo: “¡Aquí va! ¡Sosegáos!” La mujer agonizaba de dolor. Sólo la Esfinge seguía sonriendo con su expresión inexcrutable.

Las aguas embravecidas no calmaron.

¿Cómo describir la angustia indecible que se apoderó de mí? ¿Cómo explicar que comprendí que aquel barco en peligro, encerraba la vida naciente y que, en adelante, el barco tenía que defenderse solo?

*El caos se hizo en mí.*

*Después de no sé cuanto tiempo, me encontré tras del barco que continuaba navegando y desafiando aguas embravecidas. Sabía que había pasado por muchas playas y que ahora navegaba bajo otros cielos.*

*Efectivamente, mirando hacia arriba vi, inclinándose sobre el horizonte, la cruz del Sur.*

*“¡Qué derroche de luz! ¡Cuántos miles habrá costado esta iluminación!”*

*De este modo volví en mí.*

*ANA M. BERRY*

PRIMER DEBATE DE "SUR":  
LOUIS OLLIVIER:  
"MISION O DEMISION DEL HOMBRE"

SR. FRANCISCO ROMERO. — El señor Ollivier nos va a exponer los puntos de vista de un grupo francés importante, el grupo *Orden Nuevo* afín de otros grupos de dirección semejante, el grupo *Esprit*, por ejemplo, que entre nosotros son bastante conocidos. En este debate lo principal será la exposición del señor Ollivier, naturalmente, y se trata de que haya después una conversación. Preguntas de los que tengan interés en aclarar algún punto, siempre con un interés de indagación más que un interés puramente polémico.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Es necesario, al comenzar este debate, determinar con exactitud el sentido de la palabra "Revolución". Es necesario expurgarlo de todo lo que acostumbramos a designar con esa palabra, que en realidad sólo significa una evolución. No es pues necesario que una revolución implique motines sangrientos, cosa que desde luego no siempre se puede evitar, pero, no obstante, cabe, en lo posible, hacer una revolución sin llegar a la guerra civil.

La revolución es, en suma, algo que libera, que crea algo nuevo, y que naturalmente para ello es necesario un trastorno en las ideas y costumbres antiguas.

Se impone una nueva ruptura. En efecto, el origen de todos los errores que padecemos, podemos encontrarlos en la actitud humana

que puede ser ya materialista o abstracta. Siempre ha existido y siempre existirá un antagonismo entre la persona concreta y la persona abstracta, en lo que va implícito un desorden. El ideal sería llegar al triunfo de la idea sobre el "yo" materialista.

Las revoluciones a las cuales hemos asistido estos últimos tiempos: la de Rusia y la de Alemania, pueden considerarse como una traición para nuestro "yo" abstracto. Son caricaturas de la verdadera revolución. En cuanto a nosotros, si bien somos revolucionarios, no somos destructores. Por otra parte, todo hombre lleva en sí un revolucionario, sin que esto implique que sea partidario del desorden.

No es un destructor de bienes como quisiera hacerlo creer el capitalismo. El hombre de nuestra revolución no busca su felicidad en la destrucción de las riquezas. No se trata de apoderarnos de la propiedad adquirida por otros para disfrutarla en beneficio nuestro. No. Para nosotros, el conflicto es mucho más grave. Es un conflicto creador que queremos promover. Para nosotros, la persona es el individuo encerrado en ese conflicto. Queremos atenernos al acto personal. Acto y persona son para nosotros idénticos, y es ahí donde buscamos el fundamento de la necesidad humana.

Creemos que las doctrinas son inseparables de la evolución, pero ellas solas son insuficientes para remediar el desorden existente y debemos nuevamente orientarnos hacia el hombre para crear el orden. Somos enemigos de la Dictadura porque semejante régimen implica la desaparición de la libertad; de una libertad humana que, por el contrario, nosotros queremos exaltar. No es cierto; no es posible que bajo la férula de una dictadura el individuo sea libre. No es porque se le permita depositar en la urna un voto que el individuo lleva a cabo un acto de libertad.

Es un estado latente de pereza lo que lleva a los individuos a aceptar las dictaduras, y de esta suerte a la abdicación de su valor humano.

Tenemos que reaccionar frente al estatismo que es el régimen donde el estado, es decir una colectividad superior, absorbe todas las fuerzas de ese valor.

Lo que queremos es una revolución federalista porque bajo ese régimen el Estado no tendría iniciativa propia. El comunismo es sólo una fórmula intermedia, luego no somos en absoluto comunistas. No queremos que el hombre sea únicamente un mecanismo en una organización por encima de él.

Queremos llegar a la creación de lo que podría llamarse comunas o corporaciones. En todos estos esquemas no perdemos de vista el doble aspecto de la actividad humana; el hombre se organiza para libertarse de ciertos esfuerzos y, por lo tanto, de ciertos trabajos. Se organiza para orientar su poder hacia propósitos nuevos.

En lo que atañe a esos principios, el hombre no sólo es organizador: ante todo es pensador y creador.

Consideramos el trabajo como una actitud del trabajador frente a su actividad. El trabajo racionalizado es, pues, inhumano. Debe estar al servicio de la colectividad y no para provecho de un grupo privilegiado. Por eso hemos creado lo que podría llamarse el Servicio Civil. Todo individuo sano y apto prestaría sus servicios en períodos determinados, lo que nos llevaría como consecuencia a la supresión de todo trabajo automático.

Tomemos como ejemplo el de una comunidad que necesita determinado trabajo. Esa comunidad somete dicha necesidad a la consideración del Estado, el cual llama a los individuos disponibles de la corporación para prestar sus servicios momentáneos, pues no debemos olvidar que por encima de esa organización de comunas o corporacio-

nes estaría el Estado, como entidad suprema; en suma como nivelador del trabajo social.

Por lo tanto establecemos dos zonas en nuestro proyecto de organización futura: la zona planeada y la zona libre.

Dado que nuestra revolución se basa en un cambio de actitud de la conciencia humana, tenemos que tomar en cuenta a los refractarios, los cuales, naturalmente, tendrían derecho a no formar parte de la comunidad. En este sentido podemos creer que nuestra revolución no es una cosa utópica. En realidad se trata de una revolución permanente.

Que el Estado esté por encima de las comunidades no implica la centralización del poder y las riquezas. No. No tendría ninguna iniciativa. Su función consistiría en consolidar el poder de las comunas. Insisto que lo que buscamos es destruir los *trusts* y llegar poco a poco, y en un momento dado, a la igualdad del mundo. Esto es precisamente lo que se conseguiría gracias a la creación del Servicio Civil.

Conviene no ver en el Servicio Civil tan solo el *mínimum* de esfuerzo que se requiere del hombre, que le permita ejercer por otro lado sus facultades de iniciativa para su provecho personal. Eso significaría volver a la creación de los *trusts*, cosa que, por el contrario, quisiéramos destruir. Por eso hemos hecho una distinción y hemos creado la zona planeada; lo cual implica que no suprimimos completamente la propiedad, pero en ella sólo podrán tenerse en cuenta los bienes comprendidos en aquellas partes del territorio en que resida el individuo y que le son necesarios para su existencia. Somos partidarios de la organización de sindicatos en la zona libre. No pretendemos socializar por completo toda la economía.

Es inútil negar el valor del maquinismo; al contrario, conviene desarrollarlo en lo posible, pero impidiendo que traiga como conse-

cuencia la falta de trabajo y la miseria, como sucede en la actualidad. Sería conveniente, en ciertas tareas, volver a la actividad humana.

En resumen, el método del Orden Nuevo se basa en la defensa de la dignidad humana. Debemos encarar el problema en relación al hombre y no a lo externo.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — Estimo que su exposición de la doctrina de la Revolución Necesaria es de una fidelidad perfecta que, por otra parte, tiene un alcance humano integral. Quisiera, sin embargo, plantear algunas cuestiones. Haré, por el momento, caso omiso de aquellos asuntos más fáciles de llevar a confusión, y empezaré por el estatismo. Creo que en lo que atañe al federalismo como opuesto al estatismo, existe en la concepción de Dandieu una confusión entre Estatismo y Centralización. Estimo que se puede llegar a una concepción del estatismo compatible con el sistema federativo. En este momento, el ejemplo más próximo es la teoría de Duguit, jurista positivista y marxista, en la cual el Estado sería tan sólo la asociación jurídica de los servicios públicos; es decir, que el conjunto de los servicios públicos nacionalizados constituirían la función suprema del Estado. Esta teoría de Duguit es al mismo tiempo compatible con el marxismo ortodoxo y con la concepción federalista. Creo, pues, que no existe oposición entre uno y otro y que sólo existe oposición con respecto a un Estado centralizado en el cual se han suprimido todas las entidades autónomas.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Precisamente lo que pretendemos es que el Estado no tenga ninguna iniciativa. Estamos contra la teoría del federalismo, porque es una teoría de centralización. Queremos que la autonomía nos venga de las comunidades, es decir de la base.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — Encuentro que esta idea no es inédita en Dandieu. Es una idea que pertenece a Proudhon. Insisto

sobre la posibilidad de un Estado federativo aplicado a la socialización de los servicios públicos, de los *trusts*, de los medios de producción, y que permite, gracias a esa descentralización, la iniciativa personal. En resumidas cuentas sería la socialización de los *trusts*. Es pues una cuestión de grado, de proporción, de cantidad, y no de calidad. Así pues, las raíces del Orden Nuevo son de origen proudhoniano y, en consecuencia, comete una herejía el Orden Nuevo al respetar un mínimo de propiedad, dado que Proudhon había proclamado que la propiedad es un robo.

SR. LOUIS OLLIVIER. — No hay, tal porque la propiedad forma parte de la necesidad vital de la persona, sólo que es menester hacer resaltar la diferencia entre la zona planeada y la zona libre. Dentro de la primera no vemos inconveniente en que se creen sindicatos, pero no queremos una socialización entera de toda la economía.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — El marxismo va más lejos en materia de socialización y Proudhon es más radical.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Para nosotros la cuestión es no alejarnos de la base. Hay que hacer un distingo entre lo que está organizado para permitir nuevas conquistas.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — ¿Es una medida transitoria o definitiva?

SR. LOUIS OLLIVIER. — No puede decirse que sea definitiva. Sería inútil negar el valor del maquinismo. Ciertas corporaciones deben entrar en el sector planeado. Es el Estado quien proporciona el Servicio Civil, esto es, los obreros que deben trabajar en esa corporación, y ésta debe dar una parte de la producción.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — Pero hay calidad y cantidad.

SR. LOUIS OLLIVIER. — El sector planeado es el sector de la cantidad.

SR. ERNESTO PALACIO. — Quisiera hacer una pregunta previa. ¿Qué es el Orden Nuevo? ¿Es un movimiento religioso, filosófico, o político? Porque me parece que hay cierta confusión de planos entre lo que es metafísico, religioso y político que habría que determinar previamente...

SR. LOUIS OLLIVIER. — Precisamente esa cuestión es importante: es la base del error actual. Es esa incorporación del individuo económico por una parte y del individuo político por otra. El hombre es total y por ende está íntegramente vertido en su vivir.

SR. ERNESTO PALACIO. — Porque desde el momento que tiene el hombre por objeto, debe considerar las necesidades religiosas, espirituales, políticas y materiales del hombre, porque sino no tiene por objeto el hombre total, pues ahí está el nudo del problema, el hombre total no es el objeto de la política, el objeto de la política es el aspecto formal del hombre. Ahora hay una cantidad de necesidades, de ideas, de sentimientos humanos que están separados de la política, no tienen nada que ver con la política. Ahora bien, el Orden Nuevo parece que fuera un movimiento político pero sin embargo pretende tener un dominio o una superintendencia sobre todos los demás aspectos del hombre que escapan a la política. Quisiera que se explicara claramente esa característica del Orden Nuevo, la intensión justa que tiene.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Escuche: el Orden Nuevo es evidentemente, ante todo, un movimiento político en el sentido que se ocupa de cuestiones temporales, pero su base está constituida por una actitud humana completa y entera. El aspecto religioso entra fatalmente en la vida como en lo demás. Nuestro problema parte de la base de la persona. Nos abstenemos de plantear los problemas religiosos porque queremos permanecer en el plano político y económico. No veo la necesidad de ninguna distinción.

SR. LEOPOLDO HURTADO. — Si el Orden Nuevo se propone especialmente reconstituir en el hombre el valor de la persona que está destruída por una serie de causas o de presiones por parte del capitalismo, por la división del trabajo, por la intervención cada vez más grande en las actividades individuales, encuentro una crítica muy escasa y muy superficial de esas causas que impiden al Orden Nuevo la reconstrucción de ese valor personal que está completamente destruído, y en segundo lugar, yo desearía después de una crítica de esas causas, un poco más a fondo, que se dijera por cuáles métodos concretos el Orden Nuevo quiere llegar a la reconstitución, al ideal del hombre total, de la persona que hoy declara está destruída. Por lo pronto ya la doctrina o el método que indica me parece hasta infantil. Esa conscripción de trabajo que propone como remedio para esa situación es la misma que ya figuraba en un libro de la *Biblioteca de la Nación* y que leí cuando estaba en el Colegio Nacional. Allí venía ya como una panacea universal para todos los males sociales, esa conscripción del trabajo, así que ni en eso sería original. Pero sería interesante dejarse un poco de esas vaguedades. El Orden Nuevo hasta ahora no es más que una serie de aspiraciones a una mejora humana en lo cual estamos todos de acuerdo pero de ahí no salimos, del plano de la filantropía o de la beneficencia. Como fin político, me parece pobre. Desearía, pues, una determinación más completa de los métodos actuales, por los cuales se podría llegar a ese ideal del Orden Nuevo, es decir a la reconstrucción del valor de la persona.

SR. ERNESTO PALACIO. — ¿Me permite precisar? Le encuentro a esta exposición del Orden Nuevo el inconveniente de ser de una índole intelectual, seductora a primera vista, pero sin ninguna aplicación a la realidad, absolutamente ninguna; por lo pronto parecería que los miembros del Orden Nuevo pretendieran realizar un apostolado de tipo

moral, tendiente a la reconstrucción de la persona, a la reivindicación de la personalidad humana. ¿No es cierto? Eso sería un apostolado moral, no sería de aplicación inmediata. Tendría que haber una preparación en los espíritus de orden moral religioso, porque en la base del Orden Nuevo hay un espiritualismo vago, no concreto, ¿no es así?, y luego la consecuencia sería la aplicación política, ¿no es cierto?

SR. LOUIS OLLIVIER. — No: el Orden Nuevo se propone reconstruir el valor de la persona. Para nosotros, la base del desorden actual es el régimen capitalista. No formando grupos ni partidos, pero desde el día en que el santo y seña sea Orden Nuevo, procederemos a la reconstrucción sin revolución. La formación de la comunidad se inspira en la naturaleza de las comunidades revolucionarias. Ante todo queremos que los hombres tengan conciencia de ese problema. No creemos en la dictadura de transición. El liberalismo actualmente está en quiebra. La base esencial es la *reconquista humana*. Un máximo de recuperación requiere un mínimo de dictadura, aun cuando sea menester resignarse a ciertas obligaciones, para obtener un máximo de libertad. No queremos la dictadura porque ella no es compatible con la reconquista humana tal como nosotros la entendemos.

SR. ERNESTO PALACIO. — Sin embargo el Orden Nuevo me parece que fuera una tentativa de mantener el espíritu del liberalismo.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Queremos la libertad...

SR. ERNESTO PALACIO. — Es una especie de rejuvenecimiento del liberalismo, pero la libertad humana puede tener muchos sentidos; se puede ser libre en un calabozo, ahí se puede pensar lo que se quiere; luego, en cierto sentido se es libre.

SR. LOUIS OLLIVIER. — No es esa la libertad humana puesto que no está en contacto con la realidad.

SR. ERNESTO PALACIO. — Hasta cierto punto la libertad debe tener restricciones.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — Permítanme intervenir ya que el asunto de la dictadura se ha deslizado en el debate. La posición del Orden Nuevo ante estas dos formas contemporáneas de la dictadura, la de izquierda y la de derecha, es la de abstención. Creo que esta actitud, que es la de no comprometerse en ningún sector, es la vieja costumbre del término medio. Lalanne, que no es marxista, ha hablado de la razón constituyente y de la razón constituída, y ha comparado esta última a algo irremediabilmente fijo y la razón constituyente a algo creador. Creo que la posición del Orden Nuevo es en cierto modo inconscientemente la del término medio.

SR. LOUIS OLLIVIER. — El comunismo es una doctrina más coherente que la del fascismo, pues esta última se basa únicamente en el estado.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — Encuentro que el análisis yerra cuando se detiene únicamente a considerar los medios y que fuera menester tener en cuenta la esencial diferencia de los fines que persigue una revolución que quiere *abolir* privilegios, con las de otras revoluciones que tienden a conservarlos y mantener el monopolio del capitalismo: una dictadura capitalista.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Pero a la postre ambas revoluciones desembocan en la dictadura. En esas dos formas de estado hay que considerar una revolución hecha en nombre de la justicia y otra hecha en nombre de algo hueco de sentido. No negamos nuestra simpatía por el comunismo, pero conocemos qué clase de instituciones son las que están en vigor en el estado soviético.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — Sé que ustedes no las admiten.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Porque no llamamos a eso verdadera liber-

tad. No es el voto lo que da la libertad, pues es el sistema electoral *standard*. Nosotros preconizamos los grupos limitados para que de esta suerte sus componentes puedan saber de qué hablan.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — Creo que el gran alcance ético y moral del marxismo es precisamente el de realizar una revolución por la justicia y por la libertad de la persona humana gracias a la creación de un estado con una economía socializada donde cada ciudadano hace el don de sí mismo. El error de Marx es haber tenido la imprevisión de bautizar a eso materialismo.

SR. LOUIS OLLIVIER. — No es un bautismo; es la base de su sistema.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — Conviene considerar que la idea de justicia es indisoluble. Está compuesta de dos elementos. Uno moral — la idea de justicia — y otro técnico — el lado económico. Marx fué quien primero rechazó las exageraciones de su sistema; lo que le hizo decir ante algunos de sus discípulos que llevaban su doctrina al extremo: "yo no soy marxista". Lo cual prueba que no era un dogmático irreductible. Era de una probidad científica notable. Hay que agregar a ello su don profético. Había previsto los *trusts* y de un manera general el fenómeno de la centralización del capitalismo. Por eso insisto en denunciar la calumnia relativa al dogmatismo marxista e insisto igualmente sobre la importancia de los valores humanos y morales del marxismo junto con los de la revolución económica.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Diría de Marx y no del marxismo. Marx hoy no sería marxista. Reconocemos en Marx su valor humano pero los medios que emplea nos parecen equivocados así como su determinismo histórico, su primacía económica y finalmente su dictadura de transición.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — Es esta la actitud materialista de Marx para reaccionar contra Hegel. El marxismo de hoy — no hablo

de Marx — ha dado las mismas pruebas de probidad científica de rectificación, de análisis y de crítica de sus procedimientos. El ejemplo claro de esa probidad científica es el Séptimo Congreso, es decir el Frente Popular, que constituye un desmentido rotundo a lo que se ha dado por llamar el sectarismo marxista. Creo que esto da la medida de su flexibilidad humana que es en el fondo marxista a pesar de su determinismo económico. Creo que Dandieu ha sido injusto con Marx. Se ha limitado a analizar el Marx reflejado por los carteles de propaganda en lugar de penetrar el pensamiento central del marxismo.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Lo que le reprochamos sobre todo es su punto de vista táctico.

SR. RODOLFO ARÁOZ ALFARO. — Le parece mal la táctica. ¿Y usted cree que va a llegar a convencer ideológicamente a los propietarios de los medios de producción y de cambio de que deben respetar más el valor humano y que deben despojarse de todos los privilegios que la sociedad actual les ha dado? ¿Usted cree que un multimillonario, un patrón de frigorífico va a llegar por convicción de solidaridad humana y por vocación espiritual a renunciar a todos esos privilegios materiales? ¿Usted cree que todo ese sector va a llegar a solidarizarse solamente con la convicción ideológica?

SR. LOUIS OLLIVIER. — Todo es posible ante una profunda crisis de conciencia. En el Orden Nuevo, el Estado se basa sobre una reconquista de la conciencia. Establecemos una radical diferencia entre el poder y la autoridad. Se requiere cierta autoridad antes de obtener el poder.

SR. FAUSTINO JORGE. — Yo preguntaría otra cosa. ¿Cómo ve el Orden Nuevo la posibilidad de realizar este programa? Porque en primer término hay un problema. El problema de que no es una per-

sona sino una entidad que agrupa una serie de grupos de personas e intereses, que no es cuestión de convencimiento personal.

SR. LOUIS OLLIVIER. — No tenemos la pretensión de convencer a quienes no tienen interés en dejarse convencer. Precisamente Dandieu ha dicho: “Una revolución sólo es sangrienta cuando prepara la dictadura”.

SR. FAUSTINO JORGE. — Fíjese que la dictadura, una de esas dictaduras, se propone esencialmente desmontar un mecanismo económico de explotación de injusticia para dar posibilidad a un desarrollo más integral de la personalidad humana y la parte dictatorial es fundamentalmente así porque va dirigida sobre las cosas o sobre las personas que se valen de las cosas para explotar a los demás, de manera que la parte dictatorial está destinada a quedar sin efecto cuando la parte económica se ha colectivizado o socializado y entonces hay una gran posibilidad de desarrollo de la personalidad humana.

SR. ERNESTO PALACIO. — Yo quiero hacer una pregunta a propósito de la dictadura. ¿La tiranía capitalista no es una consecuencia directa de la libertad individual?

SR. LOUIS OLLIVIER. — Ciertamente.

SR. ERNESTO PALACIO. — Si es una consecuencia, ¿cómo se sale de la tiranía capitalista sino rebelándose contra esa tiranía y estableciendo en contra un poder nuevo? Ahora bien, ese poder tiene que ser un poder superior, y ese poder superior ¿qué nombre tiene?

SR. LOUIS OLLIVIER. — Siempre se necesita la tiranía, pero dentro de cierta medida.

SR. FAUSTINO JORGE. — Busque la fuente de la opresión: es el régimen mismo, son las desigualdades...

SR. RODOLFO ARÁOZ ALFARO. — El gran capitalista, como Ford o Rockefeller, no es opresor porque sea malo sino porque la posición eco-

nómica en que se ha colocado lo hace opresor; de manera que aunque ellos se convencieran personalmente de que no está bien...

SR. RAMÓN DOLL. — Atento a la observación que hacen los señores marxistas, quería decir que lo que el Sr. Guillot dice que científicamente se ha comprobado o experimentado o practicado las teorías de Marx, yo entiendo que precisamente la función de esa sociedad del Nuevo Orden o cualquier otra, tiende a observar los errores, las desviaciones en que prácticamente ha incurrido el marxismo aunque no haya incurrido Marx, según la descripción que hacía recién el Sr. Guillot. Y efectivamente creo que eso ya hoy se ha podido comprobar hasta dónde se han desviado y cómo se desvían esas teorías que Marx proclamaba científicas y exactas, con la experiencia de Rusia, porque la observación que hace el Sr. Guillot de que en Rusia hay dictadura solamente para los grupos es desde cierto punto de vista exacto. Desde otro punto de vista esta dictadura se ha desviado, ha absorbido, o por lo menos se ha olvidado, los fines económicos que parecía tener esa dictadura que era destruir exclusivamente el capitalismo en el país. Se ha desviado en tal forma que se ha convertido en una dictadura total. No solamente se prohíbe la iniciativa individual económica que podría ser hasta cierto punto un remedio para el capitalismo, sino que se puede decir que le ha tomado gusto al poder la burocracia comunista y poco a poco lo ha absorbido todo. Hoy no se puede pensar sino con Marx. Todo lo que sea libertad de pensamiento, todo ha sido absorbido por la dictadura, todo lo que hasta ayer se consideraba como adquirido, todo ha sido absorbido por la dictadura. El marxismo conduce a la absorción completa de la personalidad. No se permite pensar sino de acuerdo a tales o cuales textos de Lenin o de Marx. Hoy ya no se supone como hace 20 años sino que se sabe que es así. De modo que la razón de ser de esta o de cualquiera otra sociedad que tienda a evitar

el vicio de la dictadura o la desviación de cualquier dictadura y sobre todo la descentralización, me parece muy fundado, a parte de la diferencia que puede haber entre tal o cual aspecto. Pero sobre este asunto fundamental de la dictadura creo que es original y algo más o menos nuevo que se trae al campo de la política. Históricamente ya se ha comprobado que todas las dictaduras incurren en lo mismo, abusan del poder, se hacen con una finalidad que parece siempre noble y grande, esas son las intenciones de los hombres que llegan al poder pero otros son los hechos y frente a esos hechos ya ocurridos ya tenemos un campo de experimentación.

SR. RODOLFO ARÁOZ ALFARO. — Esos hechos en que no estamos de acuerdo.

SR. RAMÓN DOLL. — Se ha desviado completamente la cuestión. Oportunamente, ante una propaganda se debía hacer la contraria.

SR. ERNESTO PALACIO. — Después de esto se puede cerrar el debate y seguir con Orden Nuevo.

SR. FRANCISCO ROMERO. — Quiero recordarles que el debate no tiene un sentido polémico sino de clarificación.

SR. FAUSTINO JORGE. — Quisiera hacer unas preguntas. Si es que se considera la dictadura como una cosa abstracta; si ve la dictadura desde el punto en que significa una opresión y no ve la opresión o los propósitos que esa dictadura busca. Es decir si no ve diferencias entre dictaduras y dictaduras.

SR. LOUIS OLLIVIER. — No hacemos diferencias porque los efectos son los mismos. No salimos de la opresión. Si partimos de la libertad del hombre no existe libertad en Rusia.

SR. FAUSTINO JORGE. — Ahora vamos a la segunda parte que es la siguiente: Visto que el Orden Nuevo, que quiere evidentemente realizar una revolución que modifique las relaciones económicas determina-

das que hoy existen y que plantea una especie de economía mixta en la cual se respeta en parte la propiedad y en parte se la socializa, yo pregunto lo siguiente: ¿Cómo limita el Orden Nuevo la posibilidad de desarrollar esa parte de economía libre, esa parte donde permite la existencia del propietario? ¿Cómo realiza esa limitación de las posibilidades de desarrollo de ese capitalismo? Esa es una cuestión importante que quisiera que me aclarase. En una palabra, ¿la libertad de trabajo y de comercio la respeta el Orden Nuevo indefinidamente y cómo impide la centralización del capital?

SR. LOUIS OLLIVIER. — Reduciendo los grupos a comunas. No le será permitido a un individuo poseer ninguna propiedad fuera de aquella situada en el lugar en que reside. No aceptamos la explotación de una propiedad para obtener de ella los beneficios de la renta. La organización del Orden Nuevo no será una obligación para todo el mundo y aquellos que no lo deseen podrán abstenerse de ingresar en ella y escapar a su legislación.

SR. FAUSTINO JORGE. — Quiere decir que el Nuevo Orden respeta la propiedad solamente en las cosas de uso, y el marxismo también. El marxismo admite la expropiación de los medios de producción y de cambio, es decir de los medios que sirven para comerciar y para producir, pero nunca de los medios de uso. Es decir, que la gente puede seguir siendo propietaria de su mesa, de su casa, pero no para tener esa casa y explotar a otra gente cuando la alquila.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Nosotros no permitimos alquilar la propiedad.

SR. FAUSTINO JORGE. — ¿Y cómo impiden Vds. que esa persona utilice esa propiedad de uso con fines de producción, es decir, que ya no sea una cosa personal y necesaria para su persona sino que la utilice con un fin social ajeno a su persona, con el fin de hacer trabajar

a otras personas por medio de ese instrumento que Vds. han dejado en sus manos?

SR. LOUIS OLLIVIER. — Entran a la corporación con su tierra o con su actividad.

SR. FAUSTINO JORGE. — Y si no quieren ¿habrá que obligarlos? ¿puede existir gente que tenga medios de producción entre Vds.?

SR. ERNESTO PALACIO. — ¿La organización del Orden Nuevo obliga a ingresar a todos los miembros de la comuna o es una actividad voluntaria de cada uno? Conteste concretamente. Conteste sí o no.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Repita la cuestión.

SR. ERNESTO PALACIO. — Suponiendo la organización de las comunas en la forma que la tiene el Orden Nuevo ¿la entrada es obligatoria para todos los miembros?

SR. LOUIS OLLIVIER. — No.

SR. ERNESTO PALACIO. — ¿Entonces habrá actividades fuera del Orden Nuevo?

SR. LOUIS OLLIVIER. — Claro que sí.

SR. ERNESTO PALACIO. — Es una organización completa ¿pero admite un poder coercitivo o no? ¿Supone el consentimiento de todas las voluntades a la corporación?

SR. LOUIS OLLIVIER. — Existirán dos partidos: los que quieran entrar en la corporación y los que no lo deseen.

SR. LUIS DE ELIZALDE. — Hay una cosa que quería preguntar. ¿El Orden Nuevo es un partido político que se propone fines prácticos o quiere hacer propaganda intelectual?

SR. LOUIS OLLIVIER. — El Orden Nuevo, repito, es un grupo, una comunidad revolucionaria. No tiene la pretensión de imponer ideas, de propender a que la gente actúe con conciencia.

SR. ERNESTO PALACIO. — Entonces está fundado en la ilusión de

que todo el mundo comprende exactamente lo que le conviene. Así que la gente torpe no existe para el Orden Nuevo. A esa gente hay que obligarla a la fuerza a que haga las cosas bien, es la razón profunda del gobierno y de la dictadura. Estos no existen, para el Orden Nuevo; todos son intelectuales, llenos de buenos sentimientos. El hombre bueno, nacido bueno y deformado por la sociedad. Es Rousseau. Es el redescubrimiento de Rousseau, el hombre abstracto.

SR. LOUIS OLLIVIER. — El Orden Nuevo necesita que los individuos que ingresan en la comuna estén convencidos de que el método es bueno. Creo que no es cosa difícil tener conciencia de ello.

SR. ROBERTO GARCÍA PINTO. — ¿Cuáles son las razones históricas que tiene el Orden Nuevo para suponer que se puede llegar al predominio sin dictadura?

SR. LOUIS OLLIVIER. — La dictadura es una solución de desesperados. Es una demisión completa del hombre.

SR. ROBERTO GARCÍA PINTO. — ¿Es decir que Francia es antidictatorial?

SR. LOUIS OLLIVIER. — Sí.

SR. BONIFACIO LASTRA. — Quiero preguntarle, Sr. Ollivier, cómo evita, dentro de la economía comunal, ese fantasma del estatismo, porque dentro de la comuna puede desarrollarse el estatismo a un punto extremo al cual no quiere llegar o quiere evitar el Orden Nuevo.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Es cierto. Existe el peligro de que sobrevenga una tiranía. Por eso creamos por encima del Estado un Consejo Supremo capaz de controlarlo.

SR. BONIFACIO LASTRA. — Entonces quiere decir que el Orden Nuevo, para llegar a una buena organización necesita del convencimiento voluntario de la mayor parte de los habitantes de la Comuna, que es ese el estado que conviene a la sociedad. Quiere decir que el Orden

Nuevo necesita para llegar a perfeccionar sus métodos y su organización que los individuos que viven en esa comuna se convenzan de que esa es la buena organización y entren en ella. Es decir, el Orden Nuevo necesita un movimiento de conciencia y su triunfo no podrá llegar sino en el momento en que la humanidad se convenza de la bondad de ese método.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Pero ese movimiento no es tan difícil puesto que tenemos los mismos sentimientos ante la religión o la patria.

SR. BONIFACIO LASTRA. — Una cosa concreta. El Servicio Civil del trabajo, ¿el Orden Nuevo lo quiere organizar con un fin puramente ideal o teórico cuyo objeto sea dignificar al hombre, o tiene un fin práctico de que haciendo trabajar a todos voluntariamente, disminuye la tarea de los demás para que esas personas puedan desarrollar íntegramente su personalidad? ¿Es un fin práctico o teórico idealista?

SR. LOUIS OLLIVIER. — Es un fin práctico.

SR. BONIFACIO LASTRA. — En ese caso le hago una crítica al Orden Nuevo, que es la siguiente: creo que ese trabajo obligatorio va completamente en contra de la técnica de la economía. La técnica moderna permite precisamente al hombre la disminución de su tarea y esa disminución que le deja un mayor tiempo libre, le permite propender a un desarrollo mayor de su personalidad. El trabajo obligatorio para los que no están capacitados para el trabajo manual y que posiblemente harán en tres o cuatro horas lo que otro sería capaz de hacer en una hora, es una cosa completamente contraria a lo que busca el Orden Nuevo, que es el mayor desarrollo de la personalidad.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Queremos utilizar el maquinismo al máximo y así suprimir la mano de obra automática. Esto no requiere un largo aprendizaje. La consecuencia actual del maquinismo es la desocupación. Para evitarla se le puede reemplazar en determinadas circuns-

tancias por la mano de obra humana. El año pasado reemplazamos en una usina a obreros automáticos por jóvenes sin ningún aprendizaje y fueron capaces de hacer el mismo trabajo en el mismo tiempo.

SR. FAUSTINO JORGE. — Esas comunas de trabajo que van a funcionar ¿se centralizan en alguna parte? Es decir ¿hay alguna organización centralizada que metodiza el trabajo que todas esas comunas realizan?

SR. LOUIS OLLIVIER. — El trabajo que se realizara en las comunas sería controlado por el Estado.

SR. FAUSTINO JORGE. — ¿En qué forma planean Vds. el trabajo?

SR. LOUIS OLLIVIER. — El estado recibe los pedidos requeridos por el Servicio Civil y sabe siempre cuantos hombres tiene disponibles para ese servicio. Cuando la corporación necesita cierto número de hombres para llevar a cabo determinado trabajo, no tiene más que pedirlos al Estado.

SR. FAUSTINO JORGE. — El trabajo es no solamente satisfacer las necesidades de la comuna sino que además hay la realización de una serie de trabajos en beneficio de comunas ajenas que no tienen las mismas posibilidades. Entonces ¿le imponen a la comuna el trabajo que deberá realizar?

SR. LOUIS OLLIVIER. — Admitimos ciertas obligaciones para obtener un máximo de libertad.

SR. FAUSTINO JORGE. — Vds. sacan hombres y los llevan a esa otra corporación...

SR. LOUIS OLLIVIER. — No. Es el Estado quien los envía.

SR. FAUSTINO JORGE. — Entonces Vds. les imponen a los hombres esa obligación.

SR. LOUIS OLLIVIER. — No, nosotros sólo admitimos ciertas obligaciones; las indispensables para asegurar la libertad.

SR. ERNESTO PALACIO. — El volumen, la magnitud de la presión, está en relación con la resistencia que halla. A mayor resistencia del cuerpo social tiene que haber una mayor opresión. ¿Es así?

SR. RODOLFO ARÁOZ ALFARO. — No, porque yo entiendo que a todo eso se va a llegar por convicción, según el Sr. Ollivier, suprimiendo la presión económica que es justamente a lo que aspira, es justamente cuando se adquiere conciencia de esa dignidad, cuando adquieren probabilidades de desarrollar su personalidad.

SR. LOUIS OLLIVIER. — No se llega a la conciencia por la dictadura. En Rusia no ha habido reconquista humana. El hombre siente la necesidad de trabajar, pero lo esencial es utilizar esa necesidad.

SR. RODOLFO ARÁOZ ALFARO. — El maquinismo tiende a liberarlo justamente de ese trabajo. Perfeccionando el maquinismo cada vez más habrá mayor posibilidad de libertad.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Aspiramos a esa liberación por otros medios.

SR. RODOLFO ARÁOZ ALFARO. — Yo presumo que el hombre necesita trabajar en algo; si no, se embrutece. Tiene necesidad de trabajar, aunque no sea en el dominio económico, en cualquier otro dominio.

SR. GERVASIO GUILLOT MUÑOZ. — Quisiera plantear otra cuestión. El concepto de razas o clases es una abstracción. La clasificación desde el punto de vista epistemológico es un instrumento científico, un modo de descripción. Hablar del burgués, del proletario: es otra manera de descripción. Su precisión se basa en datos estadísticos. Y creo que Dandieu peca por exceso de generalización cuando considera que la noción de *proletario* o *burgués* es una abstracción y, sin embargo, se ve claramente el mecanismo cotidiano, tangible, de la vida social; se ve claramente que hay proletariado y burguesía o sea, de un lado, la clase privilegiada y del otro, la oprimida.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Dandieu sólo hace un distingo respecto al

proletariado. Para él, el proletario es el hombre encerrado en el automatismo. Existe también entre la burguesía, y no únicamente entre los obreros.

SR. ERNESTO PALACIO. — Desde el punto de vista sociológico, el hombre total existe en el burgués, en el proletario. La clase media: esa es la realidad social.

SR. LOUIS OLLIVIER. — No lo negamos.

SR. FAUSTINO JORGE. — El problema estriba en esclarecer en qué sentido se habla del proletariado y de la burguesía, cuando se habla desde el punto de vista marxista, o sea desde un punto de vista revolucionario, se habla del proletario como clase en su conjunto, por la forma, por las relaciones económicas que tiene dentro de la sociedad. Ahora desde el punto de vista de la realización de un movimiento y de la conquista del gobierno para transformar la relación de clases, no se habla del proletario como clase en general, sino del proletario que tiene conciencia de su clase, es decir, de la clase en sí, es decir a lo que se refería Guillot, que es la clase como tal. Hay personas que tienen conciencia de su papel dentro de su clase y que saben crear las posibilidades para desarrollar su personalidad.

SR. LOUIS OLLIVIER. — Podrá formarse una jerarquía, pero no clases como las que existen en la actualidad. Para nosotros éstas son falsas.

SR. FAUSTINO JORGE. — El hombre se pronuncia en sociedad, no todos, pero en una gran proporción, en su modo de vivir, en el modo de desarrollar su personalidad, de acuerdo a la clase a que pertenece.

SR. LOUIS OLLIVIER. — No.

SR. FAUSTINO JORGE. — Nosotros también creemos que hay burgueses que pueden actuar con conciencia de clase proletaria.

SR. LOUIS OLLIVIER. — ¿De qué clase se considera Vd.?

SR. FAUSTINO JORGE. — Tenemos conciencia de clase proletaria,

por eso tomamos al hombre pero no tomamos la clase. Nosotros admitimos que un burgués pueda ser comunista, sin tener una conciencia de clase proletaria, es decir, tomamos al hombre, porque de otro modo tendríamos que rechazar a todo intelectual.

SR. ERNESTO PALACIO. — No pregunto más porque no me contestan. Creo que podríamos terminar con un aplauso a Ollivier, porque ha sabido defender una causa que parecía indefendible.

SR. RODOLFO ARÁOZ ALFARO. — ...una causa que coincide en el fondo con la de todos nosotros.

# NOTAS

## SOBRE LA EDUCACION DEL HOMBRE ARGENTINO \*

El problema de la educación contiene una antinomia semejante a la que por espacio de tantos siglos inquietó a los filósofos cristianos. ¿Qué significa esta libertad nuestra, si sus actos no pueden exceder el ámbito que la presencia divina ya limita? ¿Quedarán convertidos en meros hechos sin más dignidad que los físicos? El espíritu, negada su libertad, es simple naturaleza. La presciencia divina negaría, pues, al espíritu mismo... De igual manera podemos plantearnos la antinomia educacional: ¿cómo conciliar con la libertad del hombre la coerción que cualquier sistema significa, sobre todo si el hombre es sometido a él cuando su rebelión es menos posible? Todo sistema educativo es un despotismo; es decir, se contradice en cuanto está formulado. ¿No era el fin de la educación dar al hombre una conciencia cada vez más clara de sí mismo, para que se conociese como espíritu, como ser libre? Si el hombre es sometido a un sistema, su libertad queda negada. ¿Quién se atreverá entonces a educar, sabiendo que en cualquier sistema educativo hay un despotismo agravado por la gerontocracia —gobierno de nosotros los mayores, los viejos—?

A pesar de ello, educamos; más aún: educamos sin escrúpulos, pero no porque una singular concepción de la vida concluya en la certeza de que somos dueños del destino ajeno y, por eso mismo, lo suprima. Quien tiene el heroísmo de educar, parte de otra certeza en que la antinomia se resuelve. Esta: hay una identidad esencial entre nuestro espíritu y el espíritu que por simple accidente cronológico habremos de educar. Gracias a esa identidad, lo que el uno quiere,

\* Conferencia dada en la "Fundación Argentina de Educación".

cuando lo quiere racionalmente — sin infección de elementos extraños al espíritu — no puede sino quererlo también el otro. Es la misma solución que los místicos descubrieron para su dolorosa antinomia: lo que el hombre quiere, si lo quiere de verdad, ha de quererlo también Dios.

La educación supone, pues, un enajenamiento merced al cual el espíritu se vierte y convierte en otro. El niño se halla siempre como en éxtasis de enajenación: vive en el maestro, se cifra a sí mismo en el maestro, ve en él su paradigma; lo adivina. Y es que el niño, en su docta ignorancia, resuelve ya de hecho la antinomia: sabe que no podrá realizarse como hombre sino imitando al maestro, encomendando su espíritu en las manos del maestro, siendo él mismo lo que el maestro es. La dificultad del problema reside, entonces, en la posible incompreensión de nosotros los mayores. La antinomia subsiste, porque queremos disponer del espíritu ajeno sin comprometer el nuestro; oponer, a la docta ignorancia, ignorante docencia.

Cuando en nosotros no se produce aquel enajenamiento, la educación consiste, a lo sumo, en una simple transmisión de esa ciencia que nos hizo sus depositarios ocasionales; en una especie de seguro intelectual contra la muerte. Pero si, de acuerdo con la fórmula de Dewey, la educación es sojuzgamiento de la naturaleza y liberación del espíritu, el maestro que no se decida a superar la antinomia sólo podrá cumplir uno de esos fines: enseñará a sojuzgar la naturaleza física y esta otra "naturaleza", también física, que a veces confundimos con el espíritu: los instintos, los hábitos, todo lo adherido a nuestro ser y que constituye al hombre exterior. El otro fin no será cumplido por el maestro sino cuando éste acceda a la comunión en que el niño se ofrece.

Sólo nos educamos educando, y cada uno se educa a sí mismo, ya que la libertad no se transmite como se transmite la ciencia. Es el niño quien libera su propio espíritu; el maestro, beneficiario de la comunión, libera a su vez el suyo. Con esta certeza podremos, sí, arrogarnos el derecho a educar; sin ella, no, porque caeríamos en el despotismo. Y del despotismo el hombre se atreve a hablar como de una necesidad pero no como de un derecho.

Frente a esto, ¿cuál es el problema de la educación del hombre argentino? Aquella antinomia rige para el hombre en general, y su solución es válida independientemente del dónde y el cuándo. Pero si queremos liberar el espíritu, preciso es en cada caso conocer las trabas que lo entorpecen. El sistema deberá

contemplar las situaciones de hecho, o resignarse a ser una fórmula ineficaz. Y tal vez el análisis de nuestra situación nos presente otra antinomia.

La superioridad del hombre sobre los animales — considerado el problema zoológicamente — se afirma gracias a que el hombre es el animal de infancia más prolongada. Durante esa prolongada infancia, el hombre resuelve la primera antinomia y hace posible su propia educación. Pues bien: nosotros nos jactamos de nuestra infancia; estamos convencidos — y el juicio se ha visto corroborado por el diagnóstico de muchos clínicos extranjeros — de que el argentino es el más precoz de los niños. Pero sucede, como lo observa un filósofo contemporáneo, que “las razas más precoces son las más incorregibles, y si parecen al principio las más despiertas, demuestran, en definitiva, ser la menos inteligentes”. (Quizá convenga advertir que ese filósofo — Santayana — es latino por ascendencia y por temperamento).

Deberíamos confesarnos, más francamente, que somos un pueblo joven pero sin infancia. La llamada “viveza” de nuestros niños no es por cierto indicio de inocencia sino síntoma de ancianidad. Eso somos: un pueblo atacado de ancianidad precoz. Nuestra juventud no dura más de diez o quince años, mientras que en los pueblos sin “precocidad” dura cuarenta o cincuenta. Nosotros, a los treinta años, somos ya hombres escépticos y resignados (es decir, escépticos sin la dignidad de la desesperación). Nuestra primera actitud, ante cualquier requerimiento, es de desconfianza, y por eso no nos entendemos a nosotros mismos: en toda expresión ajena descubrimos la intención callada y de ahí que en la respuesta callemos también una intención. Nuestra curiosidad no es nunca la del “¿qué se dijo?”, sino la del “¿qué se quiso decir?”; no acotamos textos, sino entrelíneas.

No tenemos infancia. En nuestra educación se plantea una segunda antinomia: ¿cómo será posible educar, si uno de los dos términos de la comunión no resuelve de hecho la primera antinomia, viendo en el otro término a su paradigma y obligándole a un acto de humilde imitación?

Es por la infancia, según la hermosa parábola del Talmud, que Dios permite la subsistencia de este mundo. Se había dicho en el Génesis: “Dios, tocado de íntimo dolor de corazón... arrepintiéndose de haber formado al hombre en la tierra”. El Talmud, para disimular la blasfemia, cuenta del Angel que todos los días es enviado a destruir el mundo; pero el espectáculo de la educación de la infancia conmueve al Señor... Y nosotros no tenemos infancia.

Justo es que nadie se inquiete por lo que no existe; justo es que nuestra educación desplace el centro natural de su interés: no el niño, sino el anciano precoz. Pero esta situación denuncia un retroceso del ideal educativo. La historia de la educación demuestra cómo se ha ido desplazando aquel centro de interés: de la ancianidad (¿para quiénes hablaba Confucio cuando decía que “educarse es buscar las virtudes perdidas, como se busca un perro”?) a la adolescencia — ideal griego y romano —; luego a la infancia — ideal de la cristiandad —, y por último a la primera infancia (precisamente en los pueblos menos “precozes”: los sajones). Pero desde el ideal platónico al católico — el uno queriendo arraigar la educación en la vida intrauterina, el otro haciéndola florecer más allá de la vida con su concepción del purgatorio — nadie se ha detenido en el adulto sino para hacerlo instrumento de una finalidad política o de una propaganda confesional. Un gran espíritu contemporáneo, Romano Guardini — alemán, pero, como Santayana, de ascendencia y temperamento latinos — ha visto recientemente que el problema de la formación de los adultos es más urgente que el de la formación de los niños. Nuestra educación oficial, de tipo intelectualista, y que se concretó acabadamente en el normalismo, reconocía, sin sospecharlo, dónde estaba nuestro mal; y de ahí que todos nuestros planes de educación sean planes para adultos.

Entre nosotros, el anciano precoz tiene por único asilo su propia soledad, que no es aislamiento soberbio (*gli argentini sono superbi come il loro stuario*, se ha dicho) sino retraimiento de animal enfermo. Y en este retraimiento queremos, más que vivir nuestra vida, morir nuestra muerte. Es nuestra tragedia, pero también nuestra virtud, ya que por lo menos hemos aprendido a estar solos, optando por la actitud contemplativa en que el mundo, si bien deja de ser parte de nuestra vida y se empobrece por ello, cobra dignidad en otro sentido: no cae en naturaleza; la contemplación lo convierte en paisaje.

Nuestra última actitud es estética. La ancianidad es, pues, un regreso, aunque tardío, a la infancia. Pero nos falta, para que esto sea un milagro y no un truco, ingenuidad. No la tuvimos en su hora, y el tiempo es irremediable: no admite regresos; impone decadencia. Niños y adultos, ancianos todos, estamos sentados a la puerta de nuestra casa, mirando pasar. En términos asombrosamente certeros se ha referido a esta actitud Vossler — gran hispanista, no olvidemos eso —, después de estar pocos días entre nosotros. Nos dice que aquí aprendió “a tener veneración y cariño para una actitud de la vida espiritual que entre... (los

hombres de Europa) no existe sino en casos excepcionales: la actitud heroica que tiene que aislarse no por extravagancia o singularidad de pensamiento, sino por necesidad y entereza. Es la soledad no buscada''. Otros espíritus hablaron también de este heroísmo nuestro, que no es sino el de la contemplación. Esas voces, esas advertencias, deberían transformar la visión que de nosotros mismos nos hemos formado al obedecer al pueril criterio de la cultura según el cual deberíamos incorporararnos la devoción de la técnica pues nuestra actitud contemplativa es un resabio de la colonia o una cómoda pasividad ante la riqueza del suelo.

La actitud estética de la contemplación, cuando no se corresponde con la edad estética, que es la infancia, crea fantasmas sin la luminosidad de los mitos infantiles. Los pueblos ancianos sólo tienen dioses grotescos. La soledad, que nos libra de la disgregación, nos entrega indefensos a la persecución de aquellos fantasmas; y la actitud religiosa, que acompaña a la actitud estética, degenera en superstición. Uno de esos fantasmas es nuestro individualismo. Hombres de un país joven, hemos llegado sin embargo al convencimiento de que la vida en común es imposible. Pero nuestro individualismo no es el determinante de nuestra soledad; por el contrario, se incuba en ella, secretamente. Monstruo bifronte, esconde siempre en la sombra una de sus dos caras, y si se proyecta en el muro de nuestra caverna, lo hace sin denunciar su doble perfil. Esta es su cara luminosa, la única que vemos cuando la curiosidad nos fuerza a mirar la puerta de la caverna: renegamos de todo lo que es codificación y estatismo. El código tiende a hacer de los hombres autómatas, a suprimir problemas, a esterilizar gérmenes; como toda economía de esfuerzo en el orden moral, tiende a convertir el espíritu en naturaleza. Frente a la situación nueva, impone la vetustez de la fórmula, prohíbe el esfuerzo y nos acostumbra a aceptar como verdad el absurdo — sostenido por Platón — de que "nada hay más peligroso que el cambio''. Nosotros estaríamos salvados de ello, porque despreciamos la ordenación burocrática aunque a veces exaltemos la irracionalidad. Y esta es la otra faz del monstruo. Nuestro individualismo hace imposible las formas de vida colectiva. Nosotros también, a la manera del español vivisecado por Ganivet, reclamamos la carta foral con "un único artículo redactado en estos términos breves, claros y contundentes: este hombre está autorizado a hacer lo que le dé la gana''.

No tenemos formas continuadas de vida colectiva; no hemos hecho aún una comunidad. Y no se disculpe esa deficiencia con el argumento de la inmigración

heterogénea o de nuestra incipiente pubertad política. Más de una vez se ha insinuado, cuando fueron heridos ciertos derechos, la posibilidad de “denunciar” el mismo pacto federal. Era la insistencia en el tema: hacer lo que se nos dé la gana; es decir, malograr nuestra acción en el aislamiento. ¿A quién podríamos entonces decirle que “la educación es el proceso por el cual el grupo social mantiene su existencia continua?... Acaso resulte extraño afirmar que la imperfección de nuestra vida política se debe a nuestra deformación del sentido estético, a nuestra ancianidad precoz. La humilde plastilina con que nuestros chicos modelan la manzana puede también cumplir una función política. Si tiende a la construcción o reconstrucción de un orden, de una estructura en que se hagan visibles valores para los cuales el individuo aislado es ciego, la política ha de ser belleza, pues toda estructura lo es, aunque en tenue grado o en difícil equilibrio, porque es armonía. Ya lo anunciaba Schiller en sus *Cartas*: el problema político se resuelve por el camino de la estética, porque a la libertad se llega por la belleza. No entendiendo esto, nos hallaremos en la situación del empirista que no sabía explicarse por qué la danza confiere a los hombres, además de noble prestancia, elevación de pensamientos.

¿Qué otro intento de vida colectiva ofrece el país? El deporte, donde muchos hallan, por propia confesión, el último refugio. La devoción por el deporte se asemeja, en nuestra época, a la devoción por la técnica, pero su éxito ha de poder explicarse con razones más profundas que las alegadas corrientemente. Nadie discute ya que para llegar al ejercicio de la plena ciudadanía es necesario ser antes *un buen animal*, según la cruda expresión de Emerson; pero necesario no es sinónimo de suficiente. La devoción podrá ser compartida por todos, si se aclaran previamente las razones que la justifican, y que residen en nuestro ser íntimo. Una de esas razones ha sido ya señalada por Montherlant: en la devoción deportiva se satisface, por interpósita persona, la ansiedad heroica de la especie. La otra quizá sea ésta: el deporte es la forma moderna que adquiere el ascetismo; impone, como el ascetismo, sobriedad y disciplina a lo físico, y debe ser, también como el ascetismo, propedéutica para que el hombre exterior aprenda a no ser un estorbo. Justificado en otras razones, el deporte sólo atenderá a uno de los fines de la educación, el menos esencial.

Nuestra soledad engendra otro fantasma igualmente bifronte: el ocio. Desde el viejo Aristóteles, los filósofos vienen recordándonos que el hombre debe no sólo

desplegar una noble actividad, sino también "saber gozar de un reposo honorable". Ese sería el principio supremo que habría de regular nuestra existencia. En el ocio son posibles las dos actitudes que inician y finalizan, respectivamente, el desenvolvimiento del espíritu humano: la actitud estética, propia del niño, y la actitud filosófica, propia del adulto. Si las formas contemporáneas de vida exigen una dedicación constante a lo exterior, el ocio será mínimo y por tanto más necesario su estricto aprovechamiento. *Our play-life is our true life...* Pero el monstruo oculta su otra faz: la holganza, pecado capital e irremisible, puesto que es renuncia al espíritu, ocio sin creación, soledad enferma de aislamiento. Vejez.

El ocio y la soledad van acompañadas por otro fantasma: el silencio. El hombre de nuestras llanuras, más próximo a nuestra propia esencia, conoce esa virtud simbolizada en la figura cenceña que dibujó Güiraldes. Pero si admiramos a ese hombre no es con la vanidad de creernos reflejados en él, sino con la tristeza de saberlo lejano y místico cuando debería ser nuestra más vecina realidad. ¡Cuánto más próximo sentimos, no sin contricción, al viejo Vizcacha!... Nuestra virtud del silencio se nos trueca, de pronto, en el vicio del callar, basado en una presunta tolerancia o disculpado en una hipotética generosidad. Como los ancianos, somos emotivos pero no pasionales: las persistencias de los sentimientos capaces de provocar una acción continuada, cede en el mismo momento en que parece anunciarse. Preferimos la emoción fugaz, porque nuestra ancianidad precoz ofrece también el espectáculo penoso de una disolución de la memoria en que ya la experiencia, la educación, es imposible. De esta disolución hemos hecho alarde. ¿No dicen unos versos del poema:

*Sepan que olvidar lo malo,  
también es tener memoria?*

Aguda disculpa no para nuestro silencio, sino para nuestro callar; y, en definitiva, desapasionamiento. ¿Extrañará, entonces, que nos hayamos acostumbrado a considerar mejores las épocas de nuestra historia en que nada nos sucedió?

Platón dijo, sin desarrollar el símil, que la vida primera debería transcurrir, si fuese posible, "como una continua navegación". Aceptemos, sin vacilar, el símil. De la navegación ha de tener, esa vida, el paisaje y el riesgo, para que despierte el sentido de la belleza y el de lo heroico; para que el ocio no sea holganza, para que la soledad no sea aislamiento y para que el silencio pueda

interrumpirse con la saloma en que los navegantes traducen el júbilo del esfuerzo común.

Pero volvamos a nuestra antinomia. ¿Cómo será posible educar, si la comunión educativa supone inocencia e infancia por lo menos en uno de sus términos? ¿Dónde buscaremos al argentino no adulto, o dónde al adulto que se resigne a ser niño?

La antinomia puede resolverse en dos formas: una que corresponde a la acción oficial y otra que corresponde a la acción privada. Nuestra educación oficial está casi exclusivamente confiada al normalismo, de fundamentación positivista, y que ya ha agotado su contenido. Quienes están en contacto diario con los futuros maestros, saben que ya nada puede esperarse de esa *ignorante docencia* que todo lo objetiviza, que transforma al espíritu mismo en “cosa”, que suprime en la historia el drama, y que para descifrarlo todo cuenta con la clave del cuadro sinóptico, de la visión estática; *ignorante docencia*, didactismo que ignora la naturaleza filosófica del problema educativo y pretende resolverlo “a semplice lume di buon senso”. Urge la reforma de ese normalismo — que es una actitud y no una mera institución —; la reforma que lo suprima. Es preciso organizarlo con la conciencia previa de que la educación es sabiduría y no conocimiento: descubrimiento de valores, ordenación de esos valores; realización, después, de los valores considerados supremos, *participación en otro reino*. Cuando tengamos educadores convencidos de la existencia de ese reino, y convencidos también de que la antinomia educacional no se resuelve sino con el sacrificio comunicativo, podremos aspirar a que no se acentúe el proceso de envejecimiento que nuestro hombre padece. Nuestro normalismo finge aún creer en su función mesiánica; pero su fe es semejante a la de la confesión bíblica: “Creo, señor; ayuda mi incredulidad”.

Se argumentará que esto no resuelve el problema; lo traslada. ¿Quiénes educarán a esos educadores? Ante cualquier respuesta, podría ser repetida la pregunta: ¿y quiénes educarán a esos educadores de educadores? Y así, sucesivamente, nos perderíamos en un retroceso al infinito o caeríamos en el vértigo de un círculo vicioso. Pero, por lo menos, sabremos dónde está el núcleo candente. Y si el problema se nos presenta como insoluble, eso no significa que efectivamente lo sea, ni tampoco que debamos holgar a la espera de un milagro. “Cada hombre puede ser lo que debe ser, cuando quiere serlo”, decía Estrada; y estas palabras parecen la traducción de una conocida “máxima” de William James. Más ruda-

mente, decía Sarmiento que es necesario hacer las cosas, aunque mal. Esto es: el problema tiene una solución, no burocrática, desde luego, sino heroica: decidirse a actuar con el convencimiento de que a la acción le es posible quebrar cualquier círculo vicioso; decidirse a actuar, como lo preconiza el escepticismo cuando tiene la dignidad de la desesperación. Medítese sobre estas palabras escritas por el más radical de los escépticos — León Chestov —: *Triompherons-nous avec moins de joie si le mur finit par céder devant un homme qui le frappe de son crâne dans un absurde accès de frénésie?*

En la acción privada, el problema es más fácil, pues el heroísmo no fermenta en las oficinas. ¿No podría salvarnos una élite constituída, como alguien lo insinuara, por quienes no hubiesen sufrido la deformación espiritual que esta falsa cultura determina? Ya estamos en situación de despreciar aquel ideal educativo que tuvo expresión en “m’hijo el doctor”; ya sabemos que un hombre puede ignorar todas las “cosas” que en nuestras escuelas se *enseñan* (se muestran, se señalan) y ser sin embargo un hombre culto, y seguir siendo esencialmente hombre, y conservar toda la pureza de su infancia. Esos hombres pueden resolver de hecho la antinomia, porque en ellos está siempre despierto el sentido de la comunicación. Ellos realizarían el milagro de ir regenerándonos no de infancia en infancia, como clamaba el poeta Rilke después de visitar la Samskola, sino de vejez en vejez. Será una tentativa para ponernos de acuerdo con nosotros mismos; es decir, será un sistema filosófico.

Poco importa que esa u otra tentativa provoque la objeción alerta, pues la objeción obliga a rectificar el esfuerzo y a precisar su dirección. Se habrá coincidido en el afán de la búsqueda, primera e indispensable comunidad a constituir. Pero procedamos de manera que aunque la búsqueda sea infructuosa, nos sea lícito repetir las palabras de Abimelej: “Con sencillez de mi corazón y pureza de mis manos he hecho esto”.

La salvación última consistirá siempre en volver a la ingenuidad de la infancia que nos empeñamos en no vivir y en no dejar vivir. Así, atento el espíritu, quizá nos hallemos un día en la situación del personaje de Gogol que vió súbitamente como de cristal, con todos sus tesoros, la tierra en que apoyaba los pies.

VICENTE FATONE

## KORN, O EL FILOSOFO PRUDENTE

Si, como cada lector elige sus libros, pudiera cada libro elegir sus lectores, ¿a cuáles se dirigiría esta *Súmmula*, estos ceñidos *Apuntes filosóficos* de Alejandro Korn? No nos engañe el título, ni la brevedad — apenas un centenar de páginas —, ni la dedicatoria expresa. Aunque el autor destine a principiantes y aficionados su cartilla de filosofía, ocurre con ella lo que con ciertos cuentos para niños: que más gustoso la leerá quien venga ya un poco de regreso, acaso entristecido por el espectáculo de la eterna disparidad y caducidad de las metafísicas y dispuesto por fin a buscar lo único constante bajo tanta diversidad; el invariable afán metafísico.

Introducción a la filosofía, sí; pero no de las que se proponen estimular impersonalmente la meditación privada del lector. Korn lo declara: *Ofrezco sólo el ejemplo de una posición rotunda y definida*. Es su propia filosofía la que nos expone sin reservas, es su concepción del mundo y, más que nada, su concepción del filosofar mismo. No una vaga y provisional inquietud filosófica; sí un sistema en acto, valientemente afirmado, total y concluso: grave escándalo para los que toman hoy por filosofía la incertidumbre, el temor, la desesperación que padecen — como quien tomara por poesía los turbios aledaños biográficos del poeta.

Contra el fácil reparo de que proponer una cosmovisión más no sea precisamente conducta aconsejable para un desencantado de las cosmovisiones habidas, adviértase que lo que nos presenta Korn es reflexión sistemática y no construcción poemática. O, para decirlo con sus propias palabras, una filosofía y no una metafísica. Su pensamiento, codicioso de experiencia viva, rehuye la tentación escolástica de perderse en un juego de rótulos clasificatorios, y la tentación patética de erigir en metafísica una vieja psicología galvanizada a fuerza de mayúsculas. Inteligencia vigilada es la de Korn, sabedora de hasta dónde llegan sus propios derechos y persuadida de que contra la alta dignidad de la teoría nada dice el afirmar que no sólo de teorías vive el hombre. Pues es contradictorio y admirable destino de la especulación teórica el no contentarse

con su propio ejercicio. Sabe mirar en torno para advertir sus lindes dentro de la actividad toda del espíritu. Sabe que el quedarse funcionando en seco no es el fin más alto a que el conocimiento deba aspirar en los hombres, no nacidos para una fría impasibilidad de ángeles. Sabe que la razón tiene el privilegio de saltar, llegada la hora, fuera de sí misma. Sabe el arte de callar a punto.

Con una renuncia así concebida cierra Korn su prólogo: renuncia del teórico al primado absoluto de la pura teoría — ¡qué mayor sacrificio! —, reconocimiento de que “la razón no basta para tener razón”. Que el lector de esas páginas, se nos previene, si se interesa por los problemas esbozados en ellas, pase a la lectura de los grandes filósofos. Pero quienes no se sientan llamados no se alarmen, *pues precisamente este opúsculo enseña que lo importante en la vida no son los teoremas abstractos, sino la constancia y la probidad en la acción.*

Lo importante en la vida... Quien debe decidirlo es precisamente la inteligencia, la sola capaz de juzgarse. Y en estos problemas últimos la inteligencia siempre se pronuncia, transformando en conclusión lógica el impulso pre-lógico, por algo que le es anterior, que la mueve y alimenta. (“On prouve tout ce qu'on veut”, piensa Alain, “et la vraie difficulté est de savoir ce qu'on veut prouver”). En Korn la inteligencia, puesta a decidir, se pronuncia por lo ético.

Pero la entraña dramática de estas filosofías en que la eticidad prevalece es que ni la propia tarea de filosofar escapa a su rigorismo. Definir las normas del filósofo honesto y atenerse a ellas con estricta vigilancia es preocupación que aguija incansablemente el espíritu de Korn. ¡Cuidado! No le desvíen las mil tentaciones estéticas que acechan a cada paso: tentación de simetría, de énfasis, de lanzar a todo escape la máquina lógica, aunque sea al vacío. Por otra parte, ¡cuidado con que el filósofo no pase de filósofo! El conocimiento humano no tiene, no debe tener en sí su último fin. Si el hombre no es puro intelecto, ¿cómo han de bastarle los tristes dones de la especulación pura? ¿Cómo no subordinarlos a su aspiración al bien bajo especie de universalidad? ¿Cómo estimarlos siquiera si no miran a justificar o preparar el paso a la acción *creadora de valores*, como con tanta insistencia subraya Korn? Es filósofo, parece decirnos, no quien puede, sino quien necesita serlo; *quien,*

para su dicha o desdicha, no se contenta con tener convicciones, sino que se siente forzado a reflexionar sobre ellas y examinarlas por todas sus caras. Pero mal filósofo aquel que, por el camino de esa misma reflexión, no concluye que el realizar las propias convicciones importa más que el pensarlas y repensarlas descansando regaladamente, como el personaje de Dostoievski, en el blando estómago de su cocodrilo.

Lo ético manda en Korn. Nadie más alerta que él para denunciar cuándo el ejercicio teórico se convierte en un baldío deporte de ociosos. Se le adivina airado, se le oye prorrumpir en el *stultitia apud Deum!* de San Pablo contra quienes, llegado el momento de obrar, prefieren seguir destilando infinitamente doctrinas sobre "lo que debemos hacer", bajo pretexto de que no ven todavía claro y de que aún subsiste la posibilidad de ver mejor. Como si tal posibilidad no subsistiera siempre y como si anidar en ella para quedarse tejiendo y destejiendo utopías no delatara la más firme voluntad de no ver.

Lo ético manda en Korn. Claramente lo prueba su actitud ante las formas de lo que él llama pensamiento mítico. Si religiones y metafísicas le interesan por lo que nos dicen del hombre, el motor ético late también en ese interés. Ciertamente, nada más instructivo para el conocimiento del alma que descender hasta la raíz psíquica y vital — enmarañada trama de afecto, fantasía y voluntad, de visión consciente y oscura zozobra — de donde han brotado los sistemas míticos. Es ésta una de las ideas más fecundas que, a través de Nietzsche y de Dilthey, nos haya legado el espléndido siglo diecinueve. Pero si con tanta curiosidad se asoma Korn al conflicto entre la pretensión de validez general de los sistemas y sus inevitables limitaciones, o entre el anhelo de inmortalidad y las mil formas históricas en que se ha manifestado, es ante todo porque le estremece pensar a qué grandezas y a qué miserias puede llegar el hombre merced a su extraño don de crear fantasmas y de vivir, morir y matar por ellos.

Poner en claro ese conflicto eterno es el camino mejor para orillar sus peligros. Korn comprende la emoción religiosa, convencido de que el hambre de divinidad perdurará mientras haya seres capaces de mirar en redondo y sentir su propia pequeñez; pero, convencido también de que *no basta tener hambre para tener pan*, distingue entre la intransferible subjetividad del anhelo

religioso y la presunta objetividad de los sistemas mitológicos que de allí derivan. Comprende la angustia como peripecia de almas individuales; se alza contra los poemas metafísicos con que dicen explicar el universo los sacerdotes y mercaderes de la angustia.

No es difícil conciliar lo persistente de la metafísica con lo efímero de las metafísicas si se mira nacer la debilidad de los sistemas precisamente en la índole del pensamiento metafísico-sistemático: en el afán de explicar la totalidad del mundo por alguno o algunos de sus aspectos — como sagazmente observó Wilhelm Dilthey en su *Weltanschauung und Analyse des Menschen* (y antes que él Friedrich Engels en su crítica a Feuerbach). La historia de la filosofía suele aparecer, a los ojos del lector desprevenido, “como un gran cementerio” — valga el testimonio de aquel amigo inconsolable de Brentano. Los sistemas, tomados en bloque, son entre sí contradictorios y sólo se explican, como toda obra de arte (pues son, en efecto, obras poéticas), por la irrepetible individualidad de sus creadores. Por el contrario, las intuiciones filosóficas aisladas en que cada metafísico basa su explicación universal informan objetivamente sobre los variados aspectos del mundo. Y son esos atisbos parciales los que, completándose, hacen de la filosofía un saber científico y los que pueden eximir a la historia de la filosofía de su condición de cementerio. Una historia de la filosofía así pensada sería historia de una ciencia en progreso, mientras que la de los sistemas metafísicos, o aquella en que filosofía y metafísica se confunden, es, a fin de cuentas, historia de un género literario.

Voces dispares, entre las más prestigiosas de la hora actual, coinciden en exigir a la filosofía el rigor de la ciencia. Korn lo exige, ante todo, en nombre de las obligaciones morales de tal alta forma de conocimiento. El coraje de la verdad, primer deber del filósofo, condice mejor con una humilde sumisión al objeto que con una fantasía temeraria. ¿Para qué la temeridad, demasiado fácil en filosofía? La difícil virtud del filósofo debe ser de ascetismo y prudencia. Es, qué duda cabe, la virtud de Korn.

Un pesar me queda: el de no poder reflejar — sustituyendo estos renglones míos por páginas de Korn — la lúcida arquitectura de su libro, la amable forzosidad con que los temas se van llamando unos a otros, y el idioma mag-

nífico en que han sido pensados: un español hispanísimo a fuerza de ser el de la Argentina, el de Buenos Aires, el de Alejandro Korn. Pero vaya principalmente mi elogio a la pasión, apenas gobernada, que agita cada una de sus frases. Oímos su voz, vemos su ademán. Esa voz cálida y ese ademán vehemente que hacen del viejo maestro el más joven, el más juvenil de los filósofos argentinos.

RAIMUNDO LIDA

## CRONICAS DE ARTE

### CARLOS HEIM Y FAUSTO MAZZUCHELLI EN LA GALERIA MÜLLER

De estos pintores nos obligan a hablar, no sus cuadros, que para nosotros ningún interés tienen, sino las noventa y tres líneas que a sus exposiciones dedica el crítico de un importante diario.

En esas noventa y tres líneas están condensados todos los errores que denunciábamos en nuestro artículo programa "para iniciar una sección de crítica de arte", con la adición de aquel énfasis especial que acostumbra adoptar el burgués cuando quisiera *ilusionarse e ilusionar* con la idea de que posee una sensibilidad apta para interpretar el mundo del espíritu.

Lo que más nos ofende es el entusiasmo ante el supuesto descubrimiento de cualidades inverosímiles, como la "pureza infantil", a propósito de las monótonas y endebles acuarelas de Mazzucchelli. ¿Pero no ha saboreado nunca el egregio crítico la arcana fantasía que emana de los dibujos y colores de los niños, donde la "pureza infantil" proviene, auténtica, de valores reales, distintos de los que da el certificado de nacimiento? En las acuarelas de Mazzucchelli no hay nada que descubrir, sino darnos cuenta de una pintura pobre por falta de técnica y escasez de emoción: podrá revelar, si acaso, la infantilidad de los hombres que no progresan.

## LO QUE NO COMPRENDEMOS

Un aspecto, mejor dicho, una posición, que no sabemos definir, es la del crítico: señala, como una particularidad importante y digna de alabanza en Hein y Mazzucchelli su alejamiento de los problemas que agitan a la pintura contemporánea. Nos preguntamos sencillamente si con tales convicciones, rotundamente enemigas de aquellos pintores que para no ser falsos aspiran siquiera a reflejar en sus obras la inquietud de nuestra época, es posible hacer crítica de arte en la temporada de 1936.

## EXPOSICION DE ARTE MODERNO EN LA GALERIA NORDISKA

No puede censurarse el título que se da a esta exposición en la tarjeta de invitación y en el cartel puesto a la entrada de la Galería; pero sí resulta censurable en extremo, por inoportuno, en la intimidad de las dos salas, frente a los cuadros bien iluminados.

La impresión del contraste entre el atrayente título dado a la exposición y su "sustancia", es irritante hasta hacer perder de golpe el más sincero propósito crítico.

¿Por qué dar una definición tan precisa como *Exposición de arte moderno* donde en casi ninguna de las obras expuestas se revela ningún indicio de la hermosísima inquietud que agita a la pintura de hoy? No creemos que nuestras exigencias sean exageradas tratándose de una galería; aunque no hemos soñado nunca en censurar a una persona cualquiera que ante un escaparate define como arte moderno una estatuita de cristal de facetas angulares. ¿Acaso no bastan los aspavientos de los críticos al uso, siempre prontos a descubrir perlas en cualquier tela que alguien ensució con color, y el abuso que de la palabra "moderno" hace el buen burgués ante todo lo ilógico del universo?

Aquiles Badi, con sus máscaras, en una atmósfera extraña de colores, debe justificar demasiadas cosas en esta exposición, a la cual, se comprende, no ha dado la debida importancia.

Todas las razones que la galería y los expositores podrían oponer a nuestra lógica las sabemos de memoria; sabemos también hasta qué punto son perceptibles y evitables ciertos errores fáciles, porque en todo el mundo son iguales.

Nosotros pensamos que el derecho de azotar al público a diestro y siniestro hay que ganárselo con un poco de disciplina.

ATTILIO ROSSI

## EL "CATILINA" DE ERNESTO PALACIO Y LA HISTORIOGRAFIA ROMANA

No soy yo el indicado para regatear elogios al *Catilina* de Ernesto Palacio. Asistí a su gestación, vaticiné su importancia al conocer el plan y los fragmentos que primero recibieron una redacción definitiva; soy de los más viejos y decididos admiradores del autor; a él me unen los lazos de una amistad a base de experiencias e ideas comunes; el libro concluído me pareció perfecto, de estilo, de composición, de pensamiento, y destinado a tener una repercusión, más que nacional, europea, hasta mundial, que muy pocos libros nuestros alcanzan.

Ello no obstante, como no soy afecto a las interpretaciones milagreras, me propongo explicar, descartada toda razón sensacional basada en las dotes admirables del escritor, el aparente misterio implicado en la tesis del libro. En efecto, se trata nada menos que de una versión absolutamente nueva sobre uno de los episodios más conocidos de la historia universal. ¿Cómo? se preguntará, ¿es posible que la erudición europea haya dejado pasar las centurias sin ver lo que ahora nos viene a mostrar este americano, es decir, un hombre alejado de los únicos sitios donde ciertos problemas culturales pueden aclararse, profundizarse, llevarse más cerca de su solución definitiva?

Quien lea la introducción de *Catilina contra la oligarquía*, esa obra maestra de crítica de la crítica, no hallará difícil responder afirmativamente. Pero lo que ha hecho posible la empresa de Ernesto Palacio, desde su concepción hasta su realización, es el estado de la historia de la historiografía romana, es decir, de las relaciones entre el mundo moderno y el pensamiento de los tres grandes espíritus que nos han dado los conceptos fundamentales sobre la historia de Roma. Explicarlo, hará ver la oportunidad del libro que comentamos, su armonía con el trabajo de los estudiosos en el mundo sobre el tema tocado por aquél, y el terreno de cultivo reservado a la América en la cultura general.

Que algunos problemas esperen solución durante siglos, y hasta milenios, lo prueba la rama del saber en que estamos. Si el XIX se llama el siglo de la historia, es porque ésta disciplina no había hecho, en los dos mil años anteriores, tantos progresos como los alcanzados en el ochocientos. Pero si, en algunos aspectos, los resultados adquiridos por los historiadores de la pasada centuria son muy sólidos, no lo son, ni podían serlo en todos. No lo son en el estudio de la historiografía romana. Deficiencia de que deriva en gran parte el defecto principal de los trabajos históricos del siglo XIX, viciados en su mayoría por un equivocado concepto de la política, elemento principalísimo entre los que contribuyen a formar el criterio aplicable al juicio de la historia. Claro está que en todo buen trabajo histórico hay, aunque sea dispersas o implícitas, las verdades generalmente ignoradas o descuidadas por una época, pero sin las cuales la historia no es posible. Y que de cualquier gran escritor del género perteneciente a una escuela de mala filosofía, se puede sacar una antología de principios fundamentales que contradicen su errónea profesión de fe. Mas ello no quita para que las conclusiones ostensibles sean aquellas cuyo carácter define una tendencia. Así, cuando se habla de la incomprensión, por parte de los historiadores del siglo XIX, de la historiografía romana y de la política en general, no se trata de algo absoluto; pero sí de algo que constituye un problema que esperaba solución, como por ejemplo la intuición de los tiempos primitivos esperó hasta el siglo XIX para hacerse hábil y fecunda.

Aquella incomprensión consistió en tomar a los historiadores romanos por lo que no eran, por grandes filósofos políticos, por maestros y guías, no sólo en su arte, sino en la concepción del mundo. Esto no significa negar los in-

mentos méritos de escritores que la humanidad civilizada siempre reconoció como grandes. La técnica de la historia es aún en gran parte la que nos legaron los clásicos romanos. Ellos hicieron salir a la historia de su faz mítica para llevarla a una faz racional; crearon la exégesis, inclusive con transcripción de documentos, como no se había hecho hasta entonces; sabían que no se debe rebajarla a simple instrumento práctico, aunque reconocían que el historiador debe tener sentido político; proclamaron la necesidad de no poetizar los hechos; dieron supremas lecciones en el arte de la composición, del razonamiento ordenado, y su imparcialidad literaria y psicológica hizo las veces de una enseñanza dialéctica; hurgaron el corazón humano hasta en sus pliegues más recónditos; y a su escuela se formó la mentalidad de los más grandes espíritus de la civilización occidental.

Pero lo que constituye el mérito inapreciable de la historiografía romana no alcanza a integrar la vida espiritual: Dante no habría hallado entre los historiadores al maestro que halló entre los poetas latinos. Y en la mayoría de los autores, la intención superó a la realización. La necesidad proclamada de no someter la comprensión de los hechos al programa edificante quedó letra muerta, y toda la historia romana no fué casi otra cosa que pragmática — re- cretario de acciones, exhortación moral, modelo literario. Y de aquí surgió otra derogación a la teoría del género tan bien expuesta en consideraciones preliminares o glosas al margen de la narración: la historia romana fué una obra de partido, una tergiversación voluntaria de hechos casi intergiversables. Lo que el libro de Palacio muestra en el caso de Catilina, sucede con los emperadores de Tácito y los primeros reyes de Tito Livio. Unos y otros fueron — según se deduce de *Historias* y *Anales* — mejores de los que aparecen en los juicios de aquellos mismos historiadores. Pero éstos hacían, al escribir historia, obra política, de polémica contra el régimen recién fundado por el único que hubiese podido legarnos una versión insofisticada de la historia romana y refutar la de sus enemigos solapados o francos, pero que prefirió a esa tarea que pudo creer innecesaria por lo burdo de la tergiversación, traducir sus ideas en los hechos superadores de la realidad añorada por aquéllos.

Dice Maquiavelo en el libro I, cap. X, de sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*: “quien desee saber aquello que los escritores contempo-

ráneos dirían de César, lea lo que dicen de Catilina''. El florentino está ahí en su modo liberal, y arguye contra el fundador del Imperio. Pero su argumento se vuelve contra los panfletistas disfrazados de historiadores que transmitieron a la posteridad su juicio sobre las vicisitudes políticas de Roma. En efecto, el Catilina de Salustio da una idea de lo que sería su César sincero, pero también del valor histórico de su juicio sobre aquel precursor. Hay sin embargo, un caso más flagrante de la tergiversación realizada por los grandes historiadores romanos, en la cual los tres máximos son equiparables. Es el Tiberio de Tácito.

El autor de *Los Anales* tiene una especie de repugnancia para dar el nombre que les correspondía a las virtudes del segundo emperador romano; a sus vicios los califica con fruición. Antes de contar los hechos, adjetiva humorísticamente. Al manifestar los inocultables méritos de Tiberio, les busca motivos con una penetración que Hegel llamaría de maestrescuela, y los da tan infantiles que desacreditarían a cualquier escritor que no supiere ocultar bajo el ropaje de un estilo magnífico las deformidades del razonamiento. En su retrato de Tiberio, Tácito ha elevado el chisme de la calle a la categoría de exégesis histórica. Cuando un historiador comete los contrasentidos que Tácito ha osado en ese caso, sin advertir que la pasión política lo extraviaba a la emisión de juicios que su propia exposición desmentía, toda su versión de un tema semejante queda bajo la sospecha de insanable parcialidad.

El régimen que los historiadores republicanos añoraban y cuya destrucción querían vengar por medio de la pluma, aparece en Tito Livio como los emperadores en Tácito. El escritor extraviado por la pasión política nos da en su narración los medios de modificar los juicios, que aquélla le ha hecho formar equivocadamente. Su presentación teórica de la república romana sería incomprendible si de los hechos expuestos por él mismo no surgiera su verdadera imagen, que no tiene nada que ver con aquello. Tito Livio combate a la monarquía en el terreno racional, y a la democracia en el práctico. Pero su república liberal, el término medio donde rara vez se para el péndulo de las oscilaciones políticas, no resulta justificada ni racional ni prácticamente, pues el imperio dual de los cónsules no se diferenciaba del monárquico sino en no ser unipersonal, y la cosa romana fué siempre adelantada violando la constitu-

ción; Cartago destruída por la prolongación ilegal de los mandos militares, y la violación de la ley que prohibía a un cónsul llevar sus ejércitos a la provincia de su colega. Tito Livio no lo dice, pero se deduce de su historia que en Roma había otra constitución, real, la del gobierno hereditario de unas cuantas familias acostumbradas a prestar servicio público. Y sin distinguir las razones históricas que hacían de la oligarquía romana una cosa superior, Tito Livio formula una teoría del gobierno oligárquico como el mejor, para luego elogiar, aplicando ese patrón, todas las oligarquías extranjeras, que generalmente eran lo contrario de la romana, puesto que cada una de ellas era antinacional en su propio país. Poniendo que entre los bárbaros, el bien fuese la sujeción a Roma que siempre favorecían las oligarquías, porque dicha sujeción daba a los otros países más de lo que les hacía perder, el caso de Grecia, donde la situación se repetía, invalida la teoría. Los vicios internos del sistema, la infidelidad de la oligarquía al espíritu de su origen, la conservación del privilegio sin el servicio que era su condición indispensable aparecen tanto en Tito Livio como en Salustio, consecuencia de la lógica interna de la república romana. Lo que no obsta para que ambos añoren el régimen caído y odien el nuevo con una violencia muy poco intelectual.

La enseñanza resultante, en el orden político o histórico, de aquellos contrasentidos no podía ser buena. Como no lo fué. La civilización perdió con el resurgimiento de la antigüedad clásica y por causa de ésta, la exacta noción acerca de la actividad política, noción de que había disfrutado la Edad Media y, aunque con menos perfección, el mundo antiguo. La superioridad literaria de los escritores descubiertos por los renacentistas los ayudó a suplantarse como libros de clase de la juventud estudiosa a los secos más precisos textos de la vieja escolástica; y esa suplantación fué regresiva en el orden del pensamiento. Mientras la evolución se operaba, el mundo tuvo las verdades fundamentales indispensables para su manejo político en la coexistencia paralela del pensamiento católico, (que ya había digerido lo digerible del antiguo), con la experiencia acumulada en las admirables historias de los grandes panfletistas anti-imperiales. Y como éstos eran profundísimos en el conocimiento del corazón humano, de su mérito en psicología se dedujo su infalibilidad política, histórica y filosófica. Cuando el pensamiento católico pareció superado definiti-

vamente, los clásicos latinos fueron los únicos maestros de la humanidad civilizada de occidente. Y entonces fué cuando la subversión intelectual que desde el Renacimiento y la Reforma venía trabajando a nuestra civilización llegó a dar todos sus frutos de anarquía.

El gran movimiento historiográfico del siglo XIX se produjo bajo el signo de esa revolución que al desintegrar lo que se llama con relativa precisión el antiguo régimen le dió una noción más exacta del proceso histórico pero sin la buena filosofía que habría permitido comprenderlo juzgando con imparcialidad cada una de sus etapas. Esa es, en la medida explicada al principio, la deficiencia general de la historia romántica. Formada por los clásicos latinos, ella no tenía perspectiva apropiada desde donde mirarlos. Debía venir una reforma de la concepción del mundo inspirada por los historiadores romanos antes de llegarse a una exacta visión de la Roma antigua.

En los últimos tiempos Europa ha restaurado la comprensión de los principios y el modo de operación eterna de la actividad práctica. Y esa tarea previa está presidiendo a un vasto movimiento historiográfico, de revisión de las conclusiones alcanzadas por el pensamiento del siglo XIX, movimiento que pudo parecer moda, pero que no es sino una imperiosa necesidad de superar la deficiencia señalada en la gran historiografía romántica. En lo que se refiere a la historia de los países europeos, la reforma ha dado ya frutos opimos. La historia de Roma no podía adelantar en Europa con la misma rapidez que la de otros países y civilizaciones, pues la educación humanística da a los europeos, desde chicos, un sentido reverencial de los clásicos que les hace difícil juzgar a éstos con absoluta imparcialidad. La Roma republicana, la de los grandes historiadores latinos, está en la sangre de los europeos. No es extraño que los americanos se hallen entre los primeros que revisen la historia romana; pues para ellos ha llegado como para los demás, la oportunidad que ofrece la restauración de la verdadera filosofía política, cuando América ha roto con el humanismo y su toma de contacto con las humanidades se produce después de completada (en quienes se preocuparon por tenerla) su formación intelectual.

Ernesto Palacio estaba en las condiciones requeridas para dar de un tema romano una versión que, sobre ser original, fuese también verdadera. Su "Catilina" es un libro sólido además de hermoso. Las razones circunstanciales que

entre nosotros le confieren un valor excepcional como interpretación, por analogía, de la realidad argentina, bastan para convertirlo en uno de nuestros clásicos. Pero pueden pasar a medida que nuestra realidad evolucione; lo que no pasará es su importancia en la historiografía mundial, que no puede tardar en ser debidamente reconocida.

*JULIO IRAZUSTA*



## INDICE

	<u>Pág.</u>
Recado sobre Victoria Kent, por <i>Gabriela Mistral</i> . . . . .	7
La doctrina de los ciclos, por <i>Jorge Luis Borges</i> . . . . .	20
¿Existe una nueva consciencia?, por <i>Ana M. Berry</i> . . . . .	30
PRIMER DEBATE DE "SUR". — <i>Louis Ollivier</i> : "Misión o demisión del hombre" . . . . .	39

## NOTAS

Sobre la educación del hombre argentino, por <i>Vicente Fatone</i> . . . . .	62
Korn, o el filósofo prudente, por <i>Raimundo Lida</i> . . . . .	71
Crónicas de arte, por <i>Attilio Rossi</i> . . . . .	75
El "Catilina" de Ernesto Palacio y la historiografía romana, por <i>Julio Irazusta</i> . . . . .	77

*Todos los materiales han sido exclusivamente escritos para SUR. Queda prohibido reproducir íntegra o fragmentariamente cualquiera de ellos sin autorización especial o sin mencionar su procedencia.*

*Todas las colaboraciones que no llevan al pie indicación alguna respecto al lugar de donde proceden, han sido escritas en Buenos Aires.*

*Los originales deben ser enviados a la Dirección: Viamonte 548.*



ESTE VIGÉSIMO NUMERO DE SUR SE ACABO  
DE IMPRIMIR EN MAYO DE 1936, EN  
LOS TALLERES GRAFICOS DE LA  
IMPRESA LOPEZ, PERU 666,  
BUENOS AIRES

THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
LIBRARY  
540 EAST 57TH STREET  
CHICAGO, ILL. 60637  
TEL. 773-936-3200

# Cuajada de La Martona

Procedimiento Metchnickoff



Alimento para intelectuales  
y sedentarios en general

Combate las fermentaciones intestinales  
los avances del artritismo  
y mejora las condiciones de la piel

## Dinero en Hipoteca a Largos Plazos

**5%**

DE INTERES  
ANUAL

TRAMITACION RAPIDA  
CONDICIONES VENTAJOSAS

SOBRE INMUEBLES UBICADOS  
EN JURISDICCION DE LA PRO-  
VINCIA DE BUENOS AIRES. —

## BANCO DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES

INFORMESE EN NUESTRAS CASAS,  
BUENOS AIRES, LA PLATA Y SUCURSALES

CASA MATRIZ:  
LA PLATA

Av. Ing. Luis Monteverde 726

CASA CENTRAL:  
BUENOS AIRES

San Martin, 137  
Bmé. Mitre, 451/57

## "Testimonios"

por

VICTORIA  
OCAMPO

Precio 6 pesos  
con 60 centavos

EDICION DE LA  
"REVISTA DE  
OCCIDENTE"



LA VISTA TRABAJA INCESANTE-  
MENTE Y ES UNA PARTE MUY  
DELICADA DEL ORGANISMO.

LA SALUD DE SUS OJOS  
REQUIERE UNA CORRECTA  
ILUMINACION.

# SUR

MEMOIRS OF

THE  
LIFE OF  
THE  
LORD  
GENERAL  
SIR  
JOHN  
BURNETT  
BY  
HIS  
GRACE  
THE  
DUC DE  
SALZBURG  
LONDON  
PRINTED BY  
R. CLAY AND COMPANY  
1895

THE  
LIFE OF  
THE  
LORD  
GENERAL  
SIR  
JOHN  
BURNETT  
BY  
HIS  
GRACE  
THE  
DUC DE  
SALZBURG  
LONDON  
PRINTED BY  
R. CLAY AND COMPANY  
1895

# S U M A R I O

ESCRIBIDA POR DON JUAN DE VARELA, Sacerde de la Real Audiencia de Mexico.  
En la Ciudad de Mexico, en el año de mil y seiscientos y noventa y tres.  
En la Imprenta de la Real Audiencia de Mexico.  
En la Calle de San Juan de los Rios, en el número de diez y siete.  
En la casa de Don Juan de Varez, en el número de diez y siete.  
En la casa de Don Juan de Varez, en el número de diez y siete.  
En la casa de Don Juan de Varez, en el número de diez y siete.  
En la casa de Don Juan de Varez, en el número de diez y siete.



S1CJ.14.4.4