

S1CJ.14.4.4 10



col 522

22

**SUR**

# SUR

DIRIGIDA POR

*VICTORIA OCAMPO*

DIRECCION Y ADMINISTRACION

*Viamonte 548*

Buenos Aires

## COMITE DE COLABORACION

*ERNEST ANSERMET*

*JORGE LUIS BORGES*

*ENRIQUE BULLRICH*

*CARLOS ALBERTO ERRO*

*WALDO FRANK*

*PEDRO HENRIQUEZ UREÑA*

*ALFREDO GONZALEZ GARAÑO*

*PIERRE DRIEU LA ROCHELLE*

*EDUARDO MALLEA*

*MARIA ROSA OLIVER*

*JOSE ORTEGA Y GASSET*

*ALFONSO REYES*

*JULES SUPERVIELLE*

*GUILLERMO DE TORRE*

## CONDICIONES DE VENTA Y SUBSCRIPCION

Número suelto . . . . . \$ 1.—

### SUBSCRIPCION ANUAL

Argentina . . . . . " 10.—  
(Por trimestre \$ 2.50 - Por semestre \$ 5.—)

Extranjero (Países dentro de la Convención Postal) " 10.—  
(Por trimestre \$ 2.50 - Por semestre \$ 5.—)

Otros países } Año . . . . . " 14.—  
                  } Semestre . . . . . " 7.—

En venta colecciones completas  
a precios especiales

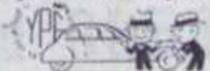
Se reciben subcripciones en la Administración de SUR.  
Igualmente para todo pedido de librería  
dirigirse a:

VIAMONTE 548, BUENOS AIRES

Concesionario exclusivo para la venta en Europa y las tres Américas:  
LEON SANCHEZ CUESTA - MAYOR 4, MADRID



# 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 más 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



# *Confiteria Paris*

CHARCAS Y LIBERTAD ◆ U. T. 41, Plaza 1908-1909-1910

MAR DEL PLATA: RAMBLA BRISTOL - TELÉFONO 230

DISTINCION ●

---

# "SUR"

Adquiera las últimas obras editadas por "SUR"  
en venta en las principales librerías:

*EDUARDO MALLEA*

**"La Ciudad Junto al Río Inmóvil"**

\$ 3 m/n. (7.50 ptas.)



*VIRGINIA WOOLF*

**"Un Cuarto Propio"**

\$ 2 m/n. (5 ptas.)



**"André Gide y Nuestro Tiempo"**

\$ 2 m/n. (5 ptas.)



DE APARICIÓN INMINENTE:

*VICTORIA OCAMPO*

**"La Mujer y su Expresión"**

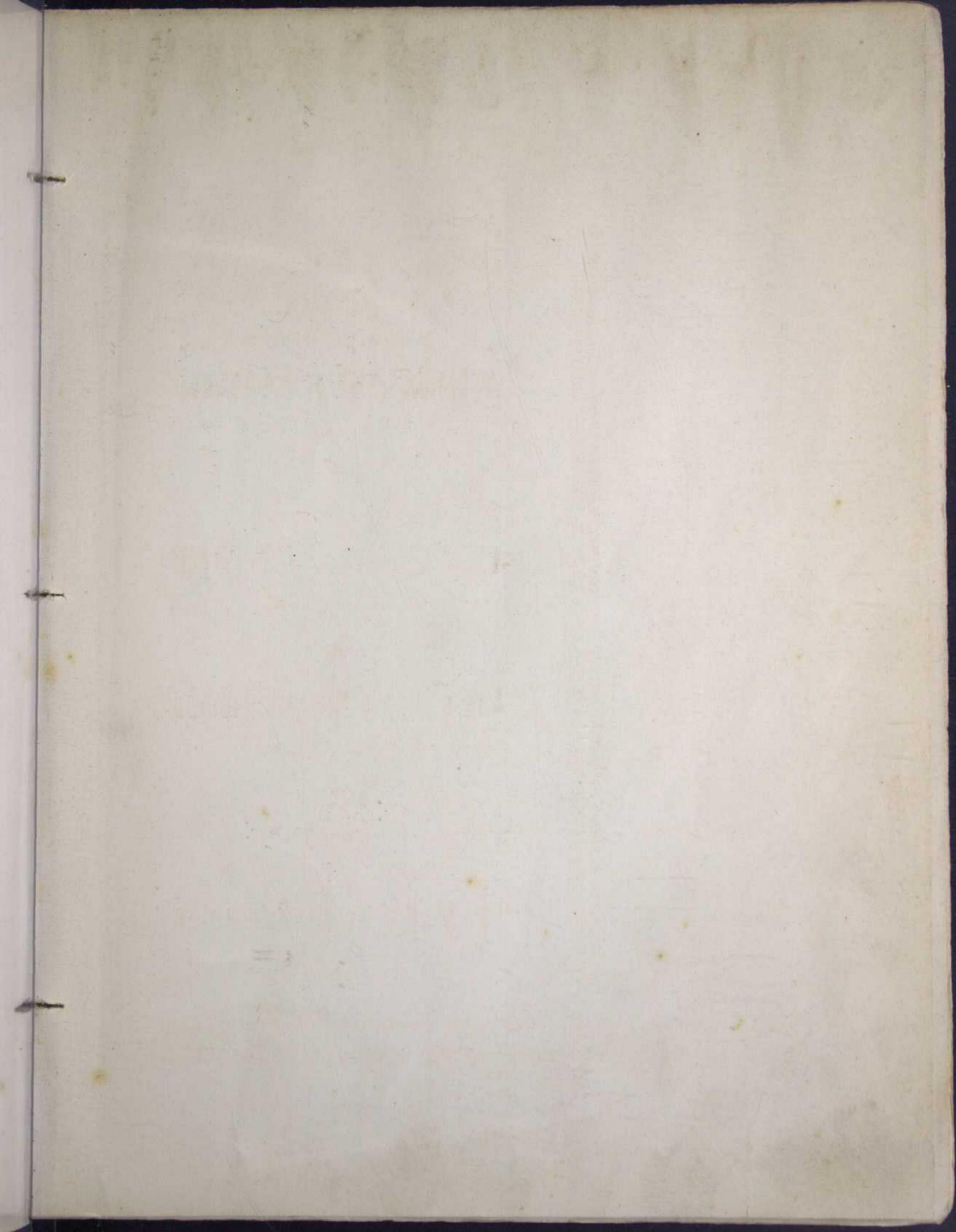


EDICIONES

**"SUR"**

Viamonte 548

Concesionario exclusivo para la venta en Europa y las tres Américas:  
LEON SANCHEZ CUESTA - MAYOR, 4 - MADRID





# SUR

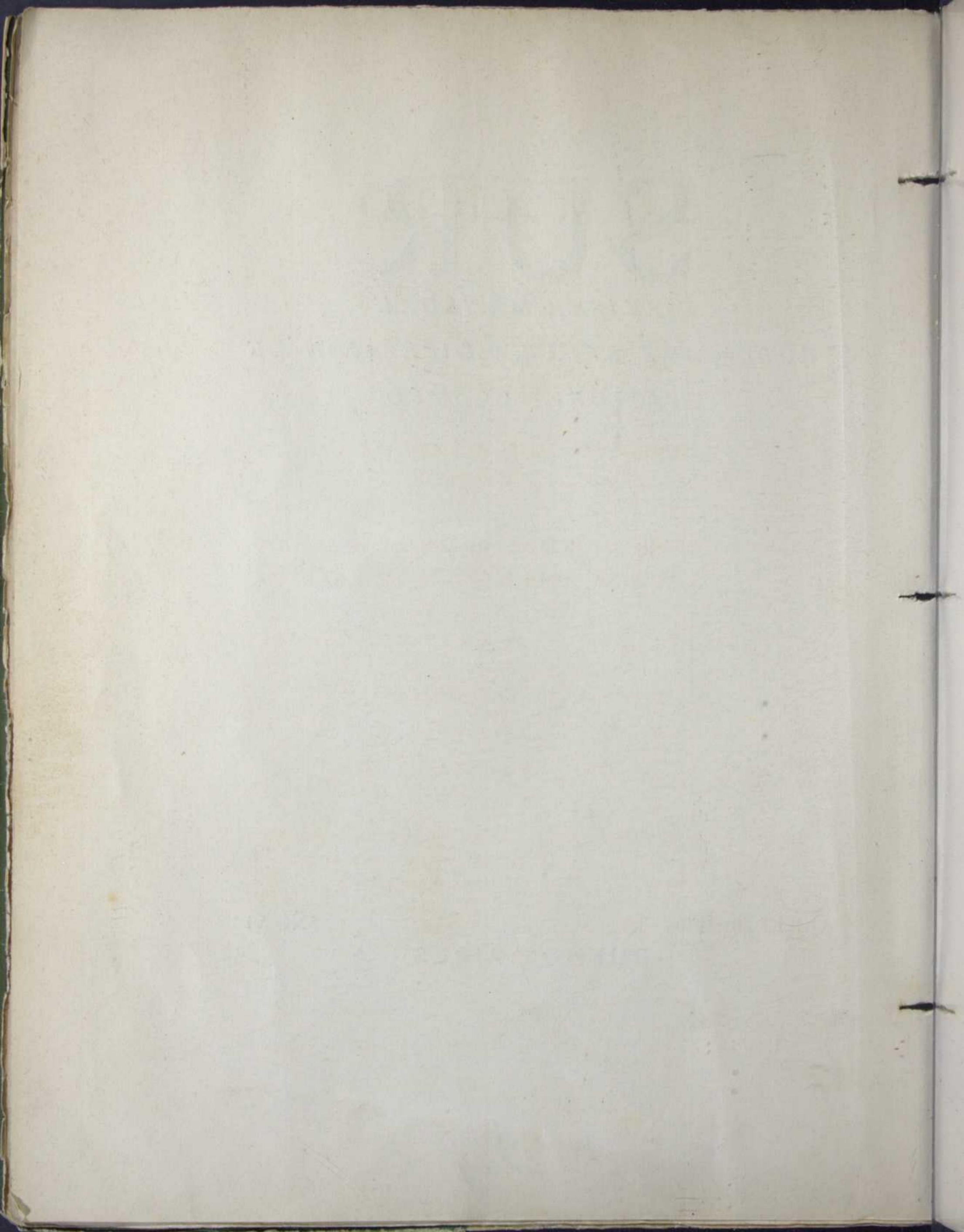
REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE  
VICTORIA OCAMPO

JULIO DE 1936

AÑO VI

BUENOS AIRES



# S U M A R I O

A L D O U S H U X L E Y

¿COMO LO RESUELVE VD.?-  
EL PROBLEMA DE LA PAZ  
CONSTRUCTIVA

F R A N C I S C O L U I S B E R N A R D E Z

SONETOS NOCTURNOS

J O R G E L U I S B O R G E S

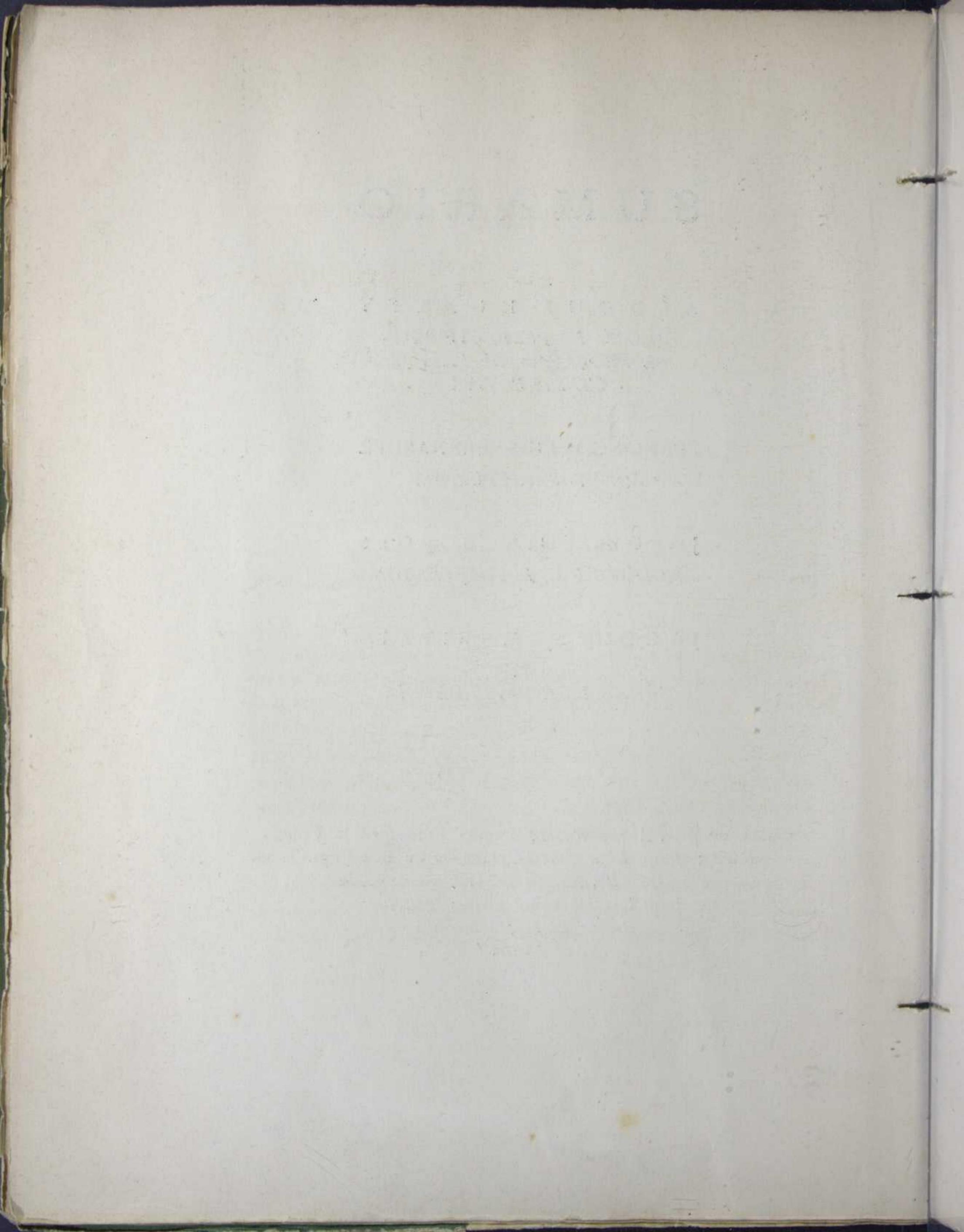
MODOS DE G. K. CHESTERTON

J A C Q U E S M A R I T A I N

CARTA  
SOBRE LA INDEPENDENCIA

N O T A S

Crítica de Arte. *Attilio Rossi*: Raquel Forner en la Galería Müller; *Julio Rinaldini*: Experiencia de una Exposición de Arte; *Ramón Doll*: Un ensayo de Julio Irazusta sobre Rosas; *Ignacio B. Anzoátegui*: "Laberinto de Amor"



## ¿COMO LO RESUELVE VD.?

### EL PROBLEMA DE LA PAZ CONSTRUCTIVA

Sentir, querer, pensar: esas son las tres formas de la actividad humana usual. Para ser completa, la vida debe vivirse simultáneamente en los tres planos. Concentrarse en una de las formas a expensas de las demás, o en dos a expensas de la otra, es atraer tarde o temprano el desastre. En cualquier situación importante de nuestra vida, no basta sentir, no basta querer, no basta siquiera pensar. Tenemos que hacer las tres cosas a la vez.

Muchas personas sensibles y amables sienten intensamente que no debiera haber más guerras. En algunas de ellas, este sentimiento va acompañado de la determinación de que no haya más guerras, de una voluntad de paz que está pronta a convertirse en acción. Pero sentir sin voluntad o sin pensamiento es impotencia: tiende a degenerar en mera actitud de satisfacción consigo mismo. El sentimiento acompañado de voluntad dará como resultado la acción; pero si no hay pensamiento director, es probable que la acción resulte ineficaz porque será ciega y mal encaminada.

Nos proponemos, en este ensayo, dirigiéndonos a los que *sienten* que la guerra es una abominación, a los que *quieren* que termine, darles la justificación intelectual de su actitud; demostrar que sus sentimientos y sus deseos son esencialmente razonables, que lo que se

llama el sueño utópico del pacifismo es un programa práctico: en realidad, el único programa práctico, el único programa realista.

Los pacifistas son gentes que rompen con viejos modos convencionales de pensar, y, como todos los innovadores, tropiezan constantemente, en discusiones públicas o privadas, con ataques más o menos inteligentes. Por eso, conviene presentar el programa pacifista en forma de una serie de respuestas a las objeciones comunes contra el pacifismo. El propósito es tratar estas objeciones en orden sucesivo, comenzando con la más general, fundada en consideraciones biológicas, para pasar luego a las más específicas, basadas sobre la observación de la política contemporánea.

## I

La primera objeción que oponen los enemigos de la paz es que “la guerra es una ley de la naturaleza”. Por lo tanto, arguyen, no nos podemos librar de ella. Pero ¿cómo son en realidad las cosas? El conflicto es ciertamente cosa común en el reino animal. Pero, salvo raras excepciones, el conflicto se produce entre individuos aislados. La guerra, en el sentido de conflicto entre ejércitos, existe entre ciertas especies de insectos que dan organización social a su vida; pero es significativo que estos insectos no hacen guerra contra miembros de su propia especie, sino solamente contra los de especies distintas. El hombre es probablemente el único que hace la guerra contra su propia especie.

Tennyson hablaba de “la naturaleza, roja de dientes y garras”.

Pero el animal puede ser sanguinario sin ser guerrero. Las actividades de criaturas como los tigres, los tiburones y las comadrejas no son actividades guerreras, como no lo son las de los carniceros o las de los deportistas. Los carnívoros matan animales de otras especies para comer, o bien, como los cazadores de zorras o de faisanes, para divertirse. Son comunes los conflictos entre animales de una misma especie; pero no son conflictos guerreros, como no lo son los duelos y las riñas entre hombres. Como los seres humanos, los animales pelean principalmente por cuestiones de amor, a veces de propiedad (por ejemplo, las aves que defienden "su territorio"), a veces de posición social. Pero no hacen la guerra. La guerra, decididamente, no es una "ley de la naturaleza".

## II

Los generales que hablan ante alumnos de las escuelas públicas se complacen en decirles a sus juveniles auditorios que "el hombre es un animal de lucha". Ahora bien, en el sentido de que, como los ciervos, los hombres pelean por rivalidad en el amor, o como los pechiblanco por la propiedad, o como los gallos por su posición en la comunidad, la afirmación puede considerarse verdadera. Como los animales, aun los más tranquilos — y es probable que nuestros antecesores prehumanos fueran criaturas tranquilas semejantes a los tarsios de hoy —, los hombres pelean. En determinados lugares, en determinadas épocas de la historia, el pelear ha sido violento y feroz; en otros lugares y épocas, nada grave: mero convencionalismo. Así, en

Europa, hace trescientos años, “los hombres decentes” estaban obligados a batirse en duelo a la menor provocación; ahora no sucede así. Durante la juventud de personas que viven todavía, los juegos de rugby terminaban, y se esperaba que terminaran, dejando piernas rotas: ahora no se estila la rotura de piernas. La reglamentación de las peleas individuales y casuales y de las contiendas de grupo que llamamos deportes se ha modificado, en general para mejorar. La reglamentación de la guerra, al contrario, se ha modificado empeorándose en todos sentidos. En el siglo XVIII Marlborough daba aviso con un día de anticipación antes de comenzar el bombardeo de una ciudad. Hoy se está llegando a considerar innecesaria una formal declaración de guerra: Italia, por ejemplo, no la hizo al atacar a Abisinia. “Una declaración de guerra”, escribe el General Ludendorff, “es una pérdida de tiempo y a veces desgraciadamente sirve para estigmatizar a la nación que la hizo”. ¡Por lo tanto, si queremos ganar, y al mismo tiempo evitar que se nos acuse como agresores, debemos atacar sin previo aviso!

En resumen: el hombre es un animal de lucha en el sentido de que es un animal que pelea. Al hombre, y sólo al hombre, le toca decidir si peleará como asesino, o de acuerdo con reglas que limiten el uso de la violencia, o bien suprimiéndola del todo, como en el caso de la resistencia pasiva. El asesinato en masa no es necesario, como no lo es el asesinato individual. En 1600 el duelo debía de parecerles, a muchas personas inteligentes, una ley de la naturaleza. Pero el hecho es que el duelo ha quedado abolido. No hay razón para que no quede abolida la guerra.

III

Al llegar a este punto, nuestro opositor apela a Darwin. “La lucha por la existencia”, insiste, “existe en el mundo de los hombres como en el mundo de los seres inferiores al hombre. La guerra es el método mediante el cual la naturaleza realiza la selección, eligiendo los seres humanos más aptos”.

Pero ¿a quiénes, o qué, elige la guerra para la supervivencia? La respuesta es que, en cuanto a los individuos, elige a las mujeres, a los niños y a hombres demasiado viejos o incapacitados para portar armas. Los jóvenes y los fuertes, que son los que pelean, resultan eliminados; mientras mayor sea el ejército y más eficaces las armas, mayor el número de hombres jóvenes y fuertes que mueren. La guerra elige disgénicamente.

El opositor se repliega entonces en una segunda línea de defensa. La guerra puede que sea una manera torpe de elegir a los individuos; pero su valor real consiste en su poder de elegir las mejores razas, gobiernos y culturas. Pero si recorremos la historia vemos que la guerra realiza su selección de modo desordenado. A veces, es verdad, la victoria en la guerra hace que la raza victoriosa suplante a la derrotada. Pero eso sólo puede ocurrir cuando los vencedores exterminan a sus enemigos o los echan de los territorios que ocupaban. Así sucedió, por ejemplo, en los Estados Unidos, donde la población autóctona era muy escasa. Lo más frecuente, sin embargo, es que los conquistadores no exterminen a los conquistados, sino que se establezcan entre ellos como minoría gobernante. Se produce el mestizaje; los vencedores pierden la pureza de raza que haya podido existir entre

ellos y étnicamente se asimilan a los vencidos. Así, una raza pierde la batalla militar, pero gana la batalla biológica.

Lo que es cierto de la raza es cierto de las culturas y de los gobiernos. A veces los conquistadores imponen su cultura y sus métodos de gobierno a los vencidos. A veces no lo logran. Dos de las culturas que más hondamente han influido sobre el mundo moderno, la hebrea y la griega, eran las culturas de pueblos a quienes sus enemigos infligieron derrotas militares completas y definitivas. La guerra, podríamos admitir, hace selección de razas, culturas y gobiernos. Pero con sorprendente imparcialidad hace la selección a favor de los vencidos por lo menos tantas veces como a favor de los vencedores.

#### IV

Descartada la tercera objeción, queda la cuarta. “Podemos no gustar de la guerra”, dice el opositor. “Pero la guerra se ha empleado siempre como instrumento de la política y debemos presumir que así se empleará siempre. Repasemos las lecciones de la historia y resignémonos al mal inevitable”.

Hasta hace pocos años, las lecciones de la historia daban parte de razón a los militaristas. Los romanos, los griegos, los egipcios, los babilonios, los sumerios: todos empleaban la guerra como instrumento de la política. La historia escrita y los documentos arqueológicos parecían indicar que la guerra había existido en correlación invariable con la civilización. Pueblos primitivos como los esquimales pueden ignorar la guerra y hasta encontrarla inconcebible; pero los civilizados

la emplearon siempre, y cabía presumir que persistirían en emplearla. Ahora, la investigación arqueológica ha demostrado que la correlación entre la civilización y la guerra no es inevitable. La civilización del valle del Indo fué tan rica y compleja como las de Sumeria y Egipto. Pero fué una civilización que nada supo de la guerra: no se han encontrado armas en sus ciudades sepultas, ni rastros de fortificaciones. Este hecho tiene altísima significación: prueba que los hombres pueden gozar de las ventajas de una compleja civilización sin tener que compensarlas con periódicos asesinatos en masa. Lo que los hombres han hecho, pueden hacerlo de nuevo. La historia nos enseña que la guerra no es inevitable. Una vez más, de nosotros depende el decidir si emplearemos la guerra o bien otro método para resolver los inevitables conflictos de intereses entre grupos de hombres. Donde hay voluntad — y, con voluntad, sentimiento e inteligencia — hay modo: después estudiaremos el modo.

## V

La quinta objeción proviene de los que declaran que la única sanción del orden social es la violencia. “Si ha de haber paz o justicia, hay que imponerla por la fuerza. En la comunidad internacional de estados soberanos, la guerra es la fuerza que asegura la paz y crea la justicia. Por lo tanto, la guerra debe existir”.

1. Esta objeción presenta tres problemas que deben tratarse separadamente. En primer lugar: ¿es cierto que el orden social descansa sobre la fuerza? Cuando observamos los hechos, descubrimos que si

bien la fuerza es uno de los elementos de conservación del orden en una comunidad, su función es muy limitada. Y esa función se limita más y más mientras más tiempo tengan de estar en uso los métodos pacíficos. La decisión con que el pueblo inglés se niega a que su policía ande armada es una de las razones de que Inglaterra sea un país respetuoso de la ley, en donde raras veces resulta necesario usar de la fuerza. Pero aún en los países menos respetuosos de la ley las sanciones verdaderas son la opinión pública y el deseo, en cada individuo, de que piensen bien de él sus semejantes. La fuerza no puede imponer el orden permanente en un pueblo hostil a los que la manejan. Hasta los dictadores se dan cuenta de que no basta ser inexorable. De ahí toda esa inundación de propaganda destinada a hacer popular el régimen, no sólo dentro del país sino fuera de sus fronteras. Hasta en las cárceles, donde el alcaide tiene sobre los prisioneros dominio más absoluto que el dictador sobre sus súbditos, se ha demostrado que un hombre impopular entre los prisioneros no puede gobernarlos. Las sociedades existen y viven en orden porque, en última instancia, las fuerzas de la naturaleza humana que tienden a la cooperación son más enérgicas que las fuerzas divisoras de donde nace la conducta antisocial. De paso debe decirse que la guerra presupone la preponderancia de las tendencias hacia la cooperación sobre las tendencias disolventes: no sería posible levantar un ejército, ni mantenerlo después unido, si no hubiera espíritu de cooperación entre sus componentes.

Una vez más, la decisión depende de nosotros: podemos limitar arbitrariamente el espíritu de cooperación dentro de los límites de una nación o de un clan; o bien podemos extenderlo al mundo entero. Amar al prójimo como a nosotros mismos puede significar mucho o poco,

según nuestra interpretación de la palabra *prójimo*. De nosotros depende que la interpretación sea estrecha o generosa.

2. Segundo punto: la fuerza que emplea la policía dentro de una comunidad nacional ¿puede equipararse a las fuerzas que emplean los ejércitos para resolver disputas entre dos o más comunidades? Desde luego que no. Excepto en casos de revolución, de guerra civil o de anarquía política, la cantidad de fuerza que se emplea dentro de la comunidad nacional se halla estrictamente limitada por la ley y la opinión pública. Así, en Inglaterra los agentes de policía andan desarmados, y la posibilidad de emplear la fuerza está reducida físicamente al mínimo. La guerra moderna, en cambio, es el deliberado empleo de la violencia y el fraude, a los cuales no se les fijan límites. Una diferencia de grado, si es mucha, se vuelve una diferencia de especie. Además, el propósito de la guerra es radicalmente distinto de los propósitos de la policía. La guerra se propone destruir. La acción de la policía no. Desde el punto de vista social, la *fuerza* que es la guerra difiere completamente de la *fuerza* que es la actividad de la policía. Como el propósito de la guerra es la destrucción, usa de la violencia sin límites; como el propósito de la policía es restringir el mal, usa métodos que en gran parte no son violentos.

3. El tercer punto que hay que considerar es éste: aun los más inexorables militaristas declaran que el propósito que persiguen es la paz. Teólogos y filósofos han justificado muchas veces la guerra con iguales fundamentos: la guerra es permisible porque es un método de alcanzar la paz y la justicia. Pero ¿la paz y la justicia se han alcanzado alguna vez por medio de la guerra? ¿Es posible, dentro de la naturaleza de las cosas, alcanzarlas por medio de la guerra? En la medida en que somos hombres de ciencia, técnicos o artistas, sabemos que los medios que empleamos influyen sobre el fin alcanzado. Por

ejemplo, el herrero de la aldea puede sincera y ardientemente desear construir un motor de Rolls Royce. Pero los medios de que dispone determinan los fines: la cosa que al fin sale de su fragua es muy distinta del instrumento de precisión que pretendió fabricar. Lo que es verdadero para la ciencia y la técnica no es menos verdadero para las demás actividades humanas. El hombre que emplee la violencia como medio de obtener el amor de su familia seguramente provocará sentimientos muy distintos. El estado que hace la guerra a su vecino creará, no la paz, sino los fundamentos de la guerra de venganza. Los medios determinan los fines; por excelentes que las intenciones sean, los malos medios, o simplemente los medios inadecuados, tienen que producir resultados muy diversos de los buenos fines que se perseguían. El opositor que nos aconseja repasar las lecciones de la historia nos está enseñando, en realidad, a descubrir que cuando se ha adoptado la guerra como instrumento de la política, cuando se acepta como truísmo la idea de que la violencia es el mejor modo de lograr que se hagan las cosas, no puede haber paz segura y duradera, sólo puede haber series de treguas entre las guerras. Porque la guerra, por justa que parezca, no puede llevarse a cabo sin cometer injusticias espantosas; las injusticias no pueden cometerse sin despertar el resentimiento y el odio de aquellos contra quienes se cometieron, o de sus amigos o sucesores; y el resentimiento y el odio no pueden satisfacerse sino por medio de la venganza. ¿Y cómo puede vengarse la derrota militar sino por medio de la victoria militar? Las sucesivas guerras que el historiador nos señala son el mejor argumento contra la guerra como medio de alcanzar la paz y la justicia. Los medios determinan los fines: el fin que con la guerra se alcanza no es la paz, sino más guerra.

En el pasado, afortunadamente, los medios de hacer la guerra eran imperfectos. Hoy son tan eficaces que, por primera vez en la historia,

la matanza general, a veces ni siquiera intencional, se ha vuelto no sólo posible sino inevitable. En otros tiempos, no se mataba a la población civil excepto bajo orden expresa del vencedor. De ahora en adelante, por muy humanitarios que sean los jefes de los ejércitos, será difícil evitar la matanza de la población civil. Los aeroplanos, los gases, la termita la hacen punto menos que inevitable. Los medios de destrucción han llegado a ser tan eficaces, que la destrucción será general y sin distinciones, como nunca había llegado a serlo. Al aferrarnos a la guerra como instrumento de la política, estamos corriendo riesgos que nuestros antepasados nunca corrieron.

## VI

La sexta objeción contra el pacifismo se basa en fundamentos morales. “La guerra”, se nos dice, “es escuela de virtudes; la paz, escuela de afeminamiento, degeneración y vicio”.

En su *Filosofía de la guerra*, Steinmetz fué mucho más lejos y afirmó que la guerra no era solamente escuela de virtudes, sino la fuente de todas las virtudes, aun de las menos bélicas. ¿Cómo aprendieron los hombres primitivos a cooperar entre sí? Según él, haciendo la guerra contra sus semejantes. ¿Dónde nacieron el amor y la mutua ayuda? En el campo de batalla, entre los hermanos en armas. Y así por el estilo. Las ideas de Steinmetz son manifiestamente absurdas y es innecesario discutir las. Pero nuestro opositor teórico, que es más modesto y trata de justificar la guerra con fundamentos morales, merece que se le trate en serio. Porque es verdad que la guerra es escue-

la de virtudes. El valor, el dominio de sí, la paciencia para sobrellevar penalidades, la solidaridad entre compañeros, la capacidad de sacrificar la vida: estas son cualidades sin las cuales los hombres no pueden llegar a ser buenos militares, o por lo menos buenos subordinados en el ejército; porque la historia demuestra que un hombre puede ser brillante como jefe pero moralmente imbécil. Los dos mayores genios militares de la época moderna, Marlborough y Napoleón, eran despreciables como seres humanos. Había algo de casi diabólico en el carácter de Federico el Grande. Al final de la Gran Guerra, casi el único miembro del Alto Comando alemán que reveló virtudes militares fué Hindenburg: los otros se disfrazaron y cruzaron apresuradamente la frontera buscando la seguridad en territorios neutrales. Tales ejemplos podrían multiplicarse. Los "grandes militares" carecen con frecuencia de todas las buenas cualidades que asociamos a la idea de la profesión militar.

Volvamos a las virtudes del militar subordinado: intrínsecamente son admirables. Pero ¿justifican la guerra? La pregunta no puede contestarse si no sabemos, ante todo, cuál es el precio que hay que pagar por esas virtudes en moneda de vicios individuales y ruina social, y después, si la guerra es la única escuela donde pueden aprenderse.

Ahora bien: es sabido que las virtudes características del soldado están acompañadas de vicios igualmente característicos. El soldado eficaz debe odiar y ser iracundo, debe aprender a ser inhumano, no debe tener escrúpulos o sensibilidad cuando se trate de sus enemigos. Además, su modo de vivir lo alienta al desorden. No le importa nada excepto sus compañeros y las tradiciones de su cuerpo de ejército. El desorden es terreno de donde puede brotar mucho de bueno y mucho de malo: actos de desusada generosidad, pero también actos de desusada brutalidad.

Ni es eso todo. La disciplina militar exige la obediencia silenciosa. El soldado es un hombre que ha entregado su razón y su conciencia a otro. Pero el hombre que ha entregado su razón y su conciencia ha renunciado a las características esencialmente humanas de los seres humanos. El mando de un ejército es caso especial y extremo de la forma de gobierno que más destruye el alma, la tiranía, o, como ahora preferimos llamarla, la dictadura.

La guerra, pues, exige que se pague un precio gigantesco por las virtudes militares. El vicio y el crimen son las bases de su existencia misma. ¿Puede ser justo cultivar la virtud por medios perversos? Los que creen que existe el bien absoluto, aparte del interés personal y los convencionalismos sociales, responderán en seguida que no es justo. Ningún hombre tiene derecho a hacer un mal, sólo porque supone que de ahí podría provenir un bien.

Esta idea de lo que debe ser se confirma investigando lo que es. Porque pronto descubrimos que las virtudes que se llaman militares pueden existir y existen en individuos dedicados, no a la guerra, sino a la prédica de la paz. Las campañas de la religión y del espíritu humanitario han tenido sus soldados nobles: soldados cuyo valor, paciencia y dominio de sí no van acompañados de ningún vicio personal, de ningún crimen contra la sociedad. La guerra es sólo una, y la peor, de las escuelas donde los hombres pueden aprender las virtudes militares.

## VII

“Ha argumentado usted bien contra la guerra”, dirá el opositor, “pero no ha demostrado qué equivalente de carácter práctico puede oponérsele. Ni podrá usted hacerlo, porque no existe tal equivalente. El pacifismo no funciona”.

La respuesta debe ser la contradicción plena. El pacifismo sí funciona. Ciertamente: no existe una técnica pacifista para detener las bombas a la mitad de su trayectoria, ni siquiera para persuadir a los aviadores que vuelan sobre una ciudad a que no lancen sus bombas. El pacifismo es principalmente preventivo. Si los principios del pacifismo se pusieran en práctica de modo congruente, nunca se dispararían los cañones, nunca se daría orden a los aviadores para que soltaran bombas. El mejor modo de atacar la fiebre tifoidea no es curarla, sino impedir que aparezca. El pacifismo es a la guerra lo que el agua limpia y la leche pasteurizada son a la fiebre tifoidea: hace imposible que la guerra estalle. Pero, si bien es principalmente preventivo, el pacifismo es también, según se verá, una técnica del conflicto, una manera de luchar sin emplear la violencia.

Si tratamos bien a los demás, los demás generalmente nos tratan bien. Es posible ir más lejos y afirmar que, si tenemos oportunidad de persistir en tratar bien a los demás, a la larga todos, *invariablemente*, nos pagarán en la misma moneda. Las gentes suspicaces comenzarán reaccionando mal frente a nuestros actos; pero a la larga la confianza, el afecto y el desinterés provocarán confianza, afecto y desinterés. Eso, que todos hemos tenido ocasión de comprobar en las relaciones con

nuestros semejantes, es la segura base en que se apoyan la teoría y la técnica del pacifismo.

La teoría y la técnica del militarismo se basan en un supuesto psicológico que es palpablemente absurdo. El militarista se lanza a conquistar la buena voluntad de las gentes haciéndoles la guerra: es decir, tratándolas lo peor que puede. Pero es hecho de diaria experiencia que, si tratamos mal a los demás, responderán (a menos que sean santos o pacifistas convencidos) o tratándonos mal inmediatamente, o, si no tienen por el momento poder para devolver mal por mal, esperando con odio, miedo e ira la ocasión de tratarnos mal en el futuro. A menos que la siga algún acto de reparación, a la guerra seguirá la guerra. El odio engendra odio, y la violencia violencia.

En nuestras relaciones con otros seres humanos todos hemos hecho uso, alguna vez, de la técnica pacifista. Tratando bien a las gentes, les hemos impedido tratarnos mal o las hemos persuadido a cambiar su malevolencia en benevolencia. De modo más consciente y persistente emplean los médicos el pacifismo preventivo cuando atienden a locos, los antropólogos cuando tratan con salvajes suspicaces y poco amistosos, los naturalistas cuando se hallan frente a animales agrestes. Y los métodos, no sólo del pacifismo preventivo, sino del que podríamos llamar pacifismo combativo, los han puesto en práctica, en gran escala y con éxito, los cristianos primitivos en su conflicto con las autoridades del Imperio Romano; William Penn y los primeros colonizadores de Pensilvania frente a los Pielas Rojas; la nación húngara cuando, poco después de mediados del siglo XIX, el Emperador Francisco José intentó subordinar el país a Austria, violando el tratado de unión existente; Gandhi y sus secuaces, primero en el África del Sur, luego en la India. Muchas huelgas industriales se han llevado a cabo con técnica estrictamente pacifista, a menudo con gran éxito. Hay pruebas

históricas suficientes de que la técnica pacifista es eficaz. ¿Por qué no se ha empleado más extensamente como instrumento de la política, como método para evitar disputas entre individuos y grupos, o bien — cuando el conflicto se ha declarado — para dirigir la lucha con métodos que no sean los de la violencia? Una vez más la causa no es ninguna imposibilidad esencial, ningún obstáculo que esté en la naturaleza de las cosas, sino nuestra propia y libre voluntad. Si los métodos pacíficos se adoptan con menos frecuencia que la guerra, la razón es sencilla: es que no hemos hecho ningún esfuerzo para prever el peligro y evitarlo; cuando el conflicto estalla, no sabemos dominar nuestras pasiones de ira, odio y maldad, y las desahogamos en actos de violencia. Pero en nuestro poder está proceder de otra manera.

Procuraré, en las páginas siguientes, describir dos especies de pacifismo, el preventivo y el combativo. El pacifismo combativo puede definirse como la estrategia y la táctica de resistir sin violencia a la violencia. La resistencia sin violencia es una técnica que se apoya en que es imposible ejercitar virtudes como el valor, la paciencia, la devoción y el desinterés sin provocar sentimientos bondadosos, tarde o temprano, hasta en los más ardorosos y empedernidos profesionales de la técnica militarista.

Si no hay dos que peleen, no hay pelea. La mayor parte de los hombres descubren que sólo pueden mostrarse violentos hacia personas en quienes la violencia provoca reacciones adecuadas: miedo, rabia, o ambos a la vez. Se puede usar la violencia hacia una persona que resiste con ira o hacia una persona que revela terror. Pero contra la persona que reacciona ante la violencia sin ira y sin miedo resulta muy difícil persistir en la violencia. Quien resiste sin violencia se niega a representar el papel que se le asigna según las reglas del juego; la consecuencia es que al violento le resulta difícil, y a la postre imposible,

persistir en su papel. En los movimientos de masas donde se emplea la resistencia pasiva, se presentan grupos de voluntarios sin miedo y sin ira ante las fuerzas que se envían contra ellos. Cuando uno cae, otro ocupa su lugar, hasta que por fin a los soldados o a los agentes de policía les resulta imposible persistir en la técnica militarista en que se les ha educado.

Entre tanto, el espectáculo del sufrimiento voluntariamente aceptado crea en el espíritu de quienes lo presencian, o de quienes leen su descripción, sentimientos de simpatía hacia los no violentos y de indignación contra los violentos. Ni es eso todo. A la larga, el espectáculo provoca en el violento involuntarios sentimientos de respeto y admiración hacia sus víctimas. Se llega por fin a una situación en que resulta relativamente fácil, para los violentos que atacan y los no violentos que resisten, negociar un arreglo decoroso, razonablemente satisfactorio para ambas partes. Todos los que emplean la violencia reconocen instintivamente el singular poder de la resistencia pasiva y hacen lo que pueden para impedir que la empleen sus opositores. Frente a huelguistas pacíficos pero perseverantes, los empresarios de industrias hacen uso frecuente de *agents provocateurs* para fomentar la violencia. *Quieren* que los huelguistas rompan ventanas; *quieren* que le tiren piedras a la policía. ¿Por qué? Porque saben que, apenas los huelguistas recurran a la violencia, llevan perdida la lucha: se podrá usar coerción contra ellos, y la opinión pública estará de parte de los que la usen.

El espectáculo de la resistencia pasiva hace surgir en todos la gran verdad de la solidaridad humana. El hecho de que la conducta noble conmueva hasta a los enemigos de quienes así se conducen es una tranquilizadora señal de que todos los hombres están ligados por una honda unidad espiritual.

La resistencia pasiva sólo la pueden emplear con éxito grupos de hombres especialmente ejercitados. Después describiremos la naturaleza de la enseñanza que se requiere y las funciones de los soldados de la paz.

De la descripción de la resistencia pasiva se infiere que es imposible aplicarla, por lo menos extensamente, en las guerras modernas, donde se pelea con armamento de largo alcance que hiere y mata sin discriminación. Una vez que ha estallado la guerra, los pacifistas se ven atados de manos. Por eso debe impedirse que estalle. Pero sólo se impedirá si por lo menos el gobierno de uno de los grandes estados soberanos se decide a conducirse como pacifista frente a sus vecinos. La tarea práctica que tienen ante sí los pacifistas de Inglaterra es convencer al gobierno de que debe proceder como pacifista frente a los demás gobiernos. Después explicaremos el plan que debe seguir el gobierno que esté decidido a evitar que la guerra estalle y los medios que deben emplear los pacifistas para inducir a sus gobiernos a adoptar el plan.

## VIII

“La Iglesia no condena la guerra”, dice algún opositor que se cree ortodoxo. “¿Por qué he de ser yo más pacifista que los obispos?”

La Iglesia no condenará la guerra; pero Jesús la condenó. Los cristianos de los primeros siglos de nuestra era no sólo creían que Jesús había condenado la guerra sino que repetían la condenación en términos claros. Aquí sólo podemos dar indicaciones sumarias sobre las pruebas históricas: quienes deseen conocer a fondo el asunto pueden

consultar los artículos sobre la guerra en la *Enciclopedia de religión y ética*, de Hastings, y en el *Diccionario de la Iglesia Apostólica*; aun más extensamente lo trata C. J. Cadoux, doctor en teología, en su libro sobre *La actitud de los primeros cristianos frente a la guerra*.

Entre los primeros Padres de la Iglesia, Justino Mártir y Taciano, en el siglo II, Tertuliano, Orígenes, Cipriano e Hipólito en el III, Arnobio, Eusebio y Lactancio en el IV, consideraban la guerra como la iniquidad organizada. Citaremos unos cuantos pasajes característicos.

Los dos primeros proceden de las *Instituciones divinas* de Lactancio: “Cuando Dios prohíbe matar, no sólo nos prohíbe cometer actos de bandidaje, cosa que ni las leyes humanas permiten, sino que nos advierte que no debemos hacer siquiera cosas que se consideran legales entre los hombres. Y así, no está permitido a un hombre justo servir como soldado... ni acusar a nadie de crímenes castigados con pena capital, porque no hay diferencia entre matar con la espada y matar con la palabra: matar es lo que está prohibido. Y así, en este mandamiento de Dios no puede hacerse excepción: es siempre malo matar a un hombre”.

“¿Cómo puede ser justo el que hace daño, odia, despoja, mata? Y los que tratan de ganar ventajas para su propio país (en la guerra) hacen todas estas cosas”.

Tertuliano observa que la verdad, la bondad y la justicia no pueden alcanzarse por medio de la guerra. “¿Quién ha de alcanzar tales resultados con la espada y no los resultados contrarios a la bondad y a la justicia, es decir, engaño y dureza e injusticia, que son, naturalmente, cosa propia de las batallas?” (Excelente exposición de la verdad, casi siempre olvidada, de que los medios determinan los fines

y que los buenos fines no pueden alcanzarse con medios malos o siquiera inadecuados).

Orígenes escribe sobre sus correligionarios diciendo: “Ya no tomamos la espada contra ninguna nación, ni aprendemos a hacer la guerra, porque somos hijos de la paz por amor de Jesús, que es nuestro guía, en vez de persistir en las antiguas costumbres de cuando éramos extraños al pacto”.

En los Cánones de Hipólito leemos que un soldado que profese el cristianismo debe quedar excluido de los sacramentos hasta que haya hecho penitencia por la sangre que ha derramado.

A principios del siglo IV el cristianismo se convirtió en la religión oficial del Imperio Romano. Se adoptó la cruz como enseña militar, y el piadoso Constantino convirtió los clavos que sirvieron para crucificar a Jesús en yelmo para su propio uso y en bocados del freno de su corcel de guerra. Este acto era profundamente simbólico. Como dice el Deán Milman, “el manso y pacífico Jesús se había convertido en dios de las batallas”.

La nueva situación política se reflejó pronto en la teoría cristiana. Ya a mediados del siglo IV, Atanasio, el padre de la ortodoxia, dice que “destruir a los enemigos en la guerra es legal y digno de alabanza”. San Ambrosio, treinta años después, y San Agustín, a principios del siglo V, repiten y amplifican el tema. San Agustín dice que “muchas cosas tienen que hacerse en las que debemos ceder, no a nuestras propias inclinaciones bondadosas, sino al interés real de otros, y sus intereses pueden exigir que se les trate, por mucho que les disguste, con cierta benigna aspereza”. Es una justificación anticipada de la Inquisición y de las guerras de religión; en realidad, de toda especie de guerra; porque cuando los estados soberanos se declaran infalibles, los gobernantes de cada nación creen saber exactamente lo que

conviene a todas las demás y juzgan de su deber, en atención a los superiores intereses de sus enemigos, usar con ellos de “cierta benigna aspereza”.

Los cristianos modernos aducen argumentos diversos para justificar su completo desdén de los preceptos de Jesús sobre la guerra. De los dos argumentos que con mayor frecuencia se aducen, el primero es que Jesús quiere que sus secuaces acepten el *espíritu* de sus enseñanzas, sin sentirse atados por la *letra*; en otras palabras: pretenden que Jesús quiso decir que se olvidaran completamente de sus palabras y se condujeran, en todos los casos prácticos de la vida, como si esas palabras nunca se hubieran pronunciado. La distinción que hizo San Pablo entre *la letra* y *el espíritu* se ha convertido en justificación de toda especie de iniquidad.

El segundo argumento es que Jesús quería que su sistema ético rigiera sólo las relaciones entre las personas, pero no las relaciones entre los Estados. Eso significaría que Jesús sancionaba el asesinato en masa entre cualesquiera grupos de hombres que en determinado momento de la historia se considerasen autónomos y soberanos. Inútil es decir que nada hay en los Evangelios que autorice semejante interpretación de las enseñanzas de Jesús.

## IX

“Las causas de la guerra son económicas y sólo pueden eliminarse mediante el cambio del sistema económico”: otro nuevo tipo de objeción.

Ante todo, las causas de la guerra no son exclusivamente económicas. Ha habido guerras de religión, guerras por razones de prestigio, hasta guerras por el mero gusto de la destrucción. Además, aun en los casos en que las causas inmediatas de conflicto entre naciones son económicas, el hecho de que las naciones existan y procedan como unidades guerreras no puede explicarse en términos económicos. Las guerras, se nos dice, las hacen los capitalistas y los fabricantes de armamentos en beneficio de sus propios intereses. Pero los capitalistas y los fabricantes de armamentos necesitan tropas que peleen, necesitan un electorado que apoye su política. Obtienen tropas y convencen al electorado porque las violentas pasiones divisoras, el orgullo, la vanidad y el odio nacionalistas, existen en los ciudadanos. De ahí la necesidad de organizaciones pacifistas comprometidas en favor de la idea de realizar la unidad humana usando métodos que no sean violentos.

Las guerras, pues, no tienen origen exclusivamente económico. Pero supongamos que los factores que producen la guerra son principalmente económicos y que un cambio adecuado en el sistema económico existente eliminaría esas causas. Todavía nos queda el importante problema: ¿cómo hemos de modificar el sistema económico? Por medio de la violencia, dicen los revolucionarios. Pero si se emplea la violencia como medio, el fin que se alcance resultará inevitablemente distinto del fin perseguido. En Rusia, el fin perseguido era el comunismo. Se empleó la violencia, inexorablemente, durante mucho tiempo, para alcanzar este fin. ¿Con qué resultado? Que la sociedad rusa actual no es comunista; es una sociedad de organización jerárquica compleja, gobernada por un grupo pequeño de hombres que están dispuestos a aplicar la coerción física y económica contra los que disientan de sus ideas; una sociedad en donde, según observadores serios, el nacionalismo exclusivista, que a la larga se vuelve belicoso, va ganando

terreno; una sociedad en donde el principio de autoridad se acepta sin discusión y la violencia se considera cosa natural. Dentro de la sociedad rusa, el sistema económico se ha modificado de manera que los individuos no pueden ser dueños de los medios de producción, y por lo tanto no pueden, como dueños, ejercer coerción sobre sus semejantes. Pero si los individuos no pueden ejercer coacción como dueños, pueden ejercerla como representantes del Estado. Recordemos que *Estado* significa organización de individuos que usan del poder de acuerdo con las leyes o sin leyes. El principio de coerción ha sobrevivido a la revolución y en realidad se aplica todavía inexorablemente. Como la revolución se realizó por medio de la coerción y la violencia, no podía suceder otra cosa. Los medios violentos condicionaron el fin perseguido, a tal punto que no se ha alcanzado lo que los revolucionarios querían: comunismo dentro del país y cooperación internacional fuera de las fronteras. Ciertamente que los demás países no han hecho nada que pueda facilitar la cooperación; pero el hecho es que Rusia posee el mayor ejército del mundo y que a los ciudadanos rusos se les inculca el orgullo de su ejército desde la infancia. Los países que poseen grandes ejércitos y se enorgullecen de ellos acaban siempre, según demuestra la historia, empleándolos contra sus vecinos. En suma, el sistema económico ha sido modificado en Rusia; pero ha sido modificado por la violencia; por eso a los rusos sigue pareciéndoles natural el uso de la violencia dentro de su país y fuera de él. La guerra internacional y la coerción en asuntos internos seguirán existiendo mientras la gente siga considerándolas como instrumentos adecuados, o siquiera concebibles, de la política. El pacifista no pone objeción a los fines que los revolucionarios perseguían; al contrario, los considera intrínsecamente deseables. Lo que rechaza son los medios por los cuales se lanzó el revolucionario a realizar esos fines. Y los rechaza

por dos razones: primero, porque cree que una mala acción es siempre mala, cualquiera que sea la razón que se dé para cometerla; segundo, porque cree que, en realidad, los malos medios hacen irrealizables los buenos fines. Si el comunismo ha de convertirse en realidad, eso sólo podrá suceder si los medios que se emplean no son violentos.

El pacifista difiere del revolucionario marxista en otro punto. Mientras el marxista echa la culpa del estado actual del mundo al sistema económico existente y a los que se benefician con él, el pacifista está dispuesto a admitir que él mismo es quizás responsable en parte. El pacifista no cree que el Reino de Dios pueda imponerse a los hombres desde fuera, mediante un cambio de organización. Cree que, si el Reino ha de venir, él mismo debe trabajar para que venga, y no trabajar solamente en la vida pública sino también en la vida privada.

“No son los fabricantes de municiones sino las masas, que con sus votos eligen y apoyan a gobiernos y administraciones entregados a la política del nacionalismo económico, los verdaderos *mercaderes de la muerte*. Los fascistas italianos, los socialistas nacionales de Alemania, los imperialistas japoneses, a pesar de su común doctrina de violencia, no han trabajado más, para hacer inevitables las guerras futuras, que la democracia de los Estados Unidos con su Tarifa Hawley-Smoot, su política de las deudas de guerra y su actitud en la Conferencia Económica de Londres. Es cierto que un país tan rico materialmente como los Estados Unidos puede, temporalmente al menos, alcanzar prosperidad interna mediante una política económica de monopolio. Pero es igualmente cierto que un pueblo que autoriza y alienta a su gobierno a adoptar semejante política cierra deliberadamente las puertas a la paz del mundo”. Estas palabras son del capítulo final de *El precio de la paz*, libro publicado en 1935 por dos economistas norteamericanos, Frank H. Simonds y Brooks Emery. Escriben sobre la Democracia

Americana; pero todas las palabras que dicen se aplican, *mutatis mutandis*, a la Democracia Inglesa. En párrafo posterior los autores mencionan expresamente a Inglaterra. Los pueblos de Inglaterra y de los Estados Unidos, dicen, han decidido “combinar los beneficios del nacionalismo exclusivista con los beneficios del internacionalismo... Han invitado a todos los pueblos a unírseles en una asociación para mantener la paz, pero se han reservado los beneficios de esa paz, dejando a los demás pueblos el privilegio de pagar las costas”. Como es natural, los demás pueblos se niegan a aceptar la invitación. El pacifista piensa que si queremos que otros pueblos hagan sacrificios tenemos que comenzar por hacerlos nosotros; que solamente siendo generosos, aunque sea a costa nuestra, y diciendo la verdad, aunque sea para nuestro descrédito, obtendremos de los demás generosidad y verdad.

## X

“Los principios generales”, dice el opositor, “están muy bien; pero vivimos en un mundo de realidades específicas y particulares. ¿Cómo espera usted que funcione su pacifismo en las circunstancias del momento actual? ¿Qué piensa usted de Italia y Abisinia, por ejemplo? ¿Qué piensa de las sanciones? ¿Qué piensa de Alemania? ¿Qué piensa del Japón?”

La solución pacifista de estos urgentes problemas contemporáneos puede definirse en pocas palabras. Comencemos describiendo los antecedentes históricos de la situación actual. Alemania, Italia y el Japón son tres países cuya posición después de la Guerra es fundamen-

talmente idéntica. Los tres se sienten agraviados, con agravios que la actual situación del mundo justifica en gran parte. Alemania sufrió una derrota militar y una prolongada humillación que le impusieron sus vencedores. Durante los años de prosperidad, la ayudaron, por motivos puramente comerciales, capitalistas de las antiguas naciones aliadas y de los Estados Unidos, que obtuvieron grandes beneficios dando apoyo financiero a la industria alemana; después vino la crisis; todo el capital extranjero que pudo retirarse de Alemania se retiró, se levantaron barreras aduanales en todas partes, o, si ya existían, se hicieron más altas. Resultaba cada vez más difícil para los industriales alemanes vender lo que habían fabricado, y, a causa de dificultades monetarias y de la falta de colonias, procurarse materias primas. Los Nazis prometen sacar a Alemania de esta intolerable situación, por la fuerza de las armas si es necesario.

Italia salió de la Guerra nominalmente vencedora, pero en realidad con pocas ventajas por haber abrazado la causa de los Aliados. No se cumplieron las cláusulas de los vergonzosos Tratados Secretos, porque no podían cumplirse, y los italianos no recibieron mandatos coloniales. La emigración de los italianos tropezaba con restricciones en los países extranjeros y durante la crisis se redujo casi a cero. Durante más de trece años los fascistas han estado prometiendo hacer a Italia grande y próspera. Desde octubre de 1935 tratan de cumplir la promesa a expensas de Abisinia.

En la Conferencia de Paz de Versalles, los japoneses fueron colectivamente insultados por el Presidente Wilson, quien mantuvo que a una nación de hombres de raza amarilla no podía tratársela de igual modo que a una nación de raza blanca. Durante los años subsiguientes se levantaron barreras aduanales en todas partes contra las mercancías japonesas baratas, mientras los Estados Unidos y los Dominios del Im-

perio Británico prohibían completamente la inmigración de ciudadanos japoneses. Entre tanto, la población del Japón ha crecido rápidamente. En el Japón el ejército hace lo que los Nazis en Alemania y los Fascistas en Italia: promete salvar de sus actuales aprietos al país por la fuerza de las armas. Es más: ha comenzado a cumplir su promesa, a expensas de China. Lo que los japoneses han hecho en Manchuria, lo hacen los italianos en Abisinia y los alemanes esperan hacerlo en la Europa Central y si es posible en Rusia.

Frente a estas tres hambrientas y cohibidas potencias se levantan cuatro potencias saciadas, que poseen la mayor parte de la superficie de la Tierra y la mayor parte de las materias primas necesarias para la industria moderna. Estas cuatro potencias son el Imperio Británico, los Estados Unidos, Francia y Rusia. A ellas deben sumarse Holanda, Bélgica y Portugal, tres pequeñas potencias cuyas importantes posesiones coloniales están garantizadas por Inglaterra y Francia, mientras les convenga hacerlo. Las potencias satisfechas gozan de su situación privilegiada en cuestión de materias primas, tierras y mercados, en parte como resultado de accidentes históricos, en parte en virtud de una política de conquista adoptada durante el siglo XIX. Mientras estas potencias conserven lo que ahora poseen, y mientras persistan en sus actuales tendencias monopolizadoras, las tres grandes potencias insatisfechas permanecerán necesariamente insatisfechas. Objetivamente, esto significa que el nivel de vida de los insatisfechos debe seguir descendiendo; subjetivamente, significa que alimentarán enérgicos resentimientos contra los satisfechos, junto con la convicción apasionada de que no se les trata con justicia.

La redistribución del territorio europeo después de las guerras napoleónicas fué étnicamente equivocada. Gobernadas por potencias extranjeras, grandes masas de hombres y mujeres — italianos, griegos,

polacos y muchos más — sentían que se les trataba injustamente; y este sentimiento de injusticia era tan intenso, que preferían los peligros y horrores de la guerra a una paz que consideraban humillante. La paz de Versalles, étnicamente considerada, era tolerable. Pero económicamente era absolutamente mala. Los pueblos de tres grandes países y de muchos países pequeños sienten que se les ha tratado y se les trata injustamente. Y tan intenso es este sentimiento, tan doloroso es el proceso de gradual y seguro empobrecimiento a que se les somete, que para grandes masas de esos pueblos la guerra es preferible — aun la terrible guerra moderna — a la paz de que disfrutaban hoy.

Que la existencia de grandes naciones insatisfechas representa un constante peligro para la paz del mundo, todos lo reconocen. Para protegerse contra el peligro, las potencias monopolizadoras gastan sumas cada vez mayores en armamentos. Confían en que con este amenazante despliegue de fuerzas amedrentarán a las potencias insatisfechas, haciéndolas renunciar a sus clamores de justicia. Y en el caso de que las potencias insatisfechas no renuncien a sus reclamaciones y se lancen a la guerra, las potencias monopolizadoras esperan ganar.

Los militaristas son incurablemente románticos y constitucionalmente incapaces de comprender la realidad de los hechos. Para el pacifista realista resulta notorio que la actual política de las potencias monopolizadoras es irremediablemente quimérica. Porque, ante todo, los pueblos de los países insatisfechos están tan desesperados, que las amenazas no les impedirán lanzarse a una guerra que les parece preferible a la paz de hoy. Y luego, una vez iniciada la guerra, es imposible predecir lo que sucederá. Las potencias monopolizadoras pueden salir victoriosas, si es posible salir del conflicto de algún modo. Pero pudieran no triunfar. Y aunque triunfaran, la victoria podría costar demasiado para que la humanidad pague semejante precio. Has-

ta ahora el militarismo había sido una política, mala ciertamente, pero, gracias a la ineficacia de los armamentos, no tan destructora como de seguro lo deseaban muchos guerreros. Una guerra producía inevitablemente otra; pero durante las treguas los países guerreros y sus culturas iban viviendo. Cuando las sociedades son muy complejas y los armamentos muy destructores, el militarismo deja de ser otra cosa que una política de suicidio en masa.

La alternativa que el pacifista ofrece contra el militarismo tiene el doble mérito de ser, no sólo moralmente justa, sino práctica y sensata. Guiado por la intuición moral de que en ninguna circunstancia puede ser bueno hacer el mal, y por dos generalizaciones empíricamente demostradas, la primera, que los medios determinan los fines, y la segunda, que conduciéndose bien con los demás se les induce a conducirse bien con nosotros, declara que la única política justa y práctica es la que se basa en la verdad y en la generosidad. ¿Cómo adoptar una política de verdad y generosidad en las especiales circunstancias de la época actual? La respuesta es clara. Las grandes potencias monopolizadoras debieran convocar inmediatamente una conferencia en donde las naciones insatisfechas, grandes y pequeñas, fueran invitadas a exponer sus agravios y sus reclamaciones. Hecho eso, sería posible, con inteligencia y buena voluntad, formular un plan de reajustes territoriales, económicos y monetarios en beneficio de todos. Que las potencias monopolizadoras tendrían que hacer sacrificios inmediatos, resultará inevitable. Esos sacrificios serían en parte sacrificios de ventajas económicas, y en parte, quizás principalmente, de prestigio, la palabra cortés y diplomática con que se designan el orgullo y la vanidad. Es innecesario dar aquí pormenores: baste decir que tendría que haber acuerdos sobre la provisión de materias primas tropicales; sobre sis-

tema monetario; sobre producción industrial y mercados; sobre tarifas de aduanas; sobre migraciones.

Convocar a esta conferencia sería la única solución práctica del difícil problema de las sanciones contra Italia. Los hombres de buena voluntad se hallan dolorosamente perplejos porque les parece que los países sancionistas se hallan en un dilema: <sup>Argentina</sup> o las sanciones tendrían que intensificarse, y en tal caso Italia podría, por desesperación, provocar una guerra europea; o Abisinia tendría que ser la sacrificada, y en tal caso una agresión injusta sería premiada a expensas de la víctima. En realidad existe una tercera y mejor solución. Convocar una conferencia de todas las naciones del mundo para el arreglo permanente de las reclamaciones justas, no sólo de Italia, sino de las demás naciones insatisfechas. La aplicación inmediata de los principios del pacifismo ofrece la solución de los problemas que, si se les deja complicarse, pueden volverse insolubles.

Llegar a cualquier especie de arreglo internacional es difícil, por la sencilla razón de que las naciones son consideradas por sus propios representantes como seres enteramente inmorales, locamente orgullosos, puntillosos, feroces y rapaces. A pesar de esta monstruosa concepción de la soberanía, los acuerdos se realizan al fin, y, lo que es más notable, con frecuencia se cumplen, al menos durante algún tiempo, honradamente. Lo que se ha hecho a pedazos y en pequeña escala puede hacerse, si lo deseamos, en gran escala y de modo permanente.

Los mayores sacrificios inmediatos, según se ha dicho antes, tienen que hacerlos los que más poseen. Esos sacrificios, sin embargo, serán insignificantes en comparación con los que demandaría una nueva guerra. Insignificantes en comparación aun con los que ahora demanda la mera preparación para una nueva guerra.

¿Y la Liga de las Naciones? Hay mucho de verdad, por desgracia,

en la opinión italiana de que la Liga, en su forma actual, es un instrumento para la conservación del *status quo*. La Liga, de hecho, está dominada por las dos grandes potencias monopolizadoras de Occidente: Inglaterra y Francia. Estas naciones son reacias a sacrificar su superioridad actual, y, aunque esta superioridad fué adquirida mediante el uso de la violencia en el pasado, quieren aparecer como virtuosamente indignadas (y de hecho, como las naciones que tienen éxito son siempre desmemoriadas, *están* virtuosamente indignadas) ante el empleo de la violencia que hacen ahora los países insatisfechos. Para ser útil, la Liga debe prolongar de modo permanente la obra que realice la conferencia que proponemos y convertirse en un instrumento para dar igualdad de oportunidades a todas las naciones a través del control internacional de las materias primas, de los mercados, la producción y la moneda.

## XI

“Hablar de Ligas y Conferencias en la crisis actual”, dice nuestro opositor, hablando como inglés, “es tocar la lira mientras arde Roma. Nuestra civilización está en peligro; nuestro sistema político, una de las pocas democracias que quedan en el mundo, está amenazado. Debemos estar dispuestos a luchar para mantenerlo, y, para luchar, debemos estar bien armados. Nuestro legado es sagrado, y por lo tanto no podemos correr los riesgos del pacifismo”.

Que el tiempo apremia, por desgracia, es demasiado cierto. Los pacifistas tienen que obrar rápidamente. Mientras más pronto puedan persuadir a sus gobiernos a convocar una conferencia como la que he-

mos descrito, mejores serán las perspectivas. Durante los últimos meses, personajes oficiales han hablado de cuando en cuando sobre la intención del gobierno inglés de convocar alguna vez una conferencia preventiva en que participen todas las naciones. Desgraciadamente, quitan todo valor a esta declaración de buenas intenciones, agregando que no ha llegado aún el momento de ponerlas en práctica. La política de paz del gobierno inglés puede resumirse brevemente así: "Estamos de acuerdo en que debe convocarse una conferencia preventiva; pero creemos que la situación internacional del momento no la favorecería. Por eso no convocamos ahora la conferencia. Entre tanto nos proponemos triplicar nuestras fuerzas aéreas, fortificar nuestra marina y aumentar nuestros efectivos militares". Pero si, en las circunstancias actuales, los sentimientos de las naciones son desfavorables para convocar una conferencia ¿cómo serán cuando hayamos aumentado nuestros armamentos? Mucho peores; porque las potencias insatisfechas no verán en nuestros preparativos militares otra cosa que una amenaza contra ellas, un intento de perpetuar las actuales injusticias por medio de la fuerza. Muchas gentes que sinceramente desean la paz creen que el rearme en gran escala nos aproximará a la paz. Su teoría es que los posibles destructores de la paz se asustarán de nuestro despliegue de fuerza y se verán obligados a la buena conducta. Semejante creencia está en desacuerdo con los hechos de la historia. La acumulación de fuerzas en manos de una potencia produce siempre, en primer lugar, la acumulación de fuerzas en las demás potencias, y finalmente, cuando la tirantez económica se hace intolerable, la guerra. Como siempre, el problema depende de la relación entre medios y fines. Los armamentos, demuestra la historia, no son medios adecuados de alcanzar la paz.

Consideremos las demás objeciones que presenta nuestro opositor.

El pacifismo tiene ciertamente sus peligros. Pero también los tiene el militarismo; y los peligros del militarismo son mucho mayores que los del pacifismo. El militarismo no puede dejar de llevarnos a la guerra, mientras que el pacifismo tiene oportunidad de evitar que la guerra estalle.

Las naciones del mundo viven dentro de un círculo maléfico de sospechas, odio y miedo. Adoptando la política del pacifismo, y sólo adoptando la política del pacifismo, podremos romper el círculo. El gesto generoso de una gran nación podría bastar para libertar al mundo entero. Más que ninguna otra nación, Gran Bretaña está en situación que le permitiría mostrarse generosa. "Hacerlo", protestan los militaristas, "sería atraer el desastre". Pero persistir en prepararse para la guerra y hacerla, así, inevitable, es también atraer el desastre, el desastre seguro y total.

¿Qué es mejor, correr riesgos por una buena causa, o ir derechos a la perdición por una causa mala?

## XII

Ahora nos encontramos con el opositor que no es hostil. "Soy pacifista convencido", dice, "he firmado una promesa de que no tomaré parte en otra guerra. Pero la nueva guerra es todavía cosa futura, y yo quiero hacer algo, algo para impedir que la guerra estalle. ¿Qué puedo hacer?"

Respondamos lo más brevemente que sea posible. Firmar una promesa de no tomar parte en otra guerra es laudable. Pero no basta.

Precaver es siempre mejor que remediar; en lo que atañe a la guerra moderna, precaver es en realidad el único camino. Porque la próxima guerra europea estallará sin previo aviso y se peleará a grandes distancias con armamentos científicos capaces de sembrar la destrucción sin límites. Los pacifistas podrán tener la mejor voluntad del mundo; pero en esas circunstancias podrán hacer bien poco para curar el mal una vez que se haya declarado. Por eso, mientras hay tiempo, tienen que hacer todo lo que esté en su poder para impedir la aparición del mal.

Todo el mundo, o poco menos, es hoy pacifista, pero de modo vago. El número de los que están dispuestos a sufrir molestias por sus opiniones es siempre corto. La mayor parte de los pacifistas están dispuestos a tomarse el trabajo de votar por la paz; fuera de eso, serán — como lo dice el chiste que se ha hecho sobre su nombre — meramente pasivistas. Los Pacifistas Activos o Constructivos son, y deben resignarse a ser, una minoría. ¿Cómo puede hacerse eficaz esta minoría? Uniéndose, ante todo. No basta constituir sociedades que reúnan fondos, distribuyan folletos y tal vez firmen promesas. El movimiento Constructivo de la Paz debe hacer todas esas cosas; pero debe ser algo más. Debe ser una especie de orden religiosa; ingresar a ella debe significar la aceptación de cierta manera de vida y exigir consagración personal constante a la causa.

¿Qué forma debe asumir esta organización? La historia no deja lugar a dudas. Los primeros cristianos, los fundadores de las órdenes monásticas y mendicantes, los cuáqueros, los wesleyanos, los comunistas (para mencionar sólo unos cuantos movimientos sociales de importancia), todos han adoptado un mismo tipo de organización: la constitución de grupos pequeños. Haré breves indicaciones, a modo de ensayo, sobre cómo concibo la organización del Movimiento Constructivo de la

Paz. La unidad local debería ser un grupo de no menos de cinco ni más de diez miembros. Estas unidades deben reunirse por lo menos una vez cada semana para discusiones, para mutua ayuda y crítica, para fortalecer la fe común, para realizar ejercicios espirituales en común. En todo distrito donde exista más de una unidad, a cada una se le asignará tarea especial. Unas se encargarán de la propaganda; otras deberán estudiar aspectos determinados — personales, sociales o internacionales — del problema general de la paz. Todos deberán proponerse llevar a la práctica los principios de la Paz Constructiva. Así, cada grupo sería una asociación de responsabilidad común, en que cada miembro asuma responsabilidades por todos los demás. En determinados casos, los grupos pueden sentirse inclinados a emprender tareas sociales: por ejemplo, atender a una familia que se halle en la miseria, o a determinada clase de personas, como prisioneros que hayan cumplido una condena o enfermos de hospital. Cada mes, todos los grupos del distrito deben reunirse para comparar experiencias y comunicarse informes. La oficina central organizaría de tiempo en tiempo reuniones numerosas y actos públicos.

En este momento, los Pacifistas Constructivos tienen ante sí una tarea inmediata a la cual deberían dedicar buena parte de sus energías: intervenir en el problema de situación internacional. En Inglaterra, la tarea inmediata es convencer al gobierno de que debe aplicar los principios evidentes del pacifismo preventivo a la situación internacional del momento. El modo de hacerlo es convocar, cuanto antes, una conferencia que discuta las causas económicas y políticas de la guerra y formule un plan universal para eliminar esas causas. Los Pacifistas Constructivos deben hacer un llamado, a los once millones de pacifistas bien intencionados pero pasivos que votaron la Balota de la Paz, para que organicen sus vagas aspiraciones pidiendo con sus fir-

mas la adopción de este plan específico, el único que tiene probabilidad de darles la paz en cuyo favor se manifestaron el año pasado. El tiempo indicará nuevas labores que deban emprenderse; pero por el momento ésta es la más importante.

Ahora, unas cuantas observaciones de carácter general. La filosofía en que se apoya el Pacifismo Constructivo ha quedado descrita implícitamente antes. Pero conviene declararla explícitamente. La filosofía del Pacifismo Constructivo procede del estudio de lo que es a la afirmación de lo que debe ser, del hecho empírico a la idea. Los hechos en que se basa la doctrina son éstos: en primer lugar, los hombres son capaces de sentir amor hacia sus semejantes; en segundo lugar, las limitaciones que se imponen a este amor son de tal naturaleza que siempre puede vencerlas el individuo, si lo desea; en tercer lugar, el amor y la bondad son contagiosos. Como el odio y el mal.

El Pacifista Constructivo formula su creencia en palabras como éstas: el espíritu es uno y todos los hombres son potencialmente uno en espíritu. Cualquier pensamiento o acto que niegue la fundamental unidad de la humanidad es malo, y, en cierto sentido, falso; cualquier pensamiento o acto que la afirme es justo y verdadero. Cada individuo puede decidir si negará o afirmará la unidad de los hombres en una realidad espiritual esencial.

Los ideales políticos, sociales e individuales de la Paz Constructiva proceden lógicamente de esta doctrina. El programa social e internacional del pacifista lo hemos descrito ya. Es necesario hablar, además, de cómo debe vivir el pacifista. Toda la filosofía de la Paz Constructiva se basa en el estudio de las relaciones personales de hombre a hombre. De ahí que resulte imposible que el Pacifismo Constructivo sea un programa meramente abstracto. Debe ser también una manera de vida. Hay hombres que se declaran pacifistas en la

política internacional, pero que son tiranos para su familia, despóticos con los empleados que tienen a sus órdenes, competidores sin escrúpulos ni piedad en los negocios. Semejantes hombres no son solamente hipócritas: son idiotas. Sólo un idiota puede suponer que es posible para un gobierno conducirse como pacifista cuando los individuos a quienes representa dirigen sus asuntos privados en forma militarista. La Paz Constructiva debe ser ante todo una ética personal, una manera de vida para los individuos; sólo así llegará a incorporarse, de modo permanente y seguro, en formas de organización social e internacional. Hay otra razón, coherente con las anteriores, para que quienes acepten las doctrinas y responsabilidades de la Paz Constructiva hagan los mayores esfuerzos para adoptar la manera de vida que corresponde al pacifista. El argumento convincente, en toda doctrina, lo da el ejemplo personal. Por sus frutos los conoceréis; y si los frutos morales de la Paz Constructiva no son buenos, la doctrina no será aceptada. A los soldados se les admira por su valor, su paciencia, su espíritu de sacrificio; las virtudes militares son la mejor propaganda del militarismo. El Pacifista Constructivo debe practicar todas las virtudes militares junto con las demás que el soldado no puede poseer; si lo hace, su vida será la mejor propaganda.

Es fácil hablar de una manera superior de vida; es inmensamente difícil practicarla. Cinco palabras latinas resumen la historia moral de todos los hombres y todas las mujeres que han existido: *Video meliora, proboque; deteriora sequor*. “Veo lo mejor y lo apruebo; pero lo peor es lo que practico”. El infierno está empedrado, no sólo de buenas intenciones, sino también de sensibilidades exquisitas, nobles expresiones de alto sentimiento, hondas visiones de verdades éticas. Sabemos y sentimos; pero el conocimiento y el sentimiento no logran, en muchos casos, tocar a las fuentes de nuestra voluntad. Porque las

fuentes de la voluntad están debajo del nivel de la conciencia, en la región espiritual donde la inteligencia y el sentimiento influyen poco. Sean lo que fueren — y muchas teorías teológicas y psicológicas se han formulado para explicar su naturaleza y su influencia —, los ritos religiosos, el rezo y la meditación tocan a las fuentes de la voluntad. Es hecho de experiencia empírica que la meditación sistemática sobre el valor o la paz, por ejemplo, hace valiente y sereno al hombre que medita. La oración que pide fuerza moral y perseverancia en los propósitos alcanza su fin. Aquellos que, para expresar en actos simbólicos su adhesión a una causa, toman parte en ceremonias y ritos solemnes, regresan de ellos, muchas veces, fortalecidos en su poder de resistir tentaciones y hacer sacrificios por la causa. Hay pruebas de que la práctica de ejercicios espirituales en común sirve de gran ayuda a quienes participan en ellos. Los grupos cuyos miembros son cristianos creyentes adoptarán naturalmente las formas cristianas de devoción. A los que no estén afiliados a ninguna iglesia cristiana les recomendaríamos, como ensayo, alguna forma de meditación en grupo sobre temas como la paz, la unidad de la humanidad, la realidad espiritual que existe detrás de todos los fenómenos y las virtudes que los Pacifistas Constructivos deben practicar en su vida diaria. La meditación es una técnica psicológica cuya eficacia no depende de ninguna creencia teológica previa. Puede practicarla cualquiera que desee tomarse el trabajo necesario. Es un ejercicio del alma, como correr y saltar son ejercicios del cuerpo. Los Pacifistas Constructivos son atletas que se ejercitan para acontecimientos de importancia más que olímpica. Harán bien en realizar todos los ejercicios que ya habían practicado, encontrándolos útiles, sus predecesores en la incesante lucha por la implantación del bien sobre la Tierra.

*Londres, 1936.*

*ALDOUS HUXLEY*

# SONETOS NOCTURNOS

*En una noche oscura.*

SAN JUAN DE LA CRUZ

## I

*Lejos está la luz que yo tenía,  
Y más lejos aún la que deseo,  
Porque, si la pasada no la veo,  
La futura no es mía todavía.*

*Dejando la primera lejanía  
Por la que todavía no poseo,  
He caminado mucho, pero creo  
Que todavía falta para el día.*

*Por lo menos así me lo asegura,  
Con su mirada todopoderosa,  
El horizonte de la noche oscura.*

*Por lo menos así me lo confiesa,  
Con su palabra misericordiosa,  
La misma oscuridad de la promesa.*

## II

*¿De quién es esta voz que va conmigo  
Por el desierto de la noche oscura?*

*¿De quién es esta voz que me asegura  
La certidumbre de lo que persigo?*

*¿De quién es esta voz que no consigo  
Reconocer en la tiniebla impura?*

*¿De quién es esta voz cuya dulzura  
Me recuerda la voz del pan de trigo?*

*¿De quién es esta voz que me serena?*

*¿De quién es esta voz que me levanta?*

*¿De quién es esta voz que me enajena?*

*¿De quién es esta voz que, cuando canta,  
De quién es esta voz que, cuando suena,  
Me anuda el corazón y la garganta?*

FRANCISCO LUIS BERNARDEZ

## MODOS DE G. K. CHESTERTON

Ha muerto (ha padecido ese proceso impuro que se llama morir) el hombre G. K. Chesterton, el saludado caballero Gilbert Keith Chesterton: hijo de tales padres que han muerto, cliente de tales abogados, dueño de tales manuscritos, de tales mapas y de tales monedas, dueño de tal enciclopedia sedosa y de tal bastón con la contera un poco gastada, amigo de tal árbol y de tal río. Quedan las caras de su fama, quedan sus proyecciones inmortales, que estudiaré. Empiezo por la más divulgada en esta república:

CHESTERTON, PADRE DE LA IGLESIA. Entiendo que para muchos argentinos, el auténtico es *ese* Chesterton. Desde luego, el mero espectáculo de un católico civilizado, de un hombre que prefiere la persuasión a la intimidación y que no amenaza a sus contendores con el brazo seglar o con el fuego póstumo del Infierno, compromete mi gratitud. También, el de un católico liberal, el de un creyente que no toma su fe por un método sociológico. (Es el caso de repetir la buena humorada de Macaulay: *Hablar de gobiernos esencialmente protestantes o fundamentalmente cristianos es como hablar de un modo de hacer compotas esencialmente protestante o de una equitación fundamentalmente católica*). Se me recordará que en Inglaterra no hay el catolicismo petulante y autoritario que padece nuestra república — hecho

que anula o disminuye los méritos de la urbanidad polémica del *Everlasting Man* o de *Orthodoxy*. Acepto la enmienda, pero no dejo de apreciar y de agradecer esos corteses modales de su dialéctica.

Otro evidente agrado: Chesterton recurre a la paradoja y al *humour* en su vindicación del catolicismo. Eso importa invertir una tradición, erigida por Swift, por Gibbon y por Voltaire. Siempre el ingenio había sido movilizado *contra* la Iglesia. El hecho no es casual. La Iglesia — para decirlo con palabras de Apollinaire — representaba el Orden; la Incredulidad, la Aventura. Más tarde — para decirlo con palabras de Browning o, si se quiere, del charlatán de sobremesa Sylvester Blougram — *Canjeamos, a fuerza de negaciones, una vida piadosa con sobresaltos de incredulidad por una vida incrédula con sobresaltos de fe. Antes decíamos que el tablero era blanco; ahora que es negro...* La obra apologética de Chesterton corresponde precisamente a ese canje. Desde un punto de vista controversial, corresponde demasiado precisamente. La certidumbre de que ninguna de las atracciones del cristianismo puede realmente competir con su desaforada inverosimilitud es tan notoria en Chesterton, que sus más edificantes apologías me recuerdan siempre el *Elogio de la locura* o *El asesinato considerado como una de las bellas artes*. Ahora bien, esas defensas paradójicas de causas que no son defendibles, requieren auditores convencidos de la absurdidad de esas causas. A un asesino consecuente y trabajador, *El asesinato considerado como una de las bellas artes* no le haría gracia. Si yo ensayara una *Vindicación del canibalismo* y demostrara que es inocente consumir carne humana, puesto que todos los alimentos del hombre son, en potencia, carne humana, ningún caníbal me concedería una sonrisa, por risueño que fuera. Temo que a los sinceros católicos les suceda algo parecido con los vastos juegos de Chesterton. Temo que les moleste su ademán de ocu-

rente defensor de causas perdidas. Su tono de bromista cuyo honor está en razón inversa de la verdad de los hechos que afirma.

La explicación es fácil: el cristianismo de Chesterton es orgánico; Chesterton no repite una fórmula con temor evidente de equivocarse; Chesterton está cómodo. De ahí, su empleo casi nulo del dialecto escolástico. Es, además, uno de los pocos cristianos que no sólo creen en el Cielo, sino que están interesados en él y que abundan, a su respecto, en inquietas conjeturas y previsiones. El hecho es inusual... No olvidaré la visible incomodidad de cierto grupo de católicos, una tarde que Xul-Solar habló de ángeles y de sus costumbres y formas.

Chesterton — ¿quién lo ignora? — fué un incomparable inventor de cuentos fantásticos. Desgraciadamente, procuraba educirles una moral y rebajarlos de ese modo a meras parábolas. Felizmente, nunca lo conseguía del todo.

CHESTERTON, NARRADOR POLICIAL. Edgar Allan Poe escribió cuentos de puro horror fantástico o de pura *bizarrierie*; Edgar Allan Poe fué inventor del cuento policial. Ello no es menos indudable que el hecho de que no combinó jamás los dos géneros. Nunca invocó el socorro del sedentario caballero francés Augusto Dupin (de la rue Dunot) para determinar el crimen preciso del Hombre de las Multitudes o para elucidar el *modus operandi* del simulacro que fulminó a los cortesanos de Próspero, y aun a ese mismo dignatario, durante la famosa epidemia de la Muerte Roja. Chesterton, en las diversas narraciones que integran la quintuple Saga del Padre Brown y las de Gabriel Gale el poeta y las del Hombre Que Sabía Demasiado, ejecuta, siempre, ese *tour de force*. Presenta un misterio, propone una aclaración sobrenatural y la remplaza luego, sin pérdida, con otra de este mundo. Sus diálogos, su modo narrativo, su definición de los perso-

najes y los lugares, son excelentes. Ello, naturalmente, ha bastado para que lo acusen de "literatura". ¡Aciaga acusación para un literato! Oigo de muchas bocas la leyenda de que Chesterton, si se quiere, escribe con más decoro que Wallace, pero que éste armaba mejor sus intolerables enredos. Prometo a mi lector que están mintiendo los que tal cosa dicen y que el octavo círculo del Infierno será su domicilio final. En los relatos policiales de Chesterton, todo se justifica: los episodios más fugaces y breves tienen proyección ulterior. En uno de los cuentos, un desconocido acomete a un desconocido para que no lo embista un camión, y esa violencia necesaria pero alarmante, prefigura su acto final de declararlo insano para que no lo puedan ejecutar por un crimen. En otro, una peligrosa y vasta conspiración integrada por un solo hombre (con socorro de barbas, de caretas y de seudónimos) es anunciada con tenebrosa exactitud en el dístico:

*As all stars shrivel in the single sun,  
The words are many, but The Word is one*

que viene a descifrarse después, con permutación de mayúsculas:

*The words are many, but the word is One.*

En un tercero, la *maquette* inicial — la mención escueta de un indio que arroja su cuchillo a otro y lo mata — es el estricto reverso del argumento: un hombre apuñalado por su amigo con una flecha, en lo alto de una torre. Cuchillo volador, flecha que se deja empuñar... En otro, hay una leyenda al principio: Un rey blasfematorio levanta con el socorro satánico una torre sin fin. Dios fulmina la torre y hace de ella un pozo sin fondo, por donde se despeña para siempre el alma del rey. Esa inversión divina prefigura de algún modo la silenciosa rotación de una biblioteca, con dos tacitas, una de café envenenado, que mata al hombre que la había destinado a su huésped. (En el número 10 de SUR, he intentado el estudio de las

innovaciones y de los rigores que Chesterton impone a la técnica de los relatos policiales).

CHESTERTON, ESCRITOR. Me consta que es impropio sospechar o admitir méritos de orden literario en un hombre de letras. Los críticos realmente informados no dejan nunca de advertir que lo más prescindible de un literato es su literatura y que éste sólo puede interesarles como valor humano — ¿el arte es inhumano, por consiguiente? —, como ejemplo de tal país, de tal fecha o de tales enfermedades. Harto incómodamente para mí, no puedo compartir esos intereses. Pienso que Chesterton es uno de los primeros escritores de nuestro tiempo y ello no sólo por su venturosa invención, por su imaginación visual y por la felicidad pueril o divina que traslucen todas sus páginas, sino por sus virtudes retóricas, por sus puros méritos de destreza. Quienes hayan hojeado la obra de Chesterton, no precisarán mi demostración; quienes la ignoren, pueden recorrer los títulos siguientes y percibir su buena economía verbal: *El asesino moderado*, *El oráculo del perro*, *La ensalada del coronel Cray*, *La fulminación del libro*, *La venganza de la estatua*, *El dios de los gongs*, *El hombre con dos barbas*, *El hombre que fué jueves*, *El jardín de humo*. En aquella famosa *Degeneración* que tan buenos servicios prestó como antología de los escritores que denigraba, el doctor Max Nordau pondera los títulos de los simbolistas franceses: *Quand les violons sont partis*, *Les palais nomades*, *Les illuminations*. De acuerdo, pero son poco o nada incitantes. Pocas personas juzgan necesario o agradable el conocimiento de *Les palais nomades*; muchas, el del *Oráculo del perro*. Claro que en el estímulo peculiar de los nombres de Chesterton obra nuestra conciencia de que esos nombres no han sido invocados en vano. Sabemos que en los *Palais nomades* no hay palacios nómadas;

sabemos que *The oracle of the dog* no carecerá de un perro y de un oráculo, o de un perro concreto y oracular. Así también, el *Espejo de magistrados* que se divulgó en Inglaterra hacia 1560, no era otra cosa que un espejo alegórico; el *Espejo del magistrado* de Chesterton, nombra un espejo real... Lo anterior no quiere insinuar que algunos títulos más o menos paródicos den la medida del estilo de Chesterton. Quiere decir que ese estilo es omnipresente.

En algún tiempo (y en España) hubo la distraída costumbre de equiparar los nombres y la labor de Gómez de la Serna y de Chesterton. Esa aproximación es del todo inútil. Los dos perciben (o registran) con intensidad el matiz peculiar de una casa, de una luz, de una hora del día, pero Gómez de la Serna es caótico. Inversamente, la limpidez y el orden son constantes en las publicaciones de Chesterton. Yo me atrevo a sentir (según la fórmula geográfica de M. Taine) peso y desorden de neblinas británicas en Gómez de la Serna y claridad latina en G. K.

CHESTERTON, POETA. Hay algo más terrible y maravilloso que ser devorado por un dragón; es ser un dragón. Hay algo más extraño que ser un dragón: ser un hombre. Esa intuición elemental, ese arrebatado duradero de asombro (y de gratitud) informa todos los poemas de Chesterton. Su error (si es que lo tienen) es el haber sido planeados cada uno como una suerte de justificación o parábola. Han sido ejecutados con esplendor, pero se nota demasiado en ellos el argumento. Se nota demasiado la distribución, el andamio. Alguna vez, alguna rara vez, hay un eco de Kipling:

*You have weighed the stars in a balance, and grasped the skies in a span:  
Take, if you must have answer, the word of a common man.*

Creo, sin embargo, que *Lepanto* es una de las páginas de hoy que las generaciones del futuro no dejarán morir. Una parte de vanidad suele incomodar en las odas heroicas; esta celebración inglesa de una victoria de los tercios de España y de la artillería de Italia no corre ese peligro. Su música, su felicidad, su mitología, son admirables. Es una página que conmueve físicamente, como la cercanía del mar.

*JORGE LUIS BORGES*

## CARTA SOBRE LA INDEPENDENCIA (1)

Tengo que disculparme por emplear la primera persona; este cuaderno es tan sólo una carta dirigida a mis amigos. En ella no haré referencia a los problemas generalmente tratados por los filósofos, sino a varias cuestiones de inmediata actualidad.

### *Filosofía y política*

Como lo recuerda Montherlant en su último libro, el escritor, cuya parte esencial es ajena a la política, no podría, en época de crisis grave, atrincherarse en esa parte esencial y cerrar los ojos a las angustias de los hombres y de la ciudad. Paréceme que semejante obligación concierne al filósofo de una manera más especial. Porque no solamente hay una filosofía especulativa, hay también una filosofía práctica; y creo que debe descender hasta el límite extremo en donde el conocimiento filosófico se une a la acción.

(1) Agradecemos a CRUZ Y RAYA, de Madrid, la autorización para reproducir aquí estas bellas páginas de Maritain. — N. de la R.

En virtud de la idea de que conocer es transformar, Marx funde en una misma y única esencia al filósofo y al hombre de acción y no admite como auténtico filósofo más que al que milita por la revolución. Todo filósofo que no es un *pensador revolucionario* queda así rechazado *a priori* entre los pensadores de contrabando. Esta idea del conocimiento, consistente *por su propia esencia* en un proceso transformador del mundo, que es una de las ideas más profundas de Marx, y sin duda la más trastornadora, me parece un error que vacía toda libertad espiritual y toda verdadera filosofía: he aquí, en lo sucesivo, el pensamiento entero encajado en el movimiento mismo de la acción transitiva y de la dialéctica del devenir; sumida por entero en la historia. A los ojos de un metafísico ahí reside la quintaesencia del inmanentismo y del materialismo de Marx.

Pero este error brutal es como la hipertrofia de una importante verdad ignorada, que puede formularse así, en lenguaje tomista: la filosofía moral, y especialmente la filosofía política, por estar desde su origen sometida a la acción, necesita llegar hasta el último límite práctico de la ciencia práctica; por debajo de este límite está el dominio de la acción misma, regulada inmediatamente por la virtud de prudencia (en el sentido cristiano, no en el sentido carnal de esta palabra), especialmente por la virtud de prudencia política, la cual entraña necesariamente una parte considerable de técnica y de arte; el filósofo, *como tal*, no tiene que penetrar en semejante dominio del flujo de las circunstancias y de la variabilidad de lo singular, que pertenece al jefe de empresa y al hombre de acción. (Rechazar esta distinción de sentido común, es obedecer en realidad, como he dicho hace un momento, a un prejuicio metafísico que niega la trascendencia del espíritu). Pero el filósofo, *como tal*, puede y debe aproximarse al dominio propio de la acción humana y política tan cerca como le es posible a un

conocimiento que sigue siendo general y está sujeto a leyes universales (y es específicamente distinto en esto de la prudencia); obrando así, en su plano, prepara él mismo el trabajo de las operaciones inmediatamente transformadoras del mundo y de la vida.

He aquí por qué, en las angustias de la época presente, no es abandonando la filosofía — la filosofía práctica —, sino permaneciendo, por el contrario, en su línea peculiar, como intento pensar los problemas actuales conforme a unos principios capaces de esclarecerlos un poco.

El filósofo sólo es útil en algo, entre los hombres, cuando no deja de ser un filósofo. Pero seguir siendo filósofo y obrar como tal, obliga a mantener en todas partes la libertad de la filosofía y, en especial, a afirmar, oportuna e inoportunamente, la independencia del filósofo con respecto a los partidos, cualesquiera que éstos sean.

De izquierda o de derecha: a ninguno pertenezco.

La independencia del filósofo la exige la propia naturaleza de un conocimiento que es de por sí una sabiduría, y que, incluso cuando se aplica de la manera más estricta a lo contingente, lo domina; la independencia del filósofo atestigua la libertad del intelecto frente al instante que pasa.

La independencia del cristiano atestigua la libertad de la fe frente al mundo.

Es todo lo contrario de una retirada o de una evasión; todo lo contrario de una defección ante el drama de la existencia y de la vida, de un atrincheramiento en una curiosidad *espectacular*. Es un compromiso tanto más real y tanto más profundo cuanto que la libertad interior sigue intacta. En realidad es una consecuencia de la ley de la Encarnación, en cuyo aterrador dinamismo es arrastrado en cierto modo todo cristiano, si no resiste a lo que es. ¿Quién comprenderá

estas cosas no siendo cristiano? Y ¿qué cristiano puede jactarse de comprenderlas? Nuestro Dios encarnó al descender y murió en un patíbulo. Era el Verbo por quien ha sido creado todo, y la Libertad en persona.

### *Permanecer libres*

Si el filósofo, por su amor a la inteligencia, siente inquietud y dolor ante los juegos ordinarios del circo político, a causa de la espantosa irracionalidad de que están llenos, ¿ocultaré que para el cristiano se trata, lo primero, de vencer aquí un profundo desánimo? Qué ve en esos juegos sino la presencia del pecado sobrepuesta a la del bien, porque los hombres, viviendo de hecho, la mayoría del tiempo, *en los sentidos*, como dice Santo Tomás, *el mal es más frecuente en ellos que el bien*, y se halla inevitablemente mezclado a su comportamiento colectivo; ve en ellos la mentira y la ilusión apoderarse de lo real y devorarlo, por el solo hecho de que lo real no obra allí más que pasando por la opinión de los hombres y convirtiéndose en *otra cosa*, y que las interferencias de las cosas del alma y de las cosas de la vida pública, de lo espiritual y de lo social, son allí más graves que en cualquier otra parte; ve el malvado comercio de las apariencias y de la sangre, los terrores y los odios manejar al pobre ser humano. ¿Tenemos, pues, que descender a ese circo de animales? Nuestro Dios descendió más abajo.

Lejos de estar exento de las obligaciones a que se halla sometido todo hombre en el orden social y político, el cristiano sabe que debe cumplir esas obligaciones como cristiano, llevando hasta ese mundo de la

violencia y de la contradicción el testimonio del espíritu cuyo es. El filósofo cristiano sabe que necesita elaborar, bajo el cielo de los principios supremos cuyo depósito tiene la Iglesia, pero por su cuenta y riesgo y sobre la tierra de la historia humana y profana, una filosofía política y social lo bastante realista para *arraigar* sobre el vivo trabajo histórico que se realiza ante nuestros ojos, y al mismo tiempo lo bastante libre para afirmar la primacía política de lo que el mundo actual no deja de ridiculizar, es decir, de la dignidad de la persona humana, del bien común de la multitud congregada, de los valores morales y espirituales.

Sabe que se le exige una actitud franca con respecto al porvenir, una atención extraordinaria para no desconocer los menores movimientos por donde surge un poco de esperanza en el seno de esas aguas más tenebrosas que nunca donde se incubaba la paloma del espíritu divino; una atención suma, al mismo tiempo, para mantener en medio de las vicisitudes del devenir las verdades que no cambian. Sería seguramente más fácil seguir una bella carrera universitaria enseñando los grandes principios, incluso los falsos, con satisfacción y seguridad.

*Verbum Dei non est alligatum.* La libertad del cristiano tiene su raíz en la libertad de Dios. Esta libertad de Dios es la que no podían soportar los judíos en Jesucristo. *Ecce homo vorax et potator vini* (1). Comía con los publicanos, curaba en día de sábado, maldecía a los ricos, evangelizaba a los pobres y caminaba sobre las aguas.

El cristiano debe estar por todas partes: y permanecer siempre libre.

¿Por qué no declarar aquí el conflicto interior que, a mi juicio, obstaculiza muchos esfuerzos generosos en pro de la expansión del reino de Dios? El instinto social o sociológico, que pertenece al mundo,

(1) San Mateo, cap. XI, v. 19.

el instinto de la colectividad terrestre, pretende colocar a los cristianos en un mundo cerrado — quiero decir en el orden temporal mismo, en el orden de la civilización —, en una fortaleza levantada por la mano del hombre, detrás de cuyas murallas todos los buenos estarán reunidos, para luchar desde allí contra todos los malos que la asedian. El instinto espiritual, que pertenece a Dios, exige a los cristianos que se dispersen por el mundo que ha creado Dios, para llevar a él su testimonio y para vivificarle.

En realidad los buenos y los malos están mezclados en todas partes, hasta en la Iglesia; y la imagen de una fortaleza o de una ciudadela, que se refiere al mundo, debiera más bien, en el actual estado del mundo, dejar paso a la de unos ejércitos en campaña realizando una guerra de movimiento. Las murallas temporales existentes no son las de un mundo cristiano, sino las de un mundo apóstata. Hay que defender todo cuanto subsiste en él aún de valores humanos y cristianos, pero es necesario también, en la medida del esfuerzo humano, crear un mundo nuevo, un nuevo mundo cristiano. La Iglesia, nacida de Dios y superior al tiempo, es una ciudad rodeada de murallas: *y el material de su muro era de jaspe...* (1); por una paradoja admirable, perfectamente cerrada porque es universal y porque, no sólo los bautizados, sino de un modo invisible todos los hombres de buena voluntad, la pertenecen. Pero es un gran error confundir con la Iglesia, reino de Dios que peregrina por este mundo, centrada toda sobre la vida eterna, las estructuras sociales-terrestres de la vida política y temporal de los hombres, incluso cuando éstos son, al menos de nombre, cristianos.

He intentado demostrarlo en otro estudio: el problema central de la época presente, desde el punto de vista de una filosofía cristiana de la historia, es el de la reintegración de las masas, separadas del cris-

(1) Apocalipsis, cap. XXI, v. 18.

tianismo por culpa de un mundo cristiano infiel a su vocación. Este problema es evidentemente central en el orden espiritual, o de la salvación. Es central también en el orden temporal, político y social. Séame permitido reproducir lo que he escrito recientemente sobre este tema: *A nuestros ojos el dilema es, pues, inevitable: o bien las masas populares se apegarán cada vez más a las diversas clases de materialismo que se esfuerzan en seducirlas y en viciar su movimiento de progresión histórica, y entonces este movimiento se desarrollará bajo unas formas anormales y engañosas.*

*O bien es al cristianismo al que pedirán una filosofía del mundo y de la vida, y mediante el cristianismo, por la formación de un humanismo teocéntrico, cuyo valor universal podrá reconciliar entre ellos, hasta en el dominio temporal y cultural, a los hombres de todas las condiciones, su voluntad de renovación social llegará a realizarse y tendrán acceso a la libertad de persona mayor, libertad y personalidad no de la clase absorbiendo al hombre para el aplastamiento de otra clase, sino del hombre transmitiendo a la clase su dignidad propia de hombre, para la común instauración de una sociedad de la que habrá desaparecido, no diré que toda diferenciación y toda jerarquía, pero sí la actual división en clases.*

*Es inútil insistir sobre las proporciones de la remoción histórica que implica semejante hipótesis. Por una parte, poderosos focos de renovación espiritual y religiosa debieran despertarse en las masas. Por otra parte, los cristianos debieran libertarse de numerosos prejuicios sociológicos más o menos inconscientes; el pensamiento cristiano debiera integrar, purificándolas de los errores anticristianos en medio de los que han nacido las verdades presentidas y deformadas por todo el esfuerzo social-terrestre de la edad moderna; una acción social y polí-*

*tica inspirada en este pensamiento debiera desarrollarse en amplias proporciones.*

*Es mucho más que en un derrocamiento cualquiera de las alianzas, es en una re-distribución general de las fuerzas históricas, en la que tiene uno que pensar ante semejantes perspectivas.*

*Podría suceder entonces que este enigma, tan irritante para el espíritu, de la oposición provisional, que ha llenado los siglos modernos y sobre todo el siglo XIX, entre un mundo cristiano cada vez más apartado de las fuentes de su propia vida y un esfuerzo de transformación del régimen temporal orientado hacia la justicia social y nutrido de las más falsas metafísicas, podría suceder que ese escándalo del siglo XIX, del que hablaba un día el Papa Pío XI, encontrara cierta inteligibilidad al reingresar en un misterio incomparablemente mayor y más elevado. A propósito de la repulsa provisional y de la reintegración final del pueblo judío, ¿no nos ha dicho San Pablo que Dios encerró a todos en incredulidad para tener misericordia de todos? (1). Si se pensase que un nuevo orden temporal cristiano no surgirá de un modo pleno y duradero sino después de que la "desobediencia" y "el pecado", en los cuales se ha "encerrado" el mundo cristiano de los tiempos antropocéntricos, hayan suscitado una nueva efusión de "misericordia", se tendría quizá una idea del orden de grandeza de la peripecia histórica a la que está ligada la instauración de una nueva cristianidad (2).*

Entretanto, ¿permaneceremos serenos? ¿Podemos pensar, sin estremecernos de dolor, en esa multitud de hombres que un hondo resentimiento, nacido de la dignidad humana humillada y ofendida en ellos, ha vuelto contra el cristianismo, confundido por ellos con un régimen

(1) Epístola de San Pablo a los Romanos (cap. XI, v. 32). *Sed conclusit Scriptura omnia sub peccato...* Epístola a los Gálatas (cap. III, v. 22).

(2) *Esprit*, 1º de octubre de 1935.

temporal que ha rechazado de su existencia las verdades cristianas? ¿Es que no sabemos cuántos de ellos son cristianos sin saberlo? ¿No sabemos qué reservas de auténtica humanidad, de bondad, de heroísmo encarnado en el trabajo cotidiano y en la pobreza representa el pueblo obrero y campesino para la historia?

Al escribir estas líneas pienso en los espectadores de *Coriolano*, que vibraban de entusiasmo, el año último, a cada insulto lanzado contra la *plebe*, y que confesaban así públicamente su propia miseria interior.

Sería absurdo desconocer los admirables recursos que subsisten en los hombres de otras clases. Pero es, sobre todo, en la esfera de la vida individual o personal donde se muestran; y si la fuerza de la inteligencia técnica reside todavía en la burguesía, parece que el espectáculo del mundo actual nos informa claramente sobre la disolución de las estructuras internas de la burguesía como clase. El acontecimiento capital del mundo moderno es la llegada de las masas a la existencia histórica, y el hecho es que ellas desempeñan ya en todas partes, hasta en los regímenes que para incorporarlas a un Estado totalitario o a un Estado comunista tienen que desarticular toda la vida política, el papel de un factor predominante. Pero estas grandes fuerzas humanas y esta última reserva de la historia, el sistema de los buenos sentimientos o sistema ortodoxo las entrega al sistema anticristiano.

Lo que llamo el sistema de los buenos sentimientos, es un sistema de ilusión y de inercia. Formados por él se ve a hombres excelentes en su vida privada encerrarse, en cuanto se trata de las cosas sociales y políticas, en una amarga y voluntaria ignorancia del prójimo y de las realidades más ciertas, y rechazar, como unos vencidos de antemano, todas las iniciativas que la acción de Dios en el tiempo exige de ellos; se quejan de que el mundo se les escapa y no sabrían qué hacer con el

mundo; pasan por la historia como una momia en un ataúd de buenos pensamientos. Pues bien; volviendo a mi tema, la estampería sumaria de la ideología de los buenos sentimientos impulsa a un gran número de almas de buena fe a obrar *como si* toda una mitad de Francia — la que vota por la izquierda — estuviese consagrada por anticipado al ateísmo y al comunismo. En verdad, si el cristianismo permanece mudo para ella, está advocada por anticipado, no diré que a una revolución comunista, cuyas posibilidades parecen escasas, al menos en el estado actual de las cosas, pero sí a la ideología comunista y al ateísmo que ésta acarrea; porque los comunistas tienen una doctrina coherente y vigorosa contra la cual carece de fuerza la ideología liberal; y solamente los cristianos pueden tener una doctrina lo bastante firme, osada y vigorosa para quitar sus pretextos al ateísmo, y para enfrentar, en una libre confrontación espiritual, una filosofía a otra filosofía, filosofía creyente a filosofía atea, libertad verdadera de la persona a libertad atea, humanismo integral a humanismo ateo. Y al hablar así, no pienso tan sólo en el apostolado cristiano que en el orden puramente espiritual intenta dirigir las almas hacia la vida eterna, pienso en una filosofía cristiana que en el orden temporal y sin intención oculta de apostolado religioso, únicamente para encontrar en ese orden la verdad práctica y para servir a la vida temporal de los hombres, trabajase a fin de renovar las estructuras de la sociedad. Una filosofía semejante no tiene nada que ver con un orden cristiano puramente decorativo, engastando principios cristianos y fórmulas cristianas sobre el desorden consubstancial, superficialmente retocado, de un régimen social y cultural inhumano. Exige, porque combate principios más profundos, una renovación más honda que todo cuanto la literatura revolucionaria llama con ese nombre. Creo que muchos espíritus que buscan oscuramente por ese lado, estarían dispuestos a prestarle acogida.

¡Pero cómo! Si los cristianos no acuden a plantear el debate ante las masas, ¿quiénes otros lo harán? ¿Quién escuchará si no habla nadie? Si los cristianos se niegan a hablar allí donde tienen una mínima probabilidad de ser oídos, ¿cómo va a ser nunca escuchada su voz? ¿Cómo los hombres separados de nosotros por murallas de prejuicios seculares tendrán en cuenta nuestra fe, si, en vez de hacer honor a sus almas, a sus aspiraciones, a sus inquietudes espirituales, permanecemos atrincherados en no sé qué aislamiento farisaico?

La respuesta es clara a tales preguntas. Pero la cosa no se realiza sin esfuerzo y sin numerosas dificultades, a causa de la mala inteligencia eterna entre el mundo y el cristiano. Lo que el mundo pide a los cristianos, lo que espera de ellos, es que se lancen por entero como una fuerza de choque en las milicias de cólera, movilizadas constantemente por sus contradicciones, que le devastan y que él ama. El mundo, de buenos o de malos sentimientos, el mundo de la conservación social o el mundo de la revolución, el mundo fija sobre los cristianos su triste mirada de Minotauro. Con qué ternura atroz, con qué ansia sigue sus movimientos y espera una mirada de respuesta.

La respuesta no es comprendida nunca. Allí donde Dios lee amor, el mundo lee complicidad. El mundo cree que su propio deseo es comprendido, que va a engullir una imagen de Dios en su *ventre tenebroso*, como dice San Juan de la Cruz. El cristiano cree que su propio deseo es comprendido, que el mensaje transmitido por él va a ser recibido por el mundo. No estamos aquí, como creería un barthiano, ante una tragedia sin salida, ante una antinomia irreductible. La antinomia se resuelve por la dialéctica del dolor.

El cristiano no entrega su alma al mundo. Pero debe ir hacia el mundo, debe hablar al mundo, debe estar en el mundo y en lo más hondo del mundo: no solamente para dar testimonio de Dios y la vida

eterna, sino también para cumplir como cristiano su oficio de hombre en el mundo, y para — a despecho de la gran equivocación de que acabo de hablar, en el seno mismo de esta equivocación — hacer avanzar la vida temporal del mundo hacia las regiones de Dios. Y en el mundo y en lo más hondo del mundo debe mantener intacta contra el mundo una doble independencia: primeramente, la de su fe, la de la palabra de Dios, la de las virtudes orientadas hacia la vida eterna; y en segundo lugar, también, la de su actividad temporal de cristiano, la independencia de las que, dando a la palabra *política* toda la amplitud que le daba un Aristóteles, pueden llamarse las virtudes políticas cristianamente encauzadas hacia la vida temporal y el bien de la civilización humana.

### *Una experiencia*

Quisiera ahora decir una palabra sobre un hecho personal; y dar algunas explicaciones sobre un caso particular, ínfimo en sí mismo.

Cuando, en el transcurso del verano, me pusieron al corriente del proyecto de fundación de un nuevo semanario, orientado políticamente hacia la izquierda, pero independientemente de todo partido, que se mantendría en el plano de las ideas y donde unos escritores ansiosos de libertad podrían confrontar sus concepciones del mundo y de la vida y en el que unos católicos podrían expresarse con tanta franqueza y libertad como unos comunistas, y cuando tuvieron la atención de invitarme a colaborar en él, rechazar tal invitación hubiera sido indudablemente más favorable para mi tranquilidad personal, pero hubiera

sido, a mi juicio, un error. Lo que he expuesto en las páginas precedentes explica lo suficiente las razones de mi aceptación. No sólo estoy dispuesto a escribir en todas partes donde se me deje libremente aportar mi testimonio, lo mismo en un periódico de derecha que en uno de izquierda (puesto que todo periódico que tenga un público numeroso es, fatalmente, clasificado así), sino que, en el caso actual, me agradaba por una razón especial escribir de ese modo en una publicación de izquierda: porque el público de izquierda es precisamente el que tiene más contadas ocasiones de escuchar una voz cristiana y porque es donde los mayores prejuicios — de un origen más social que metafísico — son alimentados contra el cristianismo.

No siempre es fácil hacer lo que uno quiere, sobre todo cuando se trata de un periódico. Entre las mejores intenciones y el resultado obtenido, existe el margen de las dificultades que presenta la materia. No sé si los fundadores de *Vendredi* han quedado muy satisfechos del primer número de esta publicación; a mí me ha defraudado y no ha respondido a la idea que me había forjado. Demasiada política y no la suficiente libertad; falta de las explicaciones indispensables referentes a la independencia de los colaboradores entre ellos y en relación con la línea política del diario. El público, el público francés sobre todo, que no ve más que política en todo y que no está en absoluto acostumbrado al diálogo que pueden sostener en un mismo círculo espíritus opuestos, tenía, desde el primer momento, que tomar por un signo de alianza lo que era un signo de diversidad. ¿A quién se le iba a ocurrir reflexionar sobre el texto mismo de mi artículo y sobre lo que en él decía del *humanismo* y del *heroísmo*?

Los malentendidos, por lo que puedo juzgar, han sido tan grandes a izquierda como a derecha; se ha creído que yo me enrolaba allí. La carta que escribí inmediatamente y que ha aparecido en el segundo nú-

mero, era en sí misma lo bastante explícita para poner las cosas en su punto; señalaba yo en ella mi oposición a todos los partidos actuales, y mi deseo de no hacer ni la política de *Vendredi* ni ninguna otra. Sin embargo, una falsa impresión al comienzo no se borra fácilmente. En cuanto tiene uno la desgracia de enfrentarse con la opinión, la independencia queda a salvo únicamente cuando es comprendida.

Me satisface haber demostrado, dando un artículo al primer número de *Vendredi*, que no me negaba a conversar y que estaba dispuesto a intentar la experiencia. Espero que los directores de ese diario me comprenderán si digo que, aun subsistiendo la fórmula de éste tal como es, considero que la experiencia ha sido mal iniciada. Estoy muy lejos de renunciar por eso a encuentros y confrontaciones necesarios: concedo más importancia que nunca a toda posibilidad de diálogo entre espíritus situados muy diferentemente, incluso antagónicos, preocupados con el trabajo histórico que se realiza en nuestros días; esto no puede hacerse, sin embargo, más que en una atmósfera lo suficientemente purificada de las pasiones del momento.

Y añadiré esto. Además de lo que puede llamarse la acción cívica cristiana, que se refiere a la defensa política de las libertades religiosas y de los valores de derecho natural que les son afectos, acción cívica a la que están llamados todos los cristianos, creo, dentro, precisamente, del orden estrictamente político, en una política cristiana, no cristiana de apariencias y ostentación, sino violenta e intrínsecamente cristiana: esta política no existe <sup>(1)</sup>, sólo se halla esbozada aquí y allá, está por suscitar en la historia; el trabajo generoso que en diversos grupos y por diversos métodos tiende a ella desde más o menos lejos, no ha

(1) Quiero decir en el plan de la acción. Los *principios* de esta política no están formulados únicamente por los teólogos y los filósofos católicos, sino por la propia enseñanza corriente de la Iglesia y, en especial, por las encíclicas pontificias.

tenido aún resultado; mi esfuerzo de filósofo, en el orden de la filosofía práctica, quisiera contribuir por su parte a prepararle intelectualmente el camino. Me importa esencialmente que, de resultas de las malas inteligencias que acabo de señalar, esta política tal como la concibo no permanezca ignorada, o sea confundida con unas políticas muy distintas. De aquí las consideraciones que se encontrarán más adelante, y en donde no hago más que mantener unas posiciones que he definido ya en otra parte, pero que he juzgado indispensable afirmar de nuevo en este cuaderno del *Courrier des Iles*.

### *El correo de las islas*

Para todo grupo de escritores animados por ideas comunes es ventajoso, sea la que fuere por otra parte la actividad de cada cual, disponer de un medio de publicación que les permita expresarse desde su punto de vista propio sobre los problemas de la hora presente. El *Courrier des Iles* me ofrece hoy ese medio. Puede ofrecerlo a otros.

Volvemos así a la idea primitiva de ese correo, pero precisándola y determinándola más aún. En lo sucesivo, diferenciándose mucho de la colección *les Iles*, no publicará más que estudios referentes a las cuestiones actuales, en cualquiera de las esferas del pensamiento, filosófico o literario, social o político. Nuestro deseo es que sirva así, ante todo, para manifestar el pensamiento de unos cuantos escritores católicos, bastante escasos sin duda, pero unidos entre ellos por un mismo espíritu de fe y de libertad, y por una activa amistad intelectual.

Se trata aquí de una amistad, no de una cuadrilla. Cada cual

escribirá bajo su propia responsabilidad, sin comprometer el pensamiento de los demás. El modo mismo de publicación no tendrá nada que ver con el de una revista o con el de un periódico con suscripciones. Los cuadernos del correo aparecerán sin ninguna periodicidad, serán vendidos por números sueltos y tendrán como lectores aquellos que realicen el esfuerzo de ir a buscarlos a una librería porque les interese personalmente el tema tratado. Merced a la abnegada colaboración de nuestros editores, a quienes quiero expresar mi gratitud aquí, los originales podrán ser impresos en un plazo bastante corto: lo cual permitirá a los autores mantenerse en contacto con la actualidad, no evidentemente de igual manera que la trata un diario o un semanario, sino con el suficiente alejamiento para tratarla en el plano de las ideas.

En suma, queremos que, con unos medios pobres, que son en semejante caso los más apropiados, este correo sea un instrumento de cultura viva y contribuya por su parte al brote y al conocimiento del estado de espíritu que conviene, a nuestro juicio, en la esfera del pensamiento y en la de la acción, para preparar una nueva cristiandad.

Queremos también, naturalmente, que pueda servir para las confrontaciones a que nos hemos referido anteriormente. Como ya he indicado, tales encuentros son útiles únicamente cuando tienen lugar en cierta atmósfera de serenidad intelectual y de libertad interior, purificada de los complejos afectivos cuyo claro resultado es instaurar en cada uno de los grupos rivales que se reparten nuestro país, unos conformismos diferentes, de una calidad igualmente mediocre, contra los cuales, afortunadamente, muchos jóvenes, a cualesquiera organizaciones que pertenezcan, reaccionan ya. Realmente, sólo en la común angustia de nuestro más cercano destino, en el mismo sentimiento de la profunda miseria espiritual y a la vez de las promesas de este tiem-

po y en el firme propósito de efectuar un examen objetivo de los problemas, pueden hallarse las condiciones para un encuentro entre hombres de buena fe, terriblemente divididos para todo lo demás.

### *Entre las facciones*

Después de esta digresión, volvamos a las cuestiones que constituyen el objeto de esta carta.

He hablado en otra parte de *la posición de un hombre que no sólo se niega, por deseo de independencia, a adherirse a ninguno de los partidos políticos, sino que se encuentra, en virtud de concepciones bien determinadas, "en contra" de cada uno de ellos y que tiene, sin embargo, conciencia de la importancia suma de las realidades políticas; esta posición incómoda es la mía* <sup>(1)</sup>. Creo que es, igualmente, la de muchos católicos. A decir verdad, pagamos hoy las culpas de nuestros padres. Habrá que repetirlo una vez más: tan nefasta me parece la concepción de un partido político con etiqueta confesional, a semejanza del Centro alemán, como me parece necesaria la existencia de formaciones políticas, estrictamente políticas, de inspiración cristiana. Tales formaciones se refieren a un orden esencialmente distinto de lo que se llama, conforme al concepto y a la denominación establecidos por el Papa Pío XI, la Acción Católica; porque la Acción Católica concierne a la esfera de lo *espiritual*, considerado o bien en sí mismo, o bien en sus conexiones con lo temporal; mientras que unas formaciones especialmente políticas se adscriben a la esfera misma de lo

(1) Carta en *Vendredi*, 8 de noviembre de 1935.

*temporal* y de la actividad *civil* que los cristianos deben desplegar, no como miembros de la Iglesia de Cristo y como *conciudadanos de los santos*, sino como miembros-cristianos de cierta ciudad social-terrestre y de cierto mundo de civilización, y como conciudadanos de los hombres que sufren y penan en el trabajo perecedero de esta vida mortal. En otros términos, corresponden en la esfera de la acción extrema y pública a la existencia, en el alma, de unas virtudes políticas de orden natural, las cuales, en un alma *existencialmente* cristiana, tienen en su orden propio un justo punto más elevado y son intrínsecamente elevadas y fortalecidas por más altas virtudes.

Hay que comprobar con amarga pena la carencia de tales formaciones políticas. Que un día u otro surja una, sanamente concebida, es uno de los resultados que hay derecho a esperar de la elaboración de una filosofía política basada sobre una justa idea de la historia moderna.

Entretanto, es demasiado seguro que la carencia de órganos de actividad temporal de ese género constituye una anomalía en un país como el nuestro, y atormenta a un gran número de cristianos preocupados de sus deberes temporales y hace más angustiosos todavía los problemas planteados en el momento actual por la división de los franceses en dos campos enemigos.

Aun a falta de semejantes formaciones, me imagino que hay católicos que, de haber estado más desarrollada en ellos la educación política, hubieran podido tomar la iniciativa de ese *tercer partido* de que hablaba el manifiesto *Para el Bien común* <sup>(1)</sup> y que no debe considerarse como un partido, que disputa el terreno a los otros partidos en el mismo plano de las maniobras políticas y de las combinaciones electorales y gubernamentales, sino como una gran reunión de hom-

(1) París, Desclée De Brouwer, 1934.

bres de buena voluntad, conscientes de la unidad moral que subsiste, a pesar de todo, entre los franceses, y asignándose ese fin realmente muy político, pero superior a las pasiones partidistas, de hacer imposible la guerra civil no tan sólo induciendo, por medio de una incessante propaganda moral, a los franceses a *reconocerse* unos a otros, sino apoyando y suscitando las medidas reformadoras realizables a cada momento, y dirigiéndose siempre, cualesquiera que sean las fluctuaciones y las vicisitudes del movimiento de la vida política, hacia lo que sirve realmente a la justicia y a la paz. Una reunión de este género que sólo puede concebirse sobre la base de las libertades institucionales del país y del respeto al régimen político existente, es capaz de ejercer, si la masa de sus adheridos es lo suficientemente numerosa y está lo suficientemente organizada, una acción decisiva sobre los destinos de un país.

Bien claro aparece que una actividad como esa carece de prestigio fácil <sup>(1)</sup> y corre el peligro de atraerse los juicios despreciativos que la actitud corriente de los *sensatos* y de los *moderados* concita sobre las virtudes del mismo nombre (las cuales, consideradas en sí mismas y en su verdadera naturaleza, son, sin embargo, virtudes políticas por excelencia). Lo esencial sería que no mereciese en realidad tales juicios. Y el amor a nuestra patria carnal, y el celo por la paz cívica, y el sentido de la comunión de un pueblo con su vocación, y la amistad que hace que estén verdaderamente presentes en el corazón las personas humanas de que está compuesto ese pueblo, no, no son un maná demasiado insípido para unos hombres de buena voluntad. ¿Hay que considerar el advenimiento de un tercer partido, entendido así, como resueltamente incompatible con las circunstancias actuales?

(1) Se relaciona con las medicaciones *de sostenimiento* de que se trata más adelante.

Desde hace dos años la zona que separa los dos campos enemigos se ha reducido singularmente. Queda, sin embargo, una inmensa masa de franceses que no quieren la guerra civil, y que podría ser puesta en movimiento si se le enseñase el camino. Y en todo caso, antes o después de las catástrofes, es realmente por un acto cívico como aquél, cuya necesidad comprendió en tiempos de las guerras religiosas el canciller *de l'Hospital* (1) con el que Francia dominará el estado desastroso que padece actualmente. Añadiré, en primer lugar, que señalar deliberadamente que no se espera nada bueno para el país de las soluciones de tipo mussoliniano, no es en modo alguno entregarse al frente político opuesto; en segundo lugar, que si se desea realmente la reconciliación de los franceses, no es contra unos franceses y por medio de la amenaza como hay que desearla; es *para* Francia que está ahí, tal como la historia la ha hecho, y es por medio de una labor positiva, paciente y perseverante.

### *Derecha e izquierda*

Por necesaria que pueda ser, la solución del tercer partido es, sin embargo, insuficiente, sobre todo teniendo en cuenta el porvenir.

Digamos lo primero, antes de llevar más adelante nuestro pro-

(1) No sé si los medios empleados por Miguel de l'Hospital fueron siempre oportunos. Si evoco aquí su nombre, no es para exigir un nuevo coloquio de Poissy: es para rendir homenaje a aquel que, en un terrible momento de nuestra historia, comprendió que la unidad de la ciudad temporal no debía romperse ni siquiera por discordias tan hondas como las discordias religiosas, y que hizo todo cuanto pudo por evitar a Francia la política de la Saint-Barthélemy.

pósito, cómo se presenta ante nuestros ojos el problema de la *derecha* y de la *izquierda*.

No ser *ni de derecha ni de izquierda* — muchos aspiran con razón a remontar la oposición de dos mundos de prejuicios y de ilusiones. Aunque esto es menos fácil de lo que parece, y hay que entenderse acerca del sentido de estas palabras. Porque tienen dos sentidos, que se mezclan: un sentido fisiológico y un sentido político.

En el primer sentido es uno *de derecha* o *de izquierda* por una disposición temperamental, como el ser humano nace bilioso o sanguíneo. Es inútil, en este sentido, pretender ser *ni de derecha ni de izquierda*; lo más que puede uno es corregir su temperamento y proporcionarle un equilibrio que se acerque más o menos al punto culminante donde se juntan dos pendientes; porque en el límite extremo de esas pendientes, surge una especie de monstruosidad ante el espíritu — a la derecha el puro cinismo, a la izquierda el puro irrealismo (o idealismo, en el sentido metafísico de esta palabra). El hombre puro de izquierda detesta el ser, prefiriendo siempre y por hipótesis, según la frase de Juan Jacobo, *lo que no es a lo que es*; el hombre puro de derecha detesta la justicia y la caridad, prefiriendo siempre y por hipótesis, según la frase de Goethe (él también enigma, y ocultando su derecha con su izquierda) *la injusticia al desorden*. Un noble y bello tipo de hombre de derecha es Nietzsche; un noble y bello tipo de hombre de izquierda, Tolstoï.

En sentido político la izquierda y la derecha designan ideales, energías y formaciones históricas adonde los hombres de esos dos temperamentos opuestos son atraídos normalmente para reunirse. Y aquí también, considerando las circunstancias históricas en que se encuentra en tal momento el país, es imposible que cada uno de aquellos a quienes interesan grandemente las realidades políticas no se oriente

más bien a la derecha o más bien a la izquierda. Las cosas se embrollan, sin embargo, en este punto porque a veces hombres de derecha (en el sentido fisiológico de la palabra) hacen una política de izquierda, y a la inversa. Creo que Lenin es un buen ejemplo del primer caso. No hay revoluciones más terribles que las revoluciones de izquierda hechas por temperamentos de derecha; no hay gobiernos más débiles que los gobiernos de derecha regidos por temperamentos de izquierda (Luis XVI).

Pero donde las cosas se echan a perder por completo es cuando, en determinados momentos de honda agitación, las formaciones políticas de derecha y de izquierda, en vez de ser cada una un tronco de caballo más o menos fogoso, guiado por una razón política más o menos firme, son ya tan sólo complejos exasperados, arrebatados por su mito ideal, sin que la inteligencia política pueda de allí en adelante más que emplear astucias en servicio de la pasión. No ser ni de derecha ni de izquierda significa entonces querer conservar la razón.

Y esto mismo puede tener un doble significado. Puede significar una especie de atrincheramiento en lo espiritual; en este caso el reproche de evasión o de secesión no es injustificado, al menos para los que no están separados del mundo por su profesión o por su estado.

Pero esto puede significar una cosa muy distinta; puede significar que está uno decidido a mantener en lo temporal y para lo temporal, no sólo el necesario trabajo orgánico, las actividades cívicas, culturales y sociales, que requiere el bien común temporal y que le sirven mejor que las discordias civiles, sino también una determinada concepción política, un determinado testimonio político, un determinado germen de actividad política que se consideran indispensables para el porvenir de la ciudad y de la civilización.

Todo el problema se reduce aquí a saber si se cree que una po-

lítica auténtica y vitalmente cristiana puede surgir en la historia y se prepara invisiblemente desde ahora. Se reduce a saber si el cristianismo debe encarnarse hasta ahí, si la misión temporal del cristiano debe llegar hasta ahí, si el testimonio del amor vivificador debe descender hasta ahí, o si hay que entregar al diablo el mundo en lo que tiene éste de más connatural: la vida civil o política.

Si se cree en la posibilidad de una política auténtica y vitalmente cristiana, entonces el deber temporal más urgente es trabajar para instaurarla. Y el mayor mal sería dejar que prescribiese.

No tengo la candidez de pensar que una política así inauguraría el reino de Dios en la tierra, o haría buenos a la mayoría de los hombres. Creo que, obstaculizada constantemente y constantemente combatida, constantemente traicionada, lucharía también constantemente para hacer las estructuras de la vida social y política más dignas de la persona humana y de su vocación.

No es éste sitio para desarrollar semejante concepción, no menos hondamente extraña a la concepción comunista-atea que a la concepción totalitaria o fascista de la vida social. Diré únicamente que, a mi juicio, los nombres que mejor la caracterizan son los de *personalista y comunalista*, de *pluralista*, de *humanista integral* (1).

Diré tan sólo que una justa filosofía política no es, evidentemente — como doctrina, y doctrina justa y, por consiguiente, superior a las diversidades materiales de temperamentos —, ni de derecha ni de izquierda; pero en la aplicación requerida por el estado de la época, una sana política cristiana (y quiero decir con esto, cristianamente inspirada, pero llamando a ella a todos los no cristianos que la encontrasen justa y humana) parecería sin duda llegar muy lejos a la izquierda, respecto a ciertas soluciones técnicas, en la apreciación del

(1) *Du régime temporel et de la liberté*, págs. 54, 71 y 76.

movimiento concreto de la historia y en las exigencias de transformación del actual régimen económico, aun teniendo, en realidad, posiciones absolutamente originales, y procediendo, en el orden espiritual y moral, de principios muy diferentes de las concepciones del mundo y de la vida, de la familia y de la ciudad en auge en los diversos partidos de izquierda: esos principios, en efecto (que algunos hombres clasificados en la derecha, como Alberto de Mun o La Tour du Pin, han servido admirablemente), no son, como acabo de indicarlo, ni de derecha ni de izquierda, sino superiores y basados en Dios.

### *Necesidad de nuevas formaciones políticas*

Tanto como la agrupación contra la guerra civil, de la que he hablado anteriormente, lo que es necesario, lo que esperamos, aquello cuya falta deploramos en el plano temporal, es una nueva formación política que se asigne como tarea realizar una refundición del régimen social de acuerdo con los principios del humanismo integral: *Un partido, o mejor dicho, una fraternidad política que no pretenda agrupar a los católicos como tales ni a todos los católicos, sino únicamente a "unos" católicos que tengan esa concepción del ideal histórico a perseguir y de los medios a emplear; y que no pretenda agrupar exclusivamente a unos católicos ni siquiera exclusivamente a unos cristianos, sino a todos los que quieran consagrarse de hecho a cierta empresa histórica (que esta misma empresa pertenezca a la metafísica y a la espiritualidad católica y requiera, por consiguiente, unos jefes católicos es ya otra cuestión; debe ser lo que es y de la manera más com-*

pleta; después de eso llama al trabajo a todo obrero de buena voluntad) (1).

Añadía yo en el libro del que están copiadas estas líneas que a una formación tal, política y social-temporal — si se crea alguna vez —, debe pedírsele que realice una obra primeramente espiritual y que luche con las armas del heroísmo cristiano. *No se extrañarán de esta aparente paradoja más que aquellos que desconocen la dependencia intrínseca y esencial de lo político y de lo social con respecto a lo moral, de lo temporal con respecto a lo espiritual, y que no han comprendido aún que los males de que sufren actualmente las cosas humanas son incurables, si no se llevan las cosas divinas a las profundidades de lo humano mismo, de lo secular, de lo profano* (2).

Imaginemos que existe una formación política de ese género, que agrupe a unos hombres decididos a reanudar bajo distintas modalidades los métodos — transferidos a la esfera temporal — de los antiguos cristianos y de los apóstoles de todos los tiempos (3); imaginemos que haya tomado todas sus posiciones en relación con los fines lejanos a alcanzar y en relación con los problemas presentes. Podría esa formación recurrir a todos los movimientos tácticos que le pareciesen justos y oportunos, contraer dentro de los límites que quisiera todas las alianzas que se le antojasen; su libertad no se encontraría comprometida por eso, ni el depósito confiado a ella.

Pero ¿qué incumbe a cada uno de nosotros mientras falte una formación semejante? Así como en el orden espiritual, que es supra-político, la libertad del cristiano exige de él que sea todo de todos, y que lleve a todos sitios su testimonio y su palabra, y que estreche por todas

(1) *Du régime temporel et de la liberté*, pág. 176.

(2) *Idem*, págs. 176 177.

(3) *Idem*, pág. 210.

partes esos lazos humanos de auténtica amistad, de bondad fraternal, de virtudes naturales de fidelidad, de abnegación, de dulzura, sin los cuales no podemos realmente ayudarnos unos a otros y sin los cuales la caridad sobrenatural, o lo que tomamos por ella, corre el riesgo de helarse o de volver a un proselitismo de tribu — de igual modo, en el orden político mismo, conviene, a falta del órgano apropiado para una política vitalmente cristiana, defender ante todo el germen interior de una política semejante contra todo lo que pudiese alterarlo.

Cuanto más frágil sea aún ese germen, cuanto más oculto y discutido, mayor intransigencia y dureza hay que poner en conservarlo puro; la lección de los grandes conquistadores de la revolución es en esto singularmente instructiva para nosotros. Es la negativa a ofrecerse la que requiere aquí la libertad del cristiano: no para atrincherarse y replegarse en una especie de purismo de espiritualidad, sino por conciencia de sus responsabilidades temporales y para entregarse a ellas más auténticamente. Porque desde ahora, y en las condiciones más ingratas y con la torpeza de los comienzos, ha sido dada la salida. Y aun cuando la llama invisible de la misión temporal del cristianismo, de esta política cristiana que el mundo no ha conocido aún, no ardiese más que en algunos corazones, porque por fuera la madera es demasiado verde, el testimonio sería así mantenido al menos y el depósito transmitido; y entre el horror creciente de un mundo donde la justicia, la fuerza, la libertad, el orden, la revolución, la guerra, la paz, el trabajo, la pobreza, todo ha sido deshonrado; donde la política no realiza su tarea mas que corrompiendo con la falacia el alma de las multitudes y haciéndola cómplice de los crímenes de la historia; donde la dignidad de la persona humana es escarnecida continuamente, la reivindicación de esta dignidad y de la justicia, la primacía política de los valores humanos y morales que constituyen la parte principal

del bien común terrestre, seguirían afirmándose y volvería a lucir un poco de esperanza para los hombres en una revancha temporal del amor. El principio del mal menor es frecuentemente, y con razón, invocado en política. No existe mayor mal que dejar sin testimonio, me refiero al orden temporal mismo, y en relación con el bien temporal mismo, la justicia y la caridad.

Terminaré estas páginas reproduciendo la conclusión de un estudio que he citado ya <sup>(1)</sup>; esta conclusión fija con precisión unas ideas que importan mucho para mi propósito actual: se plantean ciertas cuestiones referentes a la actitud que los hombres conscientes de la tarea temporal del cristianismo interesados en actuar en el dominio temporal — digamos, si se quiere, para interpretar aproximadamente el *cives praeclari* de los antiguos filósofos, los elementos perspicaces — tienen que adoptar actualmente.

Distingamos primero, es esencial para nuestro propósito, lo que podemos llamar una acción política *de objetivo inmediato* y una acción política *de objetivo alejado*. Llamo acción política de objetivo inmediato a una acción política que, aun queriendo trabajar para un futuro muy dilatado, se determina ella misma como acción y mide su impulso con respecto a una realización próxima que la sirve de punto de mira.

Si bien es cierto que por el hecho de sus vicios internos y de sus negaciones, nuestro actual régimen de civilización está encerrado en contradicciones y males irremediables, resulta que una política de objetivo próximo, una política suspendida en el porvenir inmediato, y que sitúa en unas realizaciones próximas su fin directamente determinante, puede elegir entre tres clases de medicación: una *medicación de sostenimiento*, que para mantener la paz civil se contentará con el

(1) *Esprit*, artículo citado, octubre de 1935.

mal menor y recurrirá a paliativos; una *medicación draconiana*, que pretenderá salvar inmediatamente al mundo doliente con una próxima revolución que instaure la dictadura comunista del proletariado; y una *medicación draconiana*, que pondrá su esperanza en una revolución próxima o en un reflejo defensivo que proceda a una refundición totalitaria del Estado nacional.

Puede suceder que en ciertos momentos y en ciertos países, el primer método se complete con alguna atenuación del segundo o del tercero, que, por otra parte, se parecen mucho, salvo en que el segundo da la preferencia a la comunidad proletaria en formación sobre la ciudad política existente, y el tercero a la ciudad política existente sobre la comunidad proletaria en formación. Aunque no parece que las cabezas políticamente calificadas de que hablamos se adhieran fácilmente a uno o a otro. El primero ¿no parece sufrir con las miserias del empirismo y del oportunismo, y, como toda política al día, no presupone la aceptación del régimen de civilización existente? El segundo ¿no es solidario de una filosofía y una mística terminantemente ateas y no desconoce en principio los lazos creados por la pertenencia de los hombres a unas comunidades nacionales históricamente consagradas? El tercero (sin hablar de los obstáculos de hecho que, como el segundo, aportaría al desarrollo efectivo de una actividad política cristiana) ¿no espera la enmienda de ciertos males del régimen actual de la agravación de otros, y no corre el peligro de aniquilar una de las primeras condiciones de una instauración temporal cristiana, es decir, la posibilidad de esa reincorporación a la cristiandad de las masas obreras en marcha hacia su emancipación social, de que se ha tratado en la presente exposición?

Ante las considerables dificultades que acabo de señalar, pudiera suceder que nuestros buenos ciudadanos tuvieran la tentación de re-

plegarse en una actividad temporal más, pero superior a las diferencias de los partidos políticos (porque se refiere tan sólo a las incidencias de lo temporal y de lo espiritual y no roza más que indirectamente a la vida política, propiamente dicha), es decir, sobre el terreno estrictamente limitado de la defensa temporal de los intereses y de las libertades religiosas. Una actividad tal es indispensable, con seguridad, es necesaria y no es suficiente. Requiere imperiosamente al cristiano, pero éste no debe *replegarse* en ella. No debe estar ausente de ninguna esfera de la acción humana; por todas partes se le requiere. Tiene que trabajar a la vez — en su calidad de cristiano — en el plano de la acción religiosa (indirectamente política), y — como miembro de la comunidad temporal —, en el plano de la acción propia y directamente temporal y política.

Pero ¿cómo lo hará? Pues bien, yo afirmo que es a una acción de *objetivo alejado* o de *largo alcance* a la que están invitados nuestros *cives praeclari*. No sería esto ni una medicación de sostenimiento ni una medicación draconiana; sería quizás una medicación heroica.

Fijémonos; cuando hablamos de la *realización* de un ideal histórico cristiano-temporal, es menester entender bien estas palabras. Un ideal histórico concreto no será realizado nunca como término o como cosa hecha (de la que puede decirse: *Ya está, se acabó, descansemos*), sino como movimiento, como cosa que está haciéndose y siempre por hacer (así, un ser vivo, una vez que ha nacido, sigue haciéndose). ¿En qué momento tiene lugar la *realización* de ese ideal, su *instauración*? Cuando pasa la línea de la existencia histórica, cuando nace a la existencia, cuando empieza a ser reconocido por la conciencia común y a desempeñar el papel motor en la obra de la vida social. Antes se preparaba, después seguirá haciéndose. He llamado ya la

atención <sup>(1)</sup> sobre la diferencia entre *utopía* e *ideal histórico concreto*. Una utopía es precisamente un modelo que realizar como término y como punto de descanso, y es irrealizable. Un ideal histórico concreto es una imagen dinámica que realizar como movimiento y como línea de fuerza, y por esta misma razón es realizable. Por consiguiente, como se ve, su realización puede ser lejana (y en lo que se refiere a un nuevo orden cristiano del mundo la creemos muy lejana), y sin embargo servir desde el primer momento de punto de mira y dirigir durante un período preparatorio que puede ser larguísimo, una acción constantemente proporcionada a la finalidad futura y a las circunstancias presentes al mismo tiempo. Es lo que llamamos una acción política de largo alcance.

Sólo ella permite librarse de las antinomias señaladas hace un momento. Las ciudades políticas, las comunidades nacionales existentes son otra cosa que el régimen de civilización en donde están situadas en tal o en cual época; es ésta una diferenciación esencial; y nuestros elementos políticos perspicaces no deben ni sacrificarlas a la abolición del régimen actual de civilización, ni sacrificar por ellas la instauración de un régimen de civilización menos indigno del ser humano. El problema que se plantea ante ellos, y que es insoluble para toda política de objetivo inmediato, es el de conducir — mediante los profundos cambios, las reformas de estructura que se requieran para ello, y también las disminuciones de soberanía necesarias para la implantación de una verdadera comunidad temporal internacional — las ciudades políticas existentes, a través de las vicisitudes y de la disolución del régimen actual, hasta un régimen nuevo de civilización, esencialmente distinto del régimen actual, porque refleja auténticamente, en lo social-terrestre, las exigencias evangélicas.

(1) *La vie intellectuelle*, enero de 1935.

Supongamos, pues, que se forman — y esto es lo que nos parece eminentemente deseable — una o varias agrupaciones políticas de nombre y de especificación política y realmente política (lo cual implica una cierta visión concretamente determinada del bien común temporal, como tal) y de espíritu auténticamente cristiano — y digo varias agrupaciones, porque en ese plano unos hombres unidos por la misma fe religiosa pueden muy bien diferir, y ser opuestos unos a otros.

Si las consideraciones que hemos expuesto aquí son exactas, aquellos de tales grupos que estuvieran basados sobre una buena filosofía política y una buena filosofía de la historia moderna trabajarían en una acción política de largo alcance, que, en lugar de hipnotizarse ante el momento presente, contaría con la *duración*, tendría en cuenta el tiempo de maduración necesario para una renovación humanista integral del orden temporal.

Se practicaría desde ahora. No se desinteresaría de las actuales necesidades del cuerpo social; es una obligación subvenir a las necesidades presentes de los hombres, a las que están ahí, ante nosotros, y que no esperan. Esta obligación no significa, sin embargo, que haya que sacrificarlo todo a las necesidades presentes; y, por ejemplo, en plena batalla un jefe piensa más en la victoria final que en los sufrimientos actuales de los soldados. ¿Cómo subvenir, pues, a las necesidades del presente sin compensar un mal con otro, ni gravar demasiado el porvenir? Con medidas que, al propio tiempo que sirvan al bien común, creen y preparen transformaciones cada vez más hondas y que, si exigen paciencia, si no pueden, esperando la liquidación del actual régimen, aparecer mas que como paliativos, son en realidad más que unos paliativos, y sobrepasan el empirismo y el oportunismo porque preparan un nuevo régimen de civilización. He aquí cómo la

acción política a que nos referimos procedería a ese respecto, avanzando por grados, proponiendo, y, en la medida en que lograrse dirigir los acontecimientos, ejecutando sus *planes* de acercamiento y sus programas propios, especificados por el fin propio al que están consagrados.

Pero este fin sería un fin a largo plazo. Los técnicos forestales trabajan para un estado futuro de la selva calculado con precisión, pero que ni sus ojos ni los de sus hijos verán. De igual modo, la acción política en cuestión mide su impulso en relación con un fin lejano, y su fin directamente determinante consiste en unas realizaciones precisas, pero a largo plazo, y en función de este fin coordina todo el resto.

Toda revolución auténtica supone que ha empezado uno un día a apartarse del presente, y, en cierto sentido, a desesperar de él. Trasladar los fines especificadores de su actividad a un estado incompatible con los principios del estado presente, llevar en sí ese porvenir que no puede nacer más que de una ruptura esencial, y cuidar primeramente de él, y cuidar del presente en relación con él, prepararle por todos los medios convenientes, elaboración doctrinal, acción sobre los espíritus, obras sociales y culturales, acción política, es el primer rudimento de una postura revolucionaria en el sentido más amplio y más legítimo de la palabra.

Los cristianos que adopten esta actitud parecerán quizás separarse de los que quisieran añadir a la lista de los deberes cívicos una especie de deber de guerra civil, y obligar a cada cual a elegir entre ilusiones opuestas (aunque equiparables en muchos puntos) de salvación temporal inmediata. En realidad hay verdaderamente en ello cierta separación, pero sólo en la medida en que el estado actual del mundo deja de proporcionar el punto de mira, y el objetivo deter-

minante; no hay en eso *escisión*, no hay apartamiento o secesión, hay únicamente (y nada es más verdaderamente humano) negativa a sacrificar el porvenir al presente, hay *conversión* hacia un término y *concentración* sobre un centro que no es el orden presente, sino una nueva cristiandad que requiere ser largamente preparada y madurada.

A decir verdad, no hay nada más escandaloso y en cierto sentido más revolucionario (porque esto es revolucionario hasta con respecto a la revolución) que la creencia en una política cristiana y la pretensión de llevar a cabo en este mundo una acción política cristiana. Pero el cristiano consciente de estas cosas sabe que la primera manera de servir el bien común temporal es permanecer fiel a los valores de verdad, de justicia y de amistad fraternal que son su principal elemento. Y con tanto ardor como los discípulos de Proudhon o de Marx guardan y cobijan en ellos, al precio de negativas necesarias, el porvenir de su revolución, él guarda y alimenta en su alma y en su acción el germen y el ideal de la nueva cristiandad, que tiene él la misión de preparar en el tiempo y para el tiempo, para la historia terrenal de esta pobre tierra.

Así, pues, en el plano temporal como en el espiritual, bajo diferentes modalidades, pero con un rigor igual, los cristianos están consagrados a la misma ley de independencia, no en la reclusión, sino en la comunicación y en la obligación. La libertad que deben poner de manifiesto en lo más recóndito del mundo es una libertad encarnada. En lo más íntimo de los sufrimientos que deben ellos soportar hoy día por toda la tierra, existe sin duda una necesidad divina de ruptura, no con el mundo, sino con las viejas esclavitudes del mundo: existen las duras exigencias de esta libertad empeñada.

*JACQUES MARITAIN*

*Traducción de Julio Gómez de la Serna*

# NOTAS

## CRITICA DE ARTE

### Raquel Forner en la Galería Müller

El color se rebela contra los tratamientos fáciles, revelando la sustancia, vulgar de la materia. La facilidad de grafismo lleva a la pincelada de buen gusto que vive de una complacencia extraña a la emotividad intensa y duradera de la pintura. Los dibujos en blanco y negro y los dibujos coloreados que expone la señora Forner no llegan, ni con la ayuda de la curiosidad documental, a atenuar esos defectos ni a superar con el interés pictórico la monotonía del tipo de rostro escogido como expresión humana de los lugares visitados. Demasiado acabados para ser impresiones de álbum de viaje; demasiado incompletos para ser cuadros.

Algún corte muy bien hallado, algún apunte de color en que se ha alcanzado un poco más de profundidad por la necesidad de sostener pictóricamente las exigencias constructivas, no resueltas por la bravura fácil del dibujo, como en *Paisaje de Villazón*, en *Casa en ruinas*, *Humahuaca*, *Calle de Jujuy*, nos hacen lamentar aún más el casualismo sensorial de color y de rasgos desordenados del lápiz que se advierte en todos los demás trabajos.

Hay ya toda una categoría de gente que expone sólo para *vender*, y que colabora, con los fabricantes de "crónicas de arte" y de erradas valoraciones, a cansar y a desorientar el limitado público que tiene una sensibilidad y la buena costumbre de frecuentar las galerías. No. Raquel Forner no debe exponer a la ligera: debe sentir el peso de la función orientadora y clasificadora que

gravita sobre los hombros de los artistas, en este período de transición y, desgraciadamente, de confusión.

Los breves apuntes críticos de esta nota no están, a pesar de nuestro esfuerzo, libres de interferencias y de recuerdos de otros trabajos más concretos de Raquel Forner en exposiciones anteriores; por eso revelan espontáneamente el interés y la simpatía que ya ha despertado en nosotros esta pintora. Una figura gris, opuesta casi como alma al mundo cálido y fecundo del color, tema que hemos visto repetido con las pequeñas variaciones que caracterizan la insistencia nada superficial de un intelecto al servicio de cualidades naturales no limitadas, nos despierta el deseo de volver sobre nuestro razonamiento en una ocasión más propicia que la de ahora.

#### **Tercer Salón de Otoño de Buenos Aires y Cuarto Salón de Arte de La Plata**

Tanto el Salón de Otoño como el Salón de La Plata, que hemos visitado con pocos días de intervalo, se mantienen en un nivel de mediocridad que excita los nervios. No manifiestan ninguna intención que pueda determinar algún interés. Estamos frente a centenares de cuadros, promovidos a la categoría de obras dignas de exhibirse en público, sobre la base de quién sabe qué término medio de calidad que el jurado de aceptación declaró suficiente.

Las exposiciones colectivas acaban por ser las más insoportables e inútiles, si en vez de responder a deberes vitales, unidos a la inquietud continua del arte, se vuelven actos habituales que se repiten por ley de inercia, en las fechas fijadas por los estatutos de cada fundación.

Frente a tanta mediocridad y monotonía multiplicada, confesamos — para que quien nos lea conozca también nuestros desalientos — que hemos tenido que hacer un esfuerzo de voluntad para orientarnos hacia las cadencias optimistas que son necesarias para creer en la eficacia y utilidad de nuestra crítica.

Hace mucho tiempo que posponemos para ocasión propicia el hablar un poco íntimamente de pintura, sin tener que censurar a diestro y siniestro, sin tener que interesarnos en las erradas apreciaciones de la crítica que descubre en cada exposición un número exhuberante de buenos artistas, capaces de dar envidia al mundo entero si hubiera sólo un cincuenta por ciento de verdad en lo que dicen; pero también esta vez, a pesar de los dos salones, debemos dejarlo para después, por falta de obras meritorias. Nos impiden realizar aquel deseo, aunque parezca extraño, los artistas mismos que, si no están ausentes, están presentes con envíos poco representativos.

Así, están ausentes de los dos Salones Spilimbergo, Gómez Cornet, Basaldúa y otros. A Horacio Butler, ausente del Salón de La Plata, lo encontramos en el Salón de Otoño con un cuadro inconcluso. De este pintor, cuyas aptitudes conocemos, estamos en el derecho de exigir más. Aquiles Badi está presente en ambos Salones. La actitud de Badi en estas obras no la comprendemos exactamente, aunque nos hemos esforzado por comprenderla. No descubrimos el hilo que pueda llevar a este pintor, de fundamentos ya indiscutibles, a pintar composiciones de arquitectura clásica con coloridos de vestidos de *cocotte*. Entre la *Venecia* y la *Composición del caballo violeta*, del Salón de Otoño, y *Las sirenas* que expone en el Salón de La Plata, preferimos el último cuadro, por la irrealidad de la visión, y la estructura líricamente adecuada de la composición, que justifica su irrealidad y la osadía de una paleta tan brillante.

El envío de Raúl Soldi a La Plata es uno de los cuadros más importantes del Salón. Este amigo nuestro, que, salvo los extensos comentarios del crítico de *Noticias Gráficas*, no recibe los favores de la crítica local, persiste en su mundo sin manifestar ni duda ni desaliento. En esta obra, que se titula: *Arlequín*, pueden encontrarse las profundas huellas de la evolución que Soldi prometía desde sus comienzos. Dueño ya de toda la emotividad que puede extraer de su paleta, elegida la deformación más apta para expresar los fantasmas de su imaginación, en un trabajo íntimo, lento y lleno de riesgos, inaugura ahora una etapa de perfeccionamiento de la estructura de sus figuras, aboliendo los acentos superficiales de su deformación. En este *Arlequín* que canta a una linda bailarina, la intensidad emotiva se ha logrado por medio de una renuncia al simbolismo, realmente loable; tampoco pone en juego los

recursos del traje de la máscara, porque pinta los rombos coloreados sobre el cuerpo desnudo del arlequín.

Junto a Soldi hay dos trabajos de pequeñas dimensiones de Emilio Pettoruti, lejanos en la concepción del mundo de Soldi, pero próximos en la nobleza de intención. Pettoruti no necesita de grandes dimensiones para revelar toda su madura experiencia y el amor por sus formas. En ambas composiciones busca, con gamas de gris muy personales, encender un tono vibrante y central: lo logra plenamente. El esquema del dibujo, extraído de objetos de cristal, persigue el mismo fin, renunciando a la verosimilitud trivial del objeto.

La laudable diligencia que representan los trabajos de Pettoruti parecería reprobarnos, por contraste, la intemperancia inútil de Juan Del Prete, que presenta un trabajo sin marco y con dos listones clavados que no pueden ni siquiera mantener derecha la madera.

En el Salón de Otoño, Del Prete se presenta con dos trabajos un poco más complejos, pero pintados más con insolencia que con ponderado empeño. Lo que preferimos en Del Prete es la ruptura neta, no ingenua, con la pintura académica; en este aspecto, Del Prete asume su importancia en este Salón donde la pintura académica tiene todavía tanta fortuna. Pero es menester que Del Prete no olvide que el lirismo de la espontaneidad creadora no supera el gusto del arabesco si el color no se transforma en pintura. Ciertas pinceladas de blanco, tan tremendamente extrañas entre tonos suaves de verde y violeta, como pueden hallarse en trabajos expuestos en el Salón de Otoño, nos confirman la falta de cohesión entre intuición y posesión del color; por eso invitamos a Del Prete a trabajar intensa y seriamente en este sentido.

En una pared del Salón de Otoño, entre la pintura ruda, y para nosotros de escaso interés, de Scotti, encontramos un retrato de Castagnino muy bien impostado, no obstante el estorbo de una ligera rigidez que hay en toda la figura. Castagnino debería olvidar ciertos tonos con reminiscencias del fresco, porque traducidos a los colores del óleo pierden toda su belleza. Con una paleta menos sombría, asociada a sus sólidas dotes de dibujo, este artista puede llegar a resultados notables.

En nuestra rápida reseña de las paredes de estos Salones, hemos llegado, sin pausas dignas de mención, a los nombres ya conocidos; tal vez muchos jóvenes expositores que no conocemos, y que mezclados así, sin criterio, re-

sultan difíciles de individualizar, merecerían atención aunque sólo fuera para estimularlos o para señalar sus errores.

Debería aconsejarse a los organizadores de ambos salones, si piensan insistir en los absurdos criterios cuantitativos que denunciarnos, que colocaran a los jóvenes recién iniciados en sala aparte. Lo mismo debe decirse de la escultura: es absolutamente inadmisibile el criterio de colocar los trabajos en orden disperso y en los ángulos de todas las salas.

Censuramos acerbamente la insensible máquina burocrática que coordina y resuelve la tranquila rutina de estas importantes exposiciones colectivas, sólo con el Reglamento, el Calendario y el reloj, sin la mínima preocupación ante los mediocres resultados y prescindiendo por completo de la vida.

Pero, mientras tanto, no podemos eximirnos de condenar la inercia de los artistas que manifiestan su desestimación y disgusto hacia estas exposiciones periódicas con el ausentismo o con envíos poco importantes, en vez de luchar para hacerlas más vitales y transformarlas en organismos activos y de estímulo para los más jóvenes; de aprobación y de comentario para los artistas maduros.

Los premios y el reconocimiento, aun de parte de los escépticos, vendrán luego, sin duda posible.

Es tan conocida la historia de las vanguardias de todos los países, que es inútil repetirla. Pero es útil recordar que han sido las vanguardias quienes se impusieron y no los viejos quienes cedieron el puesto. Es ley natural de los jóvenes el luchar para sobreponerse a la generación vieja, y hoy más que nunca, porque se ha roto el anillo de unión que servía para soldar la experiencia inmediatamente precedente con la nueva, como de padre a hijo. Dejar como dueños de la situación, más de lo necesario, a los epígonos de la generación que termina, como sucede en el ambiente local, puede ser peligroso. No hay que olvidar nunca ni desdeñar a estos epígonos con excesiva facilidad o superioridad, porque, aunque tengan los achaques de la vejez, pueden de-

fenderse con su arraigo en la máquina burocrática, con los favores de la crítica oficial y las simpatías del público grueso, siempre tardío para alcanzar las conquistas de las vanguardias.

Luchar por la afirmación del propio arte significa creer en el propio arte; así nos lo sugiere la experiencia; así nos lo sugiere nuestro temperamento, enemigo de la teoría de poner la otra mejilla, como dice Lawrence.

ATTILIO ROSSI

## EXPERIENCIA DE UNA EXPOSICION DE ARTE

Cuando en más de una oportunidad he dicho que el artista argentino es poco sensible a la percepción de los elementos vitales de su medio, que es como un forastero en su propia tierra, no creía que un ejemplo tan evidente como la exposición de "Un Siglo de Arte en la Argentina" viniera a servirme de prueba testimonial. A nadie que la visite con cuidado puede pasarle inadvertida, primero la ruptura y luego la caída que se producen después de un período de vida en el que el alma argentina se manifiesta a través de la obra de artistas de azar con una ininterrumpida y evidente unidad de sentido. Digo artistas de azar porque así fué. Artistas de paso la mayoría y nativos los menos, que no tuvieron contacto entre sí, que no fijaron normas, que no formaron escuela, que no crearon una continuidad estética.

Este es precisamente el punto donde se abre el interrogante que plantea la exposición del Palais de Glace. ¿Por qué son ellos los que nos dan, en el conjunto de su labor dispersa, y no los artistas de nuestro tiempo, encuadrados dentro de las normas profesionales regulares de sucesión y evolución, esta noción de unidad de sentido, de hecho orgánico y coherente?

Yo no creo que podamos atribuirlo a superioridad técnica, a la calidad de la obra en sí misma. Ninguno de ellos rayó a gran altura, ninguno superó

el término medio de los preceptos en uso durante su época. Si tomamos el ejemplo de Prilidiano Pueyrredón, entre todos el que va despertando mayores entusiasmos y hasta en unos la vanidad de haberlo "descubierto" primero que otros, su obra se ciñe con premeditada moderación al academismo de entonces y en los retratos a la influencia especial de Madrazo, que es todo decir. Por mucho que nos empeñemos, o que nuestra inclinación natural nos lleve a creerlo así, nos será, en todo caso, difícil probar que vale más, como pintor, que los artistas modernos que figuran a su lado en esta exposición: un Malharro, un Fader, un Burmudez, un Guttero, un Thibon de Libian o un Walter de Navazio.

La importancia de la obra de los tradicionalistas, para llamarlos de algún modo, debemos atribuirla a la influencia de otros factores. Yo creo que a la gravitación que ejercieron sobre ella los elementos vitales del medio en que actuaron, al reflejo de una vida que tuvo sentido. Realidad que gravitó en todo momento sobre los que la vivieron, sobre los nativos y sobre los que llegaron de fuera. Realidad con señorío, con poder de absorción y de conversión. Estos artistas son los intérpretes de una unidad espiritual que se quiebra en un momento dado para disgregarse luego en un estado mental caótico. En su labor a veces rudimentaria se realiza esa fusión de sujeto, forma y contenido, esa unidad de estilo entre el percibir, el pensar y el expresarse que da prestigio a las creaciones humanas. Su obra importa una entera participación del individuo con el tema, del tema con la expresión. No crearon una tradición, una cultura estética sistemática. Aplicaron preceptos que correspondían al término medio de la mentalidad de su tiempo. Pero dentro de su limitación encontraron la fórmula que habría de identificarlos, a ellos y a sus representaciones, como testimonios de una época con voluntad propia.

Los artistas de las nuevas generaciones argentinas, en cambio, están encadenados a un período de profunda transformación de nuestro panorama social. La vida les desconecta desde el primer instante de los hechos representativos de nuestra historia. Entre ellos y el pasado no hay ningún hilo conductor. Las grandes corrientes inmigratorias de penetración y la intensidad creciente de los intercambios han desplazado el centro de gravitación de la vida argentina hacia el ámbito de las preocupaciones universales. Su condición eventual de artista los distancia todavía más. Si como individuos han

sido sustraídos a todo antecedente de arraigo local, como artistas pertenecen a un país sin fronteras. El arte les recibe en un momento de graves preocupaciones, en lo más agudo de su proceso de revisión. La vocación los enfrenta con una serie de problemas, que pasarán a constituir la órbita de su vida, su horizonte sensible. La realidad no existe, para ellos, sino en función de esos problemas. Cuando el medio los recupera como fuerzas activas están desprendidos de sus raíces. Los más moderados son huéspedes en su propia casa. Los otros esperan la ocasión para abandonarla. Los que quieren restablecer el contacto con la realidad argentina luchan sin éxito o con resultado mediocre para reanudar el vínculo cordial que los une a ella. El empeño de caracterización de Bermúdez no logra transmitirnos la emoción de cosa nuestra, el influjo del medio físico y social sensibles en la obra de los extranjeros Vidal, Monvoisin, Pellegrini. A través de la obra de los Bermúdez, de los Fader, nos encontramos con la representación de una vida localizada en un determinado medio físico, pero desprendida de él, como expresión, por irradiación hacia otros puntos de contacto. El país ha perdido el poder de compulsión, de coerción. Hablo desde luego de fuerzas inteligentes de retención. La vida argentina ha perdido la voluntad de estilo. El país es como una tierra de ocupación que gobiernan las circunstancias.

Los artistas de las modernas generaciones argentinas que figuran en la exposición del Palais de Glace reflejan también, a su modo, un estado de la vida nacional. Por eso creo, que deben ser motivo de una atención mayor que la compulsión de los valores formales de su obra.

*JULIO RINALDINI*

## UN ENSAYO DE JULIO IRAZUSTA SOBRE ROSAS

### I

Un gráfico de los acontecimientos decisivos del siglo XIX europeo, es ciertamente, una línea quebrada de avances y retrocesos, de acciones y reacciones a favor y en contra de la Revolución Francesa. Decir que todo el siglo XIX es consecuencia de la Revolución, es tendencioso, y en esa aberración histórica, incurren los que por reaccionarios, así lo afirman en sentido peyorativo y los que por revolucionarios, lo aseguran para exaltarlos. Se olvida, por ejemplo, que en Francia, hasta 1870, por lo menos, la voluntad política triunfante trabajó directamente contra casi todo lo que había sostenido la Revolución y que por distintas vías ideológicas, (legitimismo, romanticismo, "doctrinarismo" de la Monarquía de Orleans, bonapartismo), el iluminismo racionalista de 1793, fué bombardeado sin cesar. Y se olvida que durante gran parte del siglo, reinó un desencanto profundo respecto a la Revolución y sus excesos. Sería como caracterizar nuestra época, como hija de la Revolución Rusa, porque ocurrió en ella, cuando, en rigor, el resorte emocional que anima actualmente al mayor número es una decepción amarga ante los resultados de aquel hecho que se anunció pleno de esperanzas. Lejos de ser un desarrollo progresivo del ideario de 1789-94, el siglo pasado oscila en ritmo histórico de la revolución a la reacción o de la izquierda a la derecha y toda Europa terminó el siglo sin que en ninguna parte los elementos de una o de otra se adjudicaran triunfos decisivos.

## II

La Historia argentina, en manos de escritores europeizados, ha podido ser esquematizada también, según ese mismo ritmo histórico; y han sido fáciles analogías las que colocaron a ciertos personajes y acontecimientos en el "tempo" reaccionario o regresivo y a otros en el "tempo" revolucionario o progresista o avanzado. José Ingenieros, con esa superficialidad grosera con que manoseó todo lo divino y lo humano que se le puso por delante, adjudicó el federalismo y el rosismo, a la Restauración y al Fernandismo español, mientras incurría en el solemne disparate de incluir a los hombres de la Sociedad patriótica en el pre-socialismo.

Nada es más evidente, sin embargo, que nuestra Historia posee un flujo y reflujo de distinta naturaleza y dirección; que la dinámica de nuestra política no oscila de la reacción a la revolución y vice-versa, ni de las fuerzas tradicionales a las renovadoras. Oscila del nacionalismo al europeísmo; el poder no ha salido y vuelto de manos de los conservadores a los avanzados, sino de clases autóctonas, arraigadas, afirmadas en la tierra a clases europeizadas, vueltas de espaldas a la Nación.

Sin duda que el movimiento europeo, el vaivén de atrás hacia adelante y vice-versa ha influido aquí, pero parcialmente y dentro de cada una de aquellas zonas que alternativamente perdían y ganaban el poder. En cualquier manual de Historia argentina se enseña, por ejemplo, a los niños, que Rosas representaba una época regresiva y se los habitúa a considerarlo un "reaccionario", vale decir, un personaje histórico que actuó según valoraciones vigentes antes de la Revolución Francesa. En los mismos manuales, los enemigos de Rosas, Mitre o Sarmiento o Avellaneda, representan valores opuestos. Y bien, observemos. La "voluntad general", el consenso de las mayorías, la democracia, en fin, es rigurosamente uno de esos valores renovados. ¿Quién podría demostrar que esa democracia estaba ausente en un gobierno que fué plebiscitado dos veces y presente en esas tres Presidencias? No sería, pongamos por caso, el General Mitre que consideró un arreglo anti democrático la Presidencia de

Sarmiento y encabezó la Revolución del 74 y apoyó las del 80 y 90, por causas parecidas, es decir, porque el pueblo no tenía acceso al gobierno. Oligarquías liberales, sin base popular y gobiernos fuertes con apoyo democrático, han sido alternativamente habituales en América; ni unas, ni otros pueden adscribirse, sin faltar a la verdad, a las dos líneas históricas europeas que forman el zig-zag revolucionario y reaccionario. En cambio, con todas las reservas que impone un esquema de esta clase, las oligarquías liberales representan la acción europeizante, contra la reacción americana y nacional; en vez de despotismo contra libertad, aquí la lucha es entre América y Europa y ambos contendientes por igual, se pagan de libertad y despotismo, cuando convenga al triunfo.

### III

En general los historiadores de Rosas se colocaron la antiparra europea para enjuiciarlo. Enemigos o defensores del Restaurador, trataban de demostrar, unos, que Rosas gobernó fuera de la legalidad, contra la voluntad popular y desoyendo las directivas políticas del siglo, con vigencia universal. Otros, los que trataron de vindicarlo, alegaron que la legalidad existía, que los crímenes no habían sido crímenes y que Rosas había sido casi un Presidente constitucional tipo Jefferson. Es posible que la época en que escribieron Quesada y Saldías, entre otros, no les haya permitido zafarse del prejuicio europeizante que exigía dos barricadas, una la de la reacción, sin carta constitucional, otra la del liberalismo y la democracia con una Constitución del siglo.

El Ensayo que don Julio Irazusta le ha dedicado a Rosas, inicia esta sencilla y modesta revolución copernicana que la Historia argentina viene pidiendo a gritos. En lugar de hacer girar nuestras guerras civiles (que hoy subsisten) alrededor del siglo XIX europeo y hacerle marcar el mismo compás de avances y retrocesos, hay que desenmascarar los hechos del palabrerío que los encubre y descubrir la verdadera dirección en que se atacan los dos bandos.

## IV

Dotado de una extraordinaria sagacidad para mondar el hecho histórico, Don Julio Irazusta plantea, el viejo pleito en el terreno firme de las realidades. Nada de escudriñar con criterio de leguleyo, quiénes respetaron más la legalidad, si Rosas o los vencedores de Caseros; ni interesa averiguar tampoco dónde se ejerció el despotismo con más rigor, si en una tiranía que no tuvo por qué sujetarse a un estatuto que no existía o en Presidencias constitucionales que empezaban y terminaban con Revoluciones porque las Cartas se violaban.

Irazusta hace un análisis de las principales directivas que tuvo Rosas y concluye sin esfuerzo en que está frente a un gobernante auténtico porque todos sus actos tienden a mantener los elementos y atributos de que está dotada una Nación, es decir, territorio propio, conjunto de familias, tradición histórica, relaciones internacionales, dignidad, ideal de engrandecimiento, etc.... En ninguna definición de lo que es una Nación, se dice que sea un elemento constitutivo de ella, tal o cual forma de gobierno, ni tal o cual sistema de justicia, porque se considera que esas son meras investiduras que siguen las variaciones de la época.

Ahora bien: no por inferencia, sino por voluntad explícita de los vencedores de Caseros, el gobierno no debía inspirarse en la idea de Nación, sino de colonia. El gobierno — las Bases de Alberdi no dejan mentir — debe ser una empresa de colonización industrial y comercial, sobre un territorio que es como una tabla rasa, donde no hay un plantel humano que valga la vigilia de los gobernantes. A los pobladores radicados, acaso, lo mejor era degollarlos a todos (Sarmiento tampoco deja mentir).

Irazusta pone de manifiesto estas diferencias esenciales entre Rosas y sus vencedores. Mientras el Restaurador estaba dotado de esa sensibilidad territorial que hace de un estadista un hombre siempre alerta y celoso de las fronteras de la patria, los "proscriptos" trataron toda su vida de negociar provincias con el extranjero. Eso en cuanto se refiere al territorio propio. En cuanto

al pasado o mejor a la realidad social y política que componía el país, el autor descubre cómo la discrecionalidad del poder, fué exigida por Rosas, precisamente para poder mantener un "juste milieu" entre la obra exageradamente racionalista rivadaviana, que había hecho alguna opinión y los hábitos populares que legara la Colonia. Todo lo contrario en los "proscriptos", según confesión explícita en sus libros y alegatos, porque ni siquiera reconocieron en Rosas un gobernante reaccionario, pero gobernante al fin, sino que toda la época fué considerada sin significado histórico, mera barbarie. Rosas se encontró con veinte y cinco años de legislación jacobina y la respetó en lo respetable. La tabla rasa, fué en cambio, idea unitaria.

¡Pero este asunto de los instrumentos legales con que gobernó Rosas en contraposición a los que utilizaron los "proscriptos" es la clave de los dos regímenes! Como dice Irazusta, Rosas se encontró con una realidad institucional muy compleja; por un lado la delicada urdimbre legal que tejió la Colonia subsistía en casi todas las Provincias; por otro, el hecho de la emancipación importaba la natural solución de continuidad con aquel régimen; además el ideario jacobino, como dijimos. Hubiera sido fácil, dictar una Carta reaccionaria, mascarada grotesca, dice Irazusta. El verdadero estadista, en los casos de cambio de un régimen por otro, no se pone a elaborar de inmediato una nueva constitución. Lo más inteligente es considerarse jefe de una situación de emergencia, durante el tiempo prudencial que requiera la creación o restauración de los organismos sociales que fueren necesarios. Y provisoriamente, en lugar de inventar, es prudente echar mano de lo que haya. Por eso jironía de las cosas! el instrumento de emergencia que usó Rosas en su gobierno, fué un atributo constitucional creado, nada menos que por Rivadavia: las facultades extraordinarias.

¿Cuál fué, en cambio, el instrumento de los proscriptos? Una constitución importada, lo cual, si bien se mira no es siempre un absurdo en América. Pero lo que se debe señalar con énfasis, es que esa Constitución la habían adoptado los norteamericanos con un espíritu confesadamente antidemocrático, en sesiones secretas, como es público y notorio y cuya finalidad esencial era otorgar a los colonos del Norte, el instrumento legal más apto para garantizar el enriquecimiento y expansión de los "pionneers" en un territorio privilegiado. Era una Carta que Hamilton y Madison apoyaron para defender al país

de los avances de la democracia; era una Carta que cercenó minuciosamente todo el poder que los "Artículos de la Confederación" (constitución precedente) habían concedido al pueblo; era el instrumento más adecuado para los negocios y la finanza.

En breve; si se quisiera marcar la diferencia entre el cuerpo legal con que gobernó Rosas y el que instrumentaron sus vencedores, se observará que el primero consideraba una Nación completa y con existencia plena; el segundo consideraba que la Nación había que hacerla, que no había Nación.

## VI

Este análisis objetivo de dos regímenes (gobierno de una Nación y administración de una colonia) convierte en superflua cualquier otra discusión en que se enfrenten valores de otra categoría. Por ejemplo: si convenía en ese momento mantenernos atrasados, pero independientes, antes que ricos pero subordinados al extranjero. O si un régimen fué más justo que el otro. O si fué más patriota. Todos los argumentos que se agreguen a esa discusión, dependen de la filosofía personal de cada uno, el utilitario dirá una cosa, el humanitario dirá otra y aun el sentimiento de amor a la patria encontrará en uno u otro régimen una mayor satisfacción de sus anhelos.

Pero también este análisis objetivo que es la idea informadora del ensayo de Irazusta, cierra la discusión en el punto mismo que la plantea; porque o se prefieren los gobiernos colonizadores y entonces hay que resignarse a un destino de inmigrantes desarraigados de la Historia o se vindica la figura de un hombre que no se despojó de ninguno de los atributos del Estado, precisamente porque contemplaba todos y cada uno de los elementos que constituyen la Nación; y esta vindicación será una necesidad vital de todo aquel que no podría vivir sin sentirse adherido por una sobrehumana fuerza cohesiva a la comunidad.

Este Ensayo de Rosas es un plan de Historia nacional. La historia oficial no ha salido ¡preciso es decirlo! de una crónica sobre el avance de la civilización en la barbarie.

RAMON DOLL

## “LABERINTO DE AMOR”

El mejor régimen poético es la anarquía. La anarquía poética significa la subordinación de la poesía al hombre, que es el fin humano de la poesía. La poesía necesita de la locura del hombre para realizar la locura poética. Por eso, la única forma de poesía es la permanente libertad del poeta, que es la garantía de la locura necesaria.

La escuela poética es la negación de la poesía: es la sujeción de la libertad del hombre a un orden de poesía determinado por otro hombre. Toda escuela poética es falsa, de la misma manera que sería falsa una escuela de amor maternal que impusiera a las madres la obligación de amar a sus hijos como la madre de los Gracos o una escuela de amor para turistas que impusiera a los hombres la obligación de amar a las mujeres como el caballero Casanova. Las escuelas poéticas son al poeta lo que el Lysoform o los corpiños Salomé son a la Venus de Milo.

La Protesta no fué sólo un disturbio entre clérigos. Fué la inversión de la vida del hombre en sus tres actividades principales: la actividad religiosa, la actividad política y la actividad artística. Fué la soberbia frente a la Verdad, la insubordinación frente a la Autoridad y la servidumbre frente al Arte. Fué la soberbia del hombre religioso que acomodaba el Catecismo a su gusto personal, fué la insubordinación del hombre político que suplantaba una autoridad legítima por una autoridad emanada del hombre y fué la servidumbre del artista que acomodaba su arte a un catecismo de arte.

El artista es un hombre libre que alegra al mundo con su escandalosa libertad de pájaro. Es el hombre inesperado que nos trae la belleza inesperada. Es el volatinero que cruza delante de nosotros, no con el repetido saludo ni con el paso aburrido de una determinada escuela de volatineros, sino con su propia alegría y con su propia pirueta: el volatinero que camina sostenido por los ojos de los espectadores sobre la cuerda floja del peligro. Es el poeta que dice:

*Llaman los elementos con cítara o espada;  
Con su tambor de sangre la rosa colorada.*

*El asno en su pesebre, la avispa en su corola,  
Y la sirena sola, con la cola en la ola;*

*Ya la rama o la rima, ya la uva o la Eva,  
Ya el plomo, ya la pluma, ya el ave que la lleva.*

Es el poeta que aduce con su candor de niño:

*¡Ay — exclamé — no tengo para tales rigores  
Ni el verbo ni la barba de los historiadores!*

El mismo poeta que se coloca, cuando nadie lo espera, una fina peluca de poeta romántico:

*Mi escudo de familia sólo tiene un cuartel  
Y un corazón herido sobre campos de miel.*

Porque el arte es el peligro en que se mueve el artista y es la ansiedad de los espectadores que asisten a la exhibición del peligro. Es el peligro sin escuela de peligro, para que la ansiedad no tenga también su escuela de asombro.

La emoción del espectador está condicionada por la posibilidad de que el artista se precipite a tierra: sin ese temor, el espectáculo de la obra de arte

se convierte en la simple comprobación de un hecho natural y el regalo del arte se trueca en el pago de una deuda que se nos debía. El artista es el administrador de nuestra fortuna de esperanza: no el administrador ordenado que nos trae mensualmente una renta segura, sino el arriesgado administrador que nos juega en la Bolsa nuestra fortuna para poner un ritmo de locura en la esperanza. Es el prestidigitador que juega ante el público su juego inesperado, un juego que a menudo ni siquiera él mismo conocía, el juego de la paloma que sobresalta al propio prestidigitador.

Es el hombre diametralmente opuesto al artista amaestrado que nos dejó la Protesta, porque el artista no puede someter su arte a una escuela, sino que debe ser él mismo la escuela de su arte. Es el hombre de una especie que termina en el Renacimiento, el hombre que se presenta a veces en el mundo moderno con el secreto prestigio de una aparición. Es el artista que manifiesta la obra del Creador por la habilidad de la creatura, el artista que sirve a Dios con la honradez del hombre que le devuelve desde el espejo de sus ojos la gloria de la Creación.

El arte es una manera de rezar: es la oración del artista que conoce a Dios y es la oración del artista que sólo conoce la Belleza, que es atributo de Dios. Toda creación artística se encamina hacia Dios, porque tiende a asemejarse a El en algún modo, y se encamina hacia El aunque el artista ignore el camino de Dios, como se distancia de El la obra del hombre que conociendo el camino de Dios ignora la dignidad del arte. La estatua de un fauno griego se acerca más a Dios que la estatua de una santa con ojeras de pianista de café, como un poema de Baudelaire inspirado por una mulata indecente tiene mayor dignidad divina que el poema estúpido compuesto por un piadoso sacerdote en honor de Nuestra Señora.

Leopoldo Marechal es el artista que conoce el camino de Dios y que encamina hacia El su obra por el camino verdadero. Es el poeta que anuncia su *Laberinto de Amor* con las palabras de la humildad alada, delante de la cara de Dios:

*Quiero decir palabras de laberinto, quiero  
Nombrar la donosura del Amor Consejero.*

*Mi canción, ya perdida, ya en bienaventuranza,  
Será un idioma puesto sobre justa balanza.*

*Te mando que no dobles la rodilla, canción,  
Ante ninguna diosa de la Composición:*

*Si mendigas el pan endereza tu vuelo  
Y toca los livianos llamadores del cielo.*

Es el poeta que se desprende de las armas de las escuelas poéticas, para ofrecerse indefenso al aire de la mañana, donde le espera la Gracia. Es el hombre que habla simplemente con el lenguaje de la poesía, porque es la poesía que habla por la boca del hombre.

El *Laberinto de Amor* relata los dos estados del poeta: el encuentro con el amor humano y el conocimiento del amor divino, es decir, el ansia y la contemplación.

*Y yo miraba el prado, y era grande mi duda,  
Y con ella crecía la mañana desnuda.*

*Y estando así, no digo por qué desfiladero  
Bajó sin armadura visible un caballero*

*(Pues en la vestidura que lo disimulaba  
¡Bien escondía el fuego, los dardos y la aljaba!).*

*Dos alas de paloma vi en su yegua festiva:  
Una, color de abajo, y otra, color de arriba;*

*Una cortaba el aire y otra partía el mar.  
Caballo prodigioso, guerrero singular;*

*Porque ninguna luz de metales lucía,  
Ni la beligerancia de la Caballería:*

*¡Tal vez el caballero que traía mi pena  
Ganaba sus laureles a filo de azucena!*

Es el Amor que sale disfrazado de amor al encuentro del poeta, y es el poeta que en el amor comienza a comprender al Amor:

*¡Tal vez el caballero que traía mi pena  
Ganaba sus laureles a filo de azucena!*

El poeta crea un laberinto, no para perderse en él, sino para mostrar la salida del laberinto; crea un amor, no para quedarse en él, sino para mostrar que el amor es la preparación del Amor.

*Allí, siguiendo el rastro de los conquistadores,  
Ganarás tu prisión en batalla de flores;*

*Y si tu llanto moja cadenas y cerrojos  
Hallarás la segunda vocación de tus ojos.*

*No dijo más. Y yo, descubriendo el arcano  
País que señalaba su discurso y su mano,*

*Le respondí: Maestro de la cortesanía,  
Difícil me parece tu nueva Geografía;*

*Porque, ¿cómo llegar a tan suave recinto,  
Sino poniendo velas y timón al jacinto?*

En el segundo encuentro, como en una milagrosa novela de caballerías, el caballero del Amor se desviste de su disfraz de guerrero para transfigurarse en Cristo:

*En este punto, ¡asombro de la mirada!, digo  
Que su primer figura transfiguró el amigo:*

*Con traje de mendigo le vi nacer ahora,  
Sin armas ni caballo ni pluma voladora.*

*Me pareció de cuño terrible su pobreza,  
Tal como si desnuda llegara la nobleza;*

*Y había tanta luz en sus ojos reales  
Que chocaron los dientes de mis tres animales.*

El poeta escucha la palabra de Cristo y dialoga con El como dialogan los cristianos con Cristo:

*Me dijo así: La ciencia vestida es impaciencia:  
Sólo el desnudo mira la cara de la Ciencia.*

*Andan los pies y tocan Laberinto y hondura:  
La de los pies clavados es la marcha segura.*

*Verdad pidió el amigo: si busca maravillas  
Emprenda el estudioso viaje de las rodillas.*

*Me pareció difícil y bello su lenguaje,  
Dudosa la promesa del no movido viaje:*

*Señor — le dije —, clavo la rodilla y la frente,  
Pero, ¿cómo salir de la noche doliente?*

*Y respondió: En su noche toda mañana estriba:  
De todo laberinto se sale por arriba.*

Leopoldo Marechal es un poeta cristiano. Su obra es la obra de un hombre que sirve a Dios por medio de su arte y que habla a Dios por medio de la poesía; es la obra compuesta en agradecimiento de la luz que Dios le regalara.

Un poeta cristiano no es simplemente un hombre que trata asuntos cristianos en grupos de palabras arregladas con una cierta simetría; es un hombre que manifiesta la poesía de un tema cristiano: no es el Padre Lista, sino Dante Alighieri. La gente religiosa suele confundir el lenguaje religioso con el lenguaje histérico que se cultiva para enfervorizar a las señoras. Es la gente que no cree en el carácter religioso de la poesía del Dante y cree en el carácter religioso de una obra escrita en honor de una santa con el lenguaje que cualquier compadrito emplearía para trabajarse en verso a un programa de barrio; la gente que prefiere a la grandeza del misal de la Iglesia el pietismo de los devocionarios de corte resueltamente sexual.

La decadencia del arte religioso es el castigo impuesto por Dios a la soberbia del artista religioso del Renacimiento, el castigo del adorno y de la ignorancia del símbolo. Bajo la cargazón de flores y de frutas, el Renacimiento escamoteó a los ojos la belleza de la línea, pero montó sus flores y sus frutas sobre una línea de belleza. Y el hombre moderno robó al Renacimiento sus adornos y los ofreció a Dios, no según el gusto de Dios, sino según el gusto de las mujeres piadosas que concurrían a la casa de Dios. De aquí que las manifestaciones actuales del arte religioso sean manifestaciones lamentablemente femeninas, desde su arquitectura de telón de ópera hasta su decoración de boudoir, desde su música melosa hasta sus imágenes de mazapán. (Declaro que soy católico, apostólico y romano, que creo en la Iglesia, y que, por eso mismo, me revelo contra el mal gusto que aflige a las iglesias).

Leopoldo Marechal pertenece a la categoría de los artistas cristianos llamados a rescatar de su miseria al arte cristiano. Con su mano segura, con la misma mano que levantara un día para mendigar una moneda del cielo, va trazando la caligrafía de su verso sobre la diafanidad del aire. Porque Leopoldo Marechal es el poeta que realiza en caligrafía la Belleza: caligrafía de los ojos para mirar armoniosamente la belleza de las cosas, caligrafía de la inteligencia para pensar armoniosamente en la belleza de las cosas que iluminaron sus ojos y caligrafía de la voz para decir el canto de las cosas desnudas y el canto de la desnudez de Cristo.

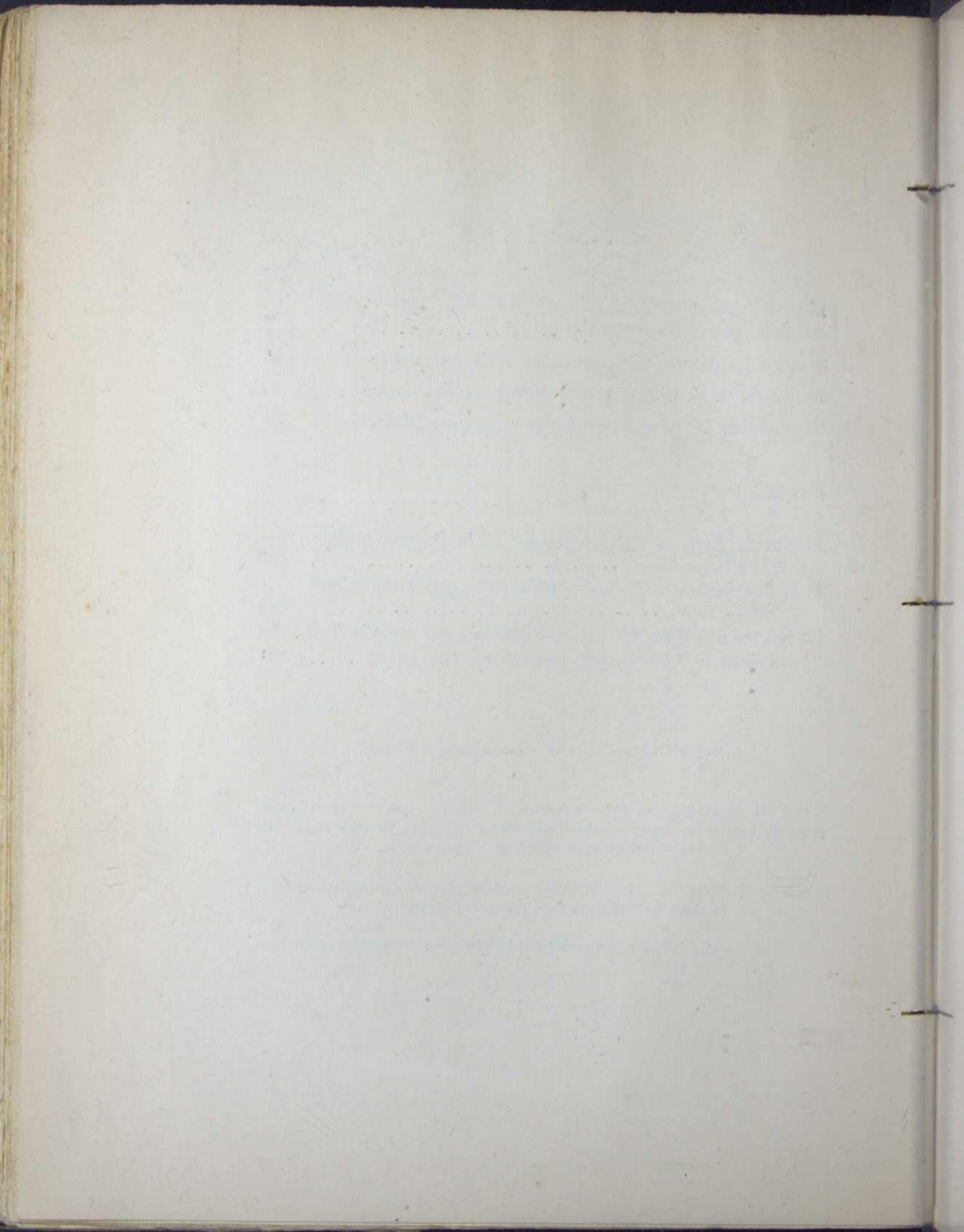
En su alegría de poeta canta delante del mundo con la alegría de la Gracia y envía al mundo su canción misteriosa y clara como una niña.

*IGNACIO B. ANZOATEGUI*

UNA OBRA SOBRE LA REVELACION PSICOLOGICA DE PROUST

Contrariamente a lo anunciado en nuestro número anterior, nos hemos visto obligados a postergar para el próximo la publicación, que debía iniciarse en este, del bello libro de Arnaud Dandieu sobre Marcel Proust.





ESTE VIGÉSIMOSEGUNDO NÚMERO DE SUR SE  
ACABÓ DE IMPRIMIR EN JULIO DE 1936, EN  
LOS TALLERES GRÁFICOS DE LA  
IMPRESA LÓPEZ, PERÚ 666,  
BUENOS AIRES

THE  
MUSEUM  
OF  
THE  
CITY OF  
NEW YORK

# Cuajada de La Martona

Procedimiento Metchnickoff



Alimento para intelectuales  
y sedentarios en general

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

---

*El*

## Banco Municipal

realiza diariamente interesan-  
tes ventas de joyas, objetos de  
arte y toda clase de artículos;  
y periódicamente Remates de  
Muebles, Cuadros y Libros  
seleccionados





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

LA SALUD DE SUS OJOS  
REQUIERE UNA CORRECTA  
ILUMINACION.

# Dinero en Hipoteca a Largos Plazos

**5%**

DE INTERÉS ANUAL

TRAMITACION RAPIDA •  
• CONDICIONES VENTAJOSAS

SOBRE INMUEBLES UBICADOS EN JURISDICCION  
• DE LA PROVINCIA 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  
Calle SAN MARTIN 137 y Bmé. MITRE 451-57

## BANCO HIPOTECARIO NACIONAL

25 DE MAYO 245



La mejor inversión de capitales

ES ADQUIRIR

Cédulas Hipotecarias Argentinas

Del 5% de INTERES ANUAL

CUYO INTERES RESULTA MAYOR SI SE ADQUIEREN  
POR UN PRECIO INFERIOR A SU VALOR NOMINAL.

ESTOS TITULOS ESTAN SOLIDAMENTE GARANTIZADOS:

- 1º POR LAS PROPIEDADES GRAVADAS EN PRIMERA HIPOTECA A FAVOR DEL BANCO.
- 2º POR LAS RESERVAS DEL BANCO.
- 3º POR LA NACION (Art. 6º de la Ley Orgánica).

EL BANCO SE ENCARGA DE LA COMPRA VENTA DE LAS CEDULAS Y LAS RECIBE EN CUSTODIA, RESPONSABILIZANDOSE DE TODO RIESGO, SIN GASTO ALGUNO. — ADEMAS ADMINISTRA LA RENTA DE CONFORMIDAD CON LAS INSTRUCCIONES QUE POR "CARTA ORDEN" LE TRASMITEN LOS INTERESADOS, YA SEA ADQUIRIENDO NUEVOS TITULOS, GIRANDO SU IMPORTE, DEPOSITANDO EN ALGUN BANCO O ENTREGANDOLO A LA PERSONA QUE SE LE INDIQUE, SIN COBRAR NINGUNA COMISION POR ESOS SERVICIOS

LAS CEDULAS HIPOTECARIAS, Y LAS RENTAS DE LAS MISMAS NO ESTAN GRAVADAS POR NINGUN IMPUESTO.

SOLICITEN INFORMES MAS COMPLETOS PERSONALMENTE O POR ESCRITO A LA GERENCIA DEL

## BANCO HIPOTECARIO NACIONAL

●  
"Un Cuarto Propio"

por

VIRGINIA  
WOLF

Precio 2 pesos  
(5 pesetas)

EDICIONES "SUR"

●  
"LA CIUDAD JUNTO  
AL RIO INMOLIC"

por

Eduardo Mallea

Precio 3 pesos  
(7.50 pesetas)

●  
"André Gide  
y Nuestro Tiempo"

Precio 2 pesos  
(5 pesetas)

# El Arte del Libro

●  
**IMPRENTA  
LOPEZ**

Arte y Técnica  
al servicio del libro.



PERU 666, B. AIRES  
U. T. 33 - 5261 y 6917

El arte de imprimir libros no puede ser el producto de una improvisación apresurada, sino el resultado de una sólida experiencia alcanzada a través de una constante y esmerada dedicación. El buen impresor de libros ha de ser artista en su oficio y cooperar con el escritor para la perfecta materialización de sus pensamientos.

*Contribuiremos al éxito de su obra.*

C O N S U L T E N O S

**VIAU & ZONA**

EL BIBLIÓFILO

LIBROS ANTIGUOS Y MODERNOS  
OBJETOS DE ARTE

●  
CUADROS DE LA  
ESCUELA FRANCESA DE 1830 Y MODERNOS

●  
CALLE FLORIDA N.º 530  
BUENOS AIRES

**"Testimonios"**

●  
POR

VICTORIA OCAMPO

●  
*Edición de la*

"REVISTA DE OCCIDENTE"

**SUR**

PUBLICARA INMINENTEMENTE

**"La mujer y su  
expresión"**

Y

**"Domingos en  
Hyde Park"**

●  
POR

VICTORIA OCAMPO

# SUR

## SUMARIO DEL N° 21

W. I. IVANOV: Ensayo sobre las orientaciones del espíritu moderno — JOSÉ BIANCO: Las últimas obras de Mallea — BENJAMIN FONDANE: Prefacio para el presente — FRANCISCO ROMERO: Nota sobre Spengler — GUILLERMO DE TORRE: Homenaje a Freud.

NOTAS: Julio Irazusta: Siegfried y la América Latina — Alvaro Guillot Muñoz: Un Talweg Ontológico — Attilio Rossi: Crítica de arte.

### Adquiera los siguientes libros publicados por "SUR"

- |   |  |
|---|--|
| D. H. Lawrence<br>"CANGURO"   | Aldous Huxley<br>"CONTRAPUNTO"                             |
| D. H. Lawrence<br>"LA VIRGEN Y EL<br>GITANO"                                | Virginia Woolf<br>"UN CUARTO PROPIO"<br>(Recién publicado) |
| F. García Lorca<br>"ROMANCERO<br>GITANO"<br>(Edición de lujo)               | "ANDRÉ GIDE Y<br>NUESTRO TIEMPO"<br>(Recién publicado)     |
| Victoria Ocampo<br>"SUPREMACIA DEL<br>ALMA Y DE LA<br>SANGRE"               | Francisco Luis Bernárdez<br>"EL BUQUE"                     |
| Victoria Ocampo<br>"LA MUJER Y SU<br>EXPRESION"<br>(Próxima aparición)      | Leopoldo Marechal<br>"LABERINTO DE<br>AMOR"                |
| Eduardo Mallea<br>"NOCTURNO<br>EUROPEO"                                     | Igor Strawinsky<br>"CRONICAS DE MI<br>VIDA"                |
| Eduardo Mallea<br>"CONOCIMIENTO Y<br>EXPRESION DE LA<br>ARGENTINA"          | Igor Strawinsky<br>"NUEVAS CRONICAS<br>DE MI VIDA"         |
| Eduardo Mallea<br>"LA CIUDAD JUNTO AL<br>RIO INMOVIL"<br>(Recién publicado) | C. G. Jung<br>"TIPOS<br>PSICOLOGICOS"                      |
|   | André Malraux<br>"LA CONDICION<br>HUMANA"                  |

# S U M A R I O

*ALDOUS HUXLEY*: ¿Cómo lo resuelve Vd.? - El problema de la paz constructiva — *FRANCISCO LUIS BERNARDEZ*: Sonetos Nocturnos — *JORGE LUIS BORGES*: Modos de G. K. Chesterton — *JACQUES MARITAIN*: Carta sobre la Independencia — NOTAS — CRÍTICA DE ARTE. — *ATTILIO ROSSI*: Raquel Forner en la Galería Müller — *JULIO RINALDINI*: Experiencia de una Exposición de Arte — *RAMON DOLL*: Un ensayo de Julio Irazusta sobre Rosas — *IGNACIO B. ANZOATEGUI*: "Laberinto de Amor".

\$ 1.—

(2.50 pesetas)