

SUR

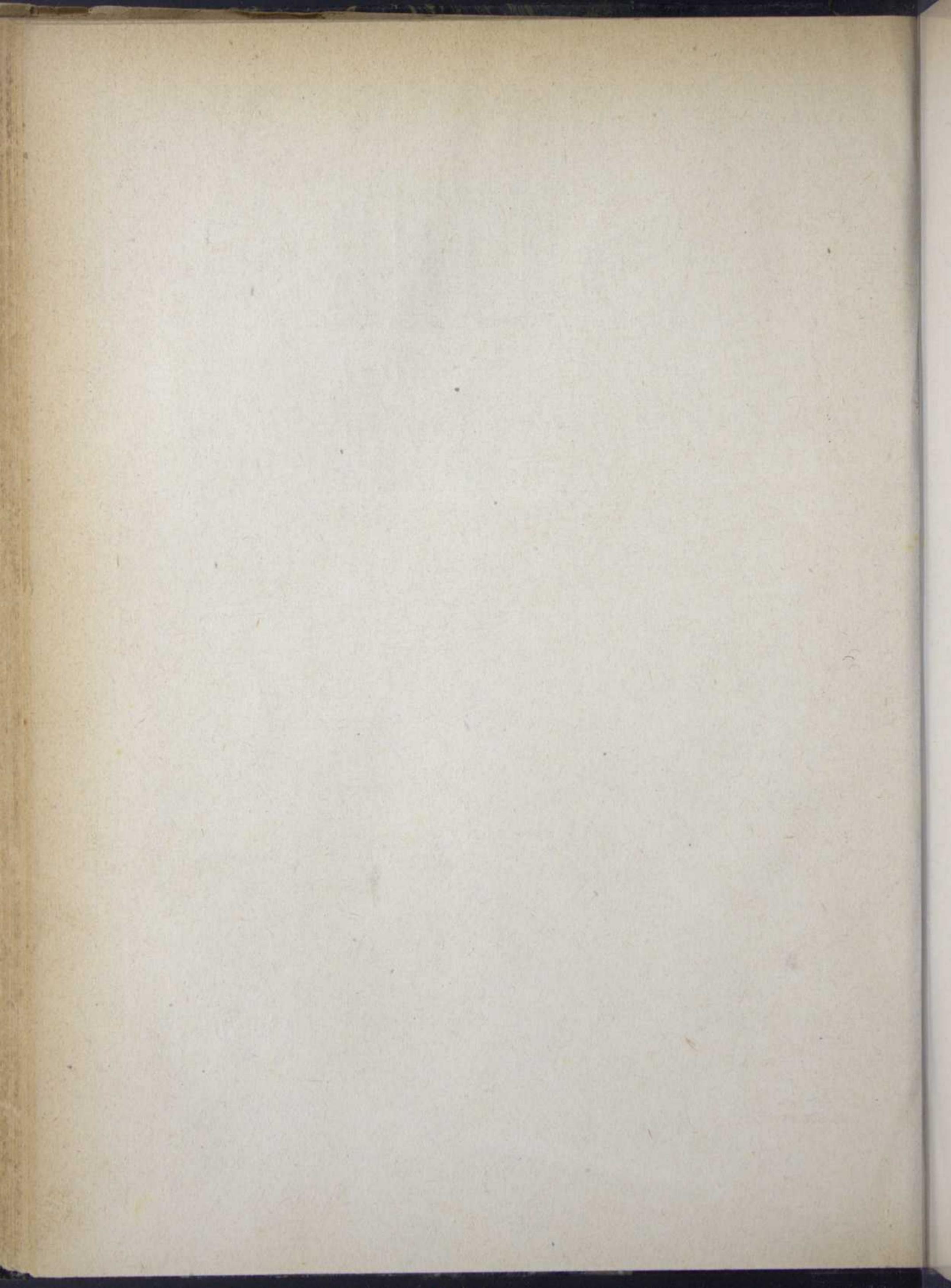
REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE
VICTORIA OCAMPO

FEBRERO DE 1938

AÑO VIII

BUENOS AIRES



S U M A R I O

L E Ó N C H E S T O V

SOBRE "LA TRANSFORMACIÓN DE LAS
CONVICCIONES" EN DOSTOIEVSKY

R A M Ó N F E R N Á N D E Z

DE LA TOLERANCIA

J. D O N A L D A D A M S

LA NOVELA EN LOS ESTADOS UNIDOS

N O T A S

LETRAS HISPANOAMERICANAS ☆ *Jorge Luis Borges*: Leopoldo

Lugones ☆ *María de Villarino*: La novela chaqueña. ☆ LETRAS FRAN-

CESAS ☆ *Tomás Garcés*: Supervielle en clase ☆ *Emile Gou-*

ran: Sobre Descartes ☆ CUESTIONES CIENTIFICAS

DE NUESTRO TIEMPO ☆ *José Babini*: Invención o

descubrimiento ☆ UNA DECLARACION DE LA

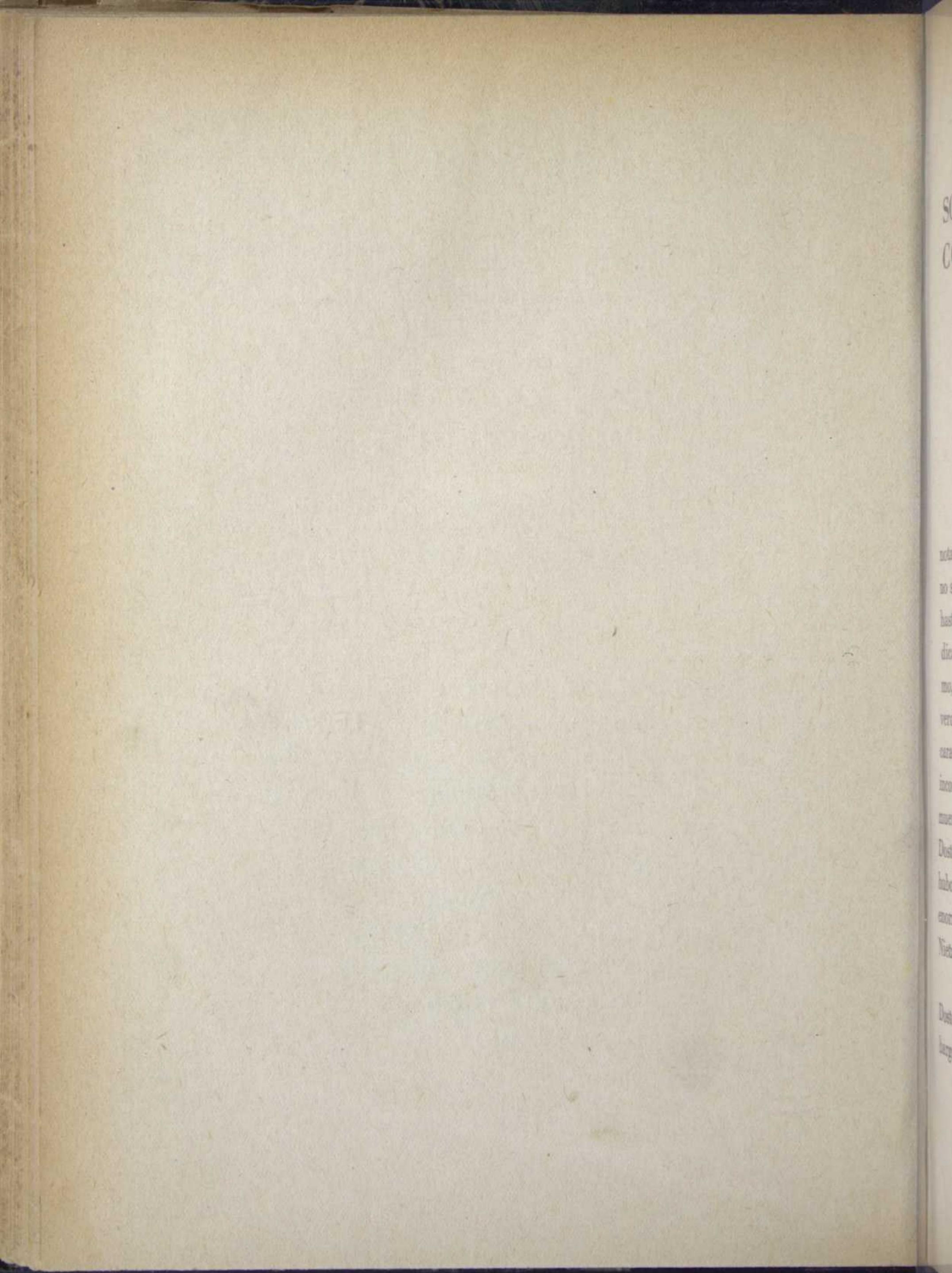
"ALIANZA DE INTELLECTUALES DE CHI-

LE PARA LA DEFENSA DE LA CUL-

TURA". Y SU RESPUESTA ☆

CALENDARIO ☆ (Revista de

temas del mes)



SOBRE LA “TRANSFORMACION DE LAS CONVICCIONES” EN DOSTOIEVSKY

I

Dostoievsky es indiscutiblemente uno de los representantes más notables, pero al mismo tiempo uno de los más difíciles de interpretar, no sólo de la literatura rusa, sino de la mundial. Y no sólo difícil, sino hasta desesperante. Mijailovsky tituló “Talento Cruel” el artículo dedicado a Dostoievsky inmediatamente después de la muerte de este último, en 1881. Y en la definición de Mijailovsky se encubre una gran verdad, aunque sólo exterior por así decir, acerca de Dostoievsky: es característica suya o con más exactitud, de sus obras, una extrema e incontenible “crueldad”, que durante su vida y aún después de su muerte rechazó y sigue rechazando a muchos lectores. En este sentido Dostoievsky, con todo, no constituye una excepción. En el siglo XIX hubo otros dos escritores que estuvieron destinados a representar un enorme papel en la historia del pensamiento europeo — Kierkegaard y Nietzsche — y de ambos se puede decir, “talentos crueles”.

Tanto Nietzsche como Kierkegaard, con mayor pasión aún que Dostoievsky, glorificaron en himnos entusiastas a la crueldad. Sin embargo, en las primeras creaciones de Dostoievsky se advierte, no sólo

una natural ausencia de crueldad, sino hasta qué punto rebosaba su alma de amor y piedad por el hombre. ¿La crueldad le llegó después? ¿De dónde, por qué? Responder a esta pregunta significa encontrar la clave del enigma de la creación de Dostoievsky, — la más rara y paradójal que pueda concebir la imaginación humana. Dostoievsky mismo no sólo reconocía sino que hablaba acerca de la aguda crisis experimentada por su propia concepción del mundo. En 1873, ya pasados los cincuenta, contemplando sus casi treinta años de actividad literaria, manifiesta: “me sería muy difícil relatar la historia de la transformación de mis convicciones”.

Ciertamente, es difícil, pero en el hecho, en todo lo escrito no hizo más que contar la transformación de sus convicciones. Y precisamente en esto radica el interés de sus obras, para él mismo y para nosotros. La historia de la transformación de las convicciones — ¿acaso puede haber en todos los dominios de la literatura una historia más plena de subyugante interés?

La historia de la transformación de las convicciones es ante todo la historia de sus orígenes. Las convicciones nacen por segunda vez en el hombre, ante sus ojos, en esa época de la vida en que posee la necesaria experiencia y discernimiento para vigilar concientemente los profundos arcanos de su alma.

En el *Diario del Subterráneo* leemos estas palabras de Dostoievsky: “¿De qué puede hablar un hombre decente con la mayor satisfacción? Respuesta: de sí mismo. Pues voy a hablar de mi mismo”. Las obras de Dostoievsky realizan considerablemente este programa. Con los años, en la medida con que sus dotes maduran y se desarrollan, habla con más valor y veracidad de sí mismo.

La actividad literaria de Dostoievsky puede ser dividida en dos períodos. El primero comienza con *Pobre gente* y concluye con las *Memorias de la Casa Muerta*. La segunda se inicia con las *Memorias del Subterráneo* y se cierra con el discurso sobre Puschkin. A través de las *Memorias del Subterráneo* el lector comprende inesperadamente que mientras escribía sus otras novelas y artículos, se iba operando en Dostoievsky una de las crisis más espantosas que el alma humana es capaz de crear y soportar. Lo que Dostoievsky llamó “transformación de las convicciones” fué un proceso artificial, sereno y sin dolor, tal como se le aparece a cualquier observador exterior. Dostoievsky se vió obligado a arrancar de su alma todo lo que a ella se había incorporado orgánicamente y como para una eternidad. Esto está suficientemente atestiguado en el tono en que comienza *Memorias del Subterráneo*. Ya el primer capítulo está escrito con tan enorme intensidad que fué preciso terminarlo con estas palabras: “Aguarden, permitan que recupere el aliento”. (*Memorias del Subterráneo*, Cap. I).

Dostoievsky no habla; es como si gritara y no con su propia voz, sino como pudiera gritar un hombre a quien sometieran a una inaudita tortura.

No puede haber sido de otro modo: a Dostoievsky se le reveló repentinamente que los ideales a los que había dado su juventud entera, a los que sirvió con tanta sinceridad y valentía, le habían engañado; que todo lo que él escribió hasta los cuarenta años (*Memorias del Subterráneo* fueron escritas cuando Dostoievsky ya había cumplido los cuarenta) era absolutamente falso, y con una falsedad sin disculpa. Citaré aquí un fragmento no muy extenso de las memorias del hombre del subterráneo, que inmediatamente nos descubrirá la espantosa revo-

lución que se verificó por entonces en el alma de Dostoievsky. He aquí lo que dice a una mujer pública que acude a él en busca de apoyo moral: “¿Sabes en realidad lo que necesito? Que todos se hundan, eso. Necesito tranquilidad. Y yo, para procurármela, vendería todo el mundo por un centavo. ¿Que el mundo se derrumbe, o que yo no tome té? Pues yo diré, que el mundo se derrumbe, pero que siempre tenga mi té”. ¿Quién habla así, a quién se le ocurrió poner en labios de su héroe palabras de un cinismo tan monstruoso? Al mismo Dostoievsky, que nos contaba tan conmovedoramente en su primera novela *Pobre Gente* del amargo destino de Makar Dierevushkin y que no hacía mucho, con tan ardiente y nada artificial sentimiento, escribiera en *Humillados y Ofendidos*: “El corazón se oprime y reconoce que el más castigado, el último de los hombres, es también un hombre y se llama hermano tuyo”. La *Pobre Gente*, los relegados, los golpeados, los *Humillados y Ofendidos* — tal es el tema permanente de las obras primeras de Dostoievsky. ¿Cómo es que sucedió y si sucedió en realidad, que Dostoievsky dió definitivamente la espalda a las “pobres gentes”, a los “humillados y ofendidos”, y se planteó el único e incambiable problema de la satisfacción de las necesidades elementales de su mísero Yo? Verdaderamente, ¿cómo se tornó cruel el corazón de Dostoievsky? Tales consideraciones más de una vez fueron formuladas aún en vida de Dostoievsky por una crítica impaciente y mal intencionada. En parte, tenían la misma base que aquellas que permitieron a Mijailovsky llamar a Dostoievsky, talento cruel. Pero en realidad involucran la más equivocada suposición de cuantas puedan concebirse.

Por cierto que nos libera de la singular complejidad del problema Dostoievsky, y a muchos seduce esto grandemente, pero esto mismo nos

arrebatada definitivamente y para siempre a Dostoievsky. En realidad ocurrió todo lo contrario: cuanto más vivía y cuanto más meditaba sobre los últimos y más elevados misterios de la existencia humana, con tanta mayor pasión y generosidad se entregaba con todas sus enormes fuerzas a las “pobres gentes”, los “humillados y ofendidos”, al hombre “relegado y castigado”.

Cuando se vió obligado a alternar con los forzados, con el mundo de todos los hombres rechazados y olvidados, con esa capa realmente espantosa de la sociedad — que él mismo describió en todo su horror en las *Memorias de la Casa Muerta* — en la que todos hemos visto y vemos sólo la escoria, los desechos del género humano, él no reaccionaba como sus compañeros de encierro, igualmente condenados políticos, él no decía “je hais ces brigands”. Por el contrario, aún en ellos realmente los últimos, inútiles, golpeados y olvidados, vió sus semejantes, cercanos hermanos suyos.

Él no les rehuyó; y ante ellos se le planteó la enorme cuestión — inaceptable en su enormidad y por eso como inexistente para la mayoría — que el gran poeta Baudelaire expresó con inmortales palabras: “aimes tu les damnés, connais tu l'irremissible?” ¿Podemos, podemos acaso amar a los condenados, a los condenados para la eternidad, conocemos el fatal horror que está oculto en las palabras “sin retorno”? ¿Y sobre todo, queremos nosotros, disponemos de las fuerzas espirituales necesarias para mirar de frente los horrores de la existencia reservados a los hombres condenados para siempre? Les acabo de citar las palabras de Dostoievsky: “se reconoce que el último, que el relegado es hermano tuyo”. Por haberse atrevido a proclamar esta evidencia, por su tímida tentativa de convertirla hasta cierto punto en realidad, él, como ustedes

saben, fué condenado por el tribunal de Nicolás I a la pena de muerte, que le fué conmutada por la de trabajos forzados. Y en 1873, ya después de que sus convicciones “se transformaran”, leemos en el *Diario de un Escritor*: “la sentencia de muerte por fusilamiento — cuya lectura era previa — no nos fué leída en broma; todos los condenados estaban seguros de que sería cumplida y soportaron cuando menos diez horribles, espantosos e interminables minutos de espera de la muerte. En estos últimos minutos varios de nosotros (lo sé positivamente) se reconcentraron instintivamente y revisaron en un instante su vida tan joven — confesándose algunos de sus pesados actos (de esos que durante toda la vida en cada hombre agobian su conciencia); pero el asunto por el cual nos condenaron, esos pensamientos, las convicciones que dominaban nuestro espíritu, aparecían no sólo como no necesitados de confesión, sino hasta como algo que nos purificaba, un martirio por el que mucho se nos perdonaría! Y así se prolongó largo tiempo. Ni los años del destierro, ni los sufrimientos nos quebrantaron. Por el contrario, nada nos quebrantó y nuestras convicciones sólo sostenían nuestro espíritu con la conciencia del deber cumplido”. A través de su larga vida Dostoievsky conservó esas ideas que alentaron sus primeras obras. Les recordaré el no extenso cuento de Dostoievsky *Muyik Marey* escrito en 1876, cinco años antes de su muerte, que termina así: “Cuando descendí de la litera y miré alrededor, recuerdo que sentí de repente que podía mirar a estos desdichados con otra mirada y que de pronto, por un milagro, había desaparecido todo odio y todo rencor en mi corazón. Este rasurado y canallesco “muyik”, con la cara marcada, alcoholizado, vociferando su canción de borracho, también él puede ser

el mismo Marey". Está claro que "la transformación de sus convicciones" debe buscarse no en el endurecimiento de su corazón sino en otro motivo muy distinto.

II

Hablando de la transformación de las convicciones de Dostoievsky les he traído bastantes de sus propias declaraciones, que atestiguan, que conservó sin cambiarlas, hasta el final de su vida, las ideas con las que en su temprana juventud se inició en la carrera literaria. Hasta puede decirse más: todo lo nuevo que se le reveló a Dostoievsky en la edad madura y en la vejez fué como la respuesta a aquellas preguntas que — no visibles para él mismo — se ocultaban en las ideas de su juventud. Para comprender esto debemos detenernos siquiera brevemente y penetrar y empaparnos del espíritu en el cual vivió toda la sociedad intelectual rusa a fines de la cuarta década del ochocientos, cuando Dostoievsky comenzó a escribir. El guía del pensamiento y el jefe del movimiento cultural en esa época era el célebre crítico literario Visarion Bielinsky o como le llamaban en el círculo de sus admiradores, "el riguroso Visarion". Bielinsky fué el primero en valorizar, en comprender y señalar en sus artículos, todo lo que dió a Rusia su primer gran poeta, Alejandro Puschkin. Bielinsky amó en Puschkin no sólo al gran poeta quien, empleando sus propias palabras sobre Mozart "como un querubín nos trajo algunas melodías celestes", sino también a un hombre de un alma excepcional. En sus artículos sobre Puschkin, con una ilimitada pasión y entusiasmo, destacaba el sentido humano de Puschkin oponiéndolo siempre a aquella vulgaridad de las costumbres, a esa maldad y

esa arbitrariedad sin sujeción que imperaban en época de Nicolás I, la época de la esclavitud. Bielinsky inspirado por Puschkin y las tradiciones de los “diciembristas” odiaba la esclavitud, tanto como a la autocracia zarista que en ella se apoyaba y a la que al mismo tiempo mantenía, y a la corrompida burocracia zarista.

Y los mejores hombres de Rusia estaban con Bielinsky y con él eran enemigos de la autocracia y del régimen de la esclavitud. El caso, conocido con el nombre del principal acusado, Petrachevsky, y por el cual Dostoievsky fué condenado a muerte, fué una débil tentativa de lucha contra la esclavitud, de un pequeño grupo de personas. Gran influencia en el desarrollo de la sociedad rusa tuvieron naturalmente nuestros vecinos occidentales y especialmente los ejemplos de Francia. La divisa de la Revolución Francesa, su declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, hechizaba la mente de todo el que era considerado y se consideraba a sí mismo hombre progresista. No menor influencia sobre el desarrollo del despertar de la conciencia de la sociedad rusa, tuvo también la literatura francesa de 1830-50. Dostoievsky, cercana ya su vejez, lo recuerda y dice que a pesar de la rigurosa censura de aquel tiempo “desde el siglo pasado se seguía de cerca todo el movimiento intelectual en Europa, y de inmediato, de las capas superiores de nuestra “intelligentsia” pasaba a la masa, que comenzaba a interesarse por la marcha de las ideas. En la Revolución Francesa veían los rusos el amanecer de la liberación que se encendía en todo el mundo, y en la literatura francesa la glorificación de todo lo mejor y todo lo alto con que alguna vez soñaron los hombres. Especialmente entusiasmaba a todos George Sand. He aquí cómo la recuerda Dostoievsky: “Apareció ella en idioma ruso aproximadamente

en el año 35... Tenía, yo creo, unos diez y seis años, cuando leí por primera vez su novela *L'Uscoque* una de las más encantadoras entre sus primeras producciones. Recuerdo que después, pasé la noche en estado febril. Creo no equivocarme si digo que George Sand, por lo menos según mis recuerdos, ocupó de inmediato el primer lugar entre una pléyade de nuevos escritores de pronto destacados ruidosamente en toda Europa. Hasta Dickens que apareció entre nosotros casi simultáneamente debió ceder ante ella... George Sand no es un pensador, pero pocos presintieron con mayor claridad ese futuro más feliz que espera a la humanidad, en el logro de cuyos ideales creyó animosa y generosamente toda su vida, precisamente porque en su propia alma fué capaz de alentar un ideal. La conservación de esta fe hasta el fin constituye la suerte de todas las almas elevadas, de todos los que verdaderamente aman al género humano". Así comprendían los rusos del cuarenta a George Sand, así comprendían a Balzac, Víctor Hugo, Dickens, así se refractaba en sus mentes todo lo que hacían los hombres progresistas de Europa: en todo veían ellos la proclamación de la Carta Magna de las nuevas libertades, la grandiosa y magnífica Declaración de los Derechos del Hombre: Dostoievsky estaba enteramente dominado por esas ideas. Su primer relato fué ya una tentativa de encarnar en palabras todas esas ideas. Es el que se llama *Pobre Gente*. Dostoievsky comenzó a escribirlo aún muy joven, al parecer cuando todavía estaba en la escuela de ingeniería, dedicándole todas sus horas libres, trabajando en él por las noches. Cuando lo concluyó lo entregó a la redacción de una de las revistas más difundidas en aquel entonces, cuyo principal colaborador era Bielinsky. A las cuatro de la mañana irrumpieron en su casa dos directores de la revista —el poeta Nekrasov, cuya

fama se extendía ya entonces por toda Rusia, y Grigorovitch— y le anunciaron con lágrimas en los ojos que había escrito algo excepcional.

Unos días más tarde se encontró con el mismo Bielinsky de quien escuchó: “¿Pero usted mismo comprende lo que ha escrito? ¡Usted solamente con su intuición, como un artista, pudo escribir esto!”.

Inútil es insistir sobre lo que significó este acontecimiento en la vida de Dostoievsky: los mejores representantes de la literatura rusa fueron a inclinarse ante él, un joven desconocido; “fué el minuto más maravilloso de toda mi vida” dijo el mismo Dostoievsky posteriormente.

¿Por qué le reverenciaron Bielinsky y Nekrasov? Le reverenciaron por *Pobres gentes* — por la pobre gente a quien ellos mismos entregaron toda su vida. Les citaré un breve fragmento de la carta privada de Bielinsky en la que con claridad extraordinaria expresó su “profesión de foi”, que casi todos sus amigos compartieron y que contenía todo lo que posteriormente orbi et urbi proclamaría Dostoievsky y que varias generaciones rusas repetirían de memoria. “Si me fuera dado, escribe Bielinsky, arribar al escalón más alto de la cultura, aún allí pediría a usted cuenta de todos los mártires de las circunstancias de la vida y de la historia, de todas las víctimas de las casualidades, de la superstición, de la inquisición de Felipe II, etc., etc.: de lo contrario desde aquella altura me arrojaría de cabeza. No quiero la felicidad ni aun de balde, si no estaré tranquilo por la suerte de mis hermanos de sangre. Dícese que la disonancia es condición de la armonía: puede ser que esto sea muy conveniente y grato para los melómanos, pero seguramente no para aquellos cuyo destino es expresar con su suerte la idea de la desarmonía”. Así pensaba y así hablaba Bielinsky. Así pensó y así habló hasta su misma muerte Dostoievsky. Y en estas pa-

labras podemos ver ya de una vez tanto las “convicciones” de la juventud de Dostoievsky como aquel fermento gracias al cual sucedió aquello que él, como ustedes recordarán, llamó transformación de sus convicciones. Por una parte Bielinsky, lo mismo que Dostoievsky, habla de los relegados, los golpeados, los miserables, y los llama sus hermanos. Pero por otra, él no se satisface ya, como en sus artículos, con la glorificación del “humanismo”, con proclamar las declaraciones de los derechos del hombre y el ciudadano — aquellas ideas que con tanta alegría recibió de sus maestros occidentales. Exige cuentas por todas las víctimas de la casualidad, del fanatismo, de la inquisición, etc. Y cuando le contestan — por cierto no desde Francia sino desde Alemania, por boca del más renombrado de los filósofos de aquel entonces, Hegel, “que la disonancia es condición de la armonía” y que a este precio que es el precio del martirio de los hermanos de sangre, compra la humanidad su evolución — con cólera y repulsión responde: “No acepto su evolución, no acepto semejante armonía, y aunque llegase a alcanzar la cumbre terminaría por arrojarme desde allí”. Hegel enseñaba que todo lo real, es razonable, y todo el mundo occidental repetía con Hegel que todo lo real, es razonable, aceptando esto como la última palabra de la sabiduría humana y divina.

Pero allí donde la intelectualidad occidental veía la última palabra, el final concluyente, la respuesta tranquilizadora, allí Bielinsky y con él, Dostoievsky, veían el comienzo. No la explicación, no el sosiego, sino una permanente, espantosa e interminable inquietud. No es posible vivir, no es posible aceptar el mundo mientras no obtengamos la razón del sacrificio de todos nuestros hermanos. Pero ¿dónde buscar? ¿de quién exigir semejante rendición de cuentas? ¿Y qué puede dar

Hegel, y cualquier otro gran filósofo, por mucho que se le apremie con estas exigencias? “Si Felipe II envió a la hoguera a centenares de herejes, si el hambre, si los terremotos, la peste y otras plagas naturales hicieron perecer millones de hombres — pues pedir cuentas por ellos es insensato. Todos murieron y su asunto está ya irremediablemente y para *siempre* terminado. No hay Hegel que lo remedie y resulta visiblemente tardío formular protestas, irritarse, exigir satisfacción a todo el universo, respecto a los atormentados y prematuramente sacrificados. Es necesario abandonar todas estas dolorosas historias, o si deseas que en tu concepción del mundo indispensablemente intervengan todos los elementos positivos de los cuales se compone la vida real, inventar algo por el estilo de una armonía general, es decir establecer una responsabilidad mutua de la humanidad, y anotar en el pasivo de Juan el activo de Pedro, o abandonar todos estos cálculos, y cambiando de una vez para siempre la denominación de hombre por la de individuo, reconocer que la más alta meta se halla en cualquier principio común y que a este principio los individuos deben ser sacrificados”. Ni Bielinsky —y con él Dostoievsky— aceptaron nunca recibir esta respuesta de la filosofía occidental. Para convencerse de esto basta recordar la meditación de Iván Karamazov acerca de los niños martirizados. Las tres cuartas partes de lo que escribió Dostoievsky está dedicado al mismo tema, al horror de la existencia humana. Y cuanto dice, aún le parece poco. Pero ahora él describe estos horrores de otro modo del que lo hiciera en su juventud; hablando con más exactitud, antes le parecía que estas descripciones constituían ya un principio de solución, positivo, tranquilizador. Él lo expresaba con las palabras que ya cité: “El corazón se oprime cuando reconoce que el más golpeado, el último de los hom-

bres, es también un hombre y se llama hermano tuyo". Ahora ya no satisface a Dostoievsky semejante solución, por el contrario le irrita, le indigna, y le inquieta hasta el infinito. Igual que Bielinsky, comienza a exigir cuenta por cada sacrificio de la casualidad, de la superstición. Pide razón por una niña sacrificada en el tormento, por el niño acorralado por los perros ante los ojos de su madre. Altos razonamientos morales que en su juventud le parecieron resolver estos problemas atormentadores despiertan en él el sentimiento de una extrema indignación. "¿Para qué conocer este endemoniado mal y bien cuando es tanto lo que cuesta?". En esta rabiosa pregunta de Iván Karamazov tenemos el derecho de ver el esclarecimiento del origen de la transformación de las convicciones de Dostoievsky. Con distintas palabras expresó Dostoievsky en el *Diario de un escritor* en el 76: "Sostengo que la conciencia de la absoluta impotencia para ayudar o para traer algún beneficio o alivio a la humanidad que sufre al mismo tiempo que tenemos la evidencia de que existe este sufrimiento, puede hasta transformar en vuestro corazón el amor a la humanidad en odio hacia ella". Un amor así, inútil, hacia los hombres, inevitablemente debe transformarse en odio. Esta terrible verdad, se le reveló a Dostoievsky y fué el comienzo de la transformación de sus convicciones. Ya no se satisface con "derramar lágrimas" ante los "humillados y ofendidos"; ¡ante él surge el problema tremendo, en su evidente insolubilidad! ¿Es posible, acaso, ayudar a esos "relegados" y "castigados" de quienes tanto habló en las obras de su juventud, los que le reportaron entusiastas elogios de los mejores representantes de la literatura rusa contemporánea? ¿Dónde buscar una respuesta para ese problema?

III

La pena de muerte le fué conmutada a Dostoievsky por cuatro años de trabajos forzados. Durante esos cuatro años él estuvo separado casi por completo del resto de la vida. Le estaba no sólo prohibido recibir diarios y revistas sino hasta libros. La única excepción admitida y al mismo tiempo el único libro que tuvo en el transcurso de esos cuatro años de su estada en la prisión fué la Biblia, las Sagradas Escrituras. Y hay que decir: si por una parte las fuentes de las nacientes convicciones de Dostoievsky fueron una experiencia nueva, tan ajena a la mayoría de la gente —la experiencia de una vida en común con los que se hallan fuera del contacto del mundo, los hombres condenados para siempre— por la otra él recogía fuerza y ánimo y al mismo tiempo aptitud para la lucha con las dificultades que se le presentarían en la existencia, en aquel libro enigmático, surgido en medio de pastores incultos, carpinteros y pescadores, al que el destino señaló como el libro de los libros para los pueblos europeos. Y eso precisamente en aquellos años en que el ilustrado occidente cortaba del modo más definitivo con la Biblia, viendo en ella ideas ya superadas, no justificadas por nuestros conocimientos ni por nuestra razón. La crítica de la Biblia que inició el célebre tratado teológico-político de Spinoza, trajo sus frutos. El pensamiento filosófico reconocía por boca de sus más eminentes representantes, especialmente en Alemania, sólo “la religión en los marcos de la razón” (así había sido llamada una de las más notables obras del célebre fundador del idealismo filosófico alemán, Kant). Pero ¿qué ha podido dar “la religión en el

marco de la razón” a la humanidad anhelante? ¿Qué ayuda pudo prestar a la gente? ¿Acaso la meditación sobre “la disonancia condición de la armonía”? Recordamos que ya Bielinsky con horror y repugnancia rechazó esta idea fundamental de la filosofía de Hegel. Dostoievsky aún con más decisión y valentía interviene en la última y tremenda lucha contra esa universalidad de las ideas de la filosofía alemana. Mucho antes de los hermanos Karamazov —ya en *Crimen y Castigo*— hace la primera audaz tentativa de oponer la Biblia y las enseñanzas bíblicas a todo aquello que trajo al occidente la totalidad de los conocimientos extraídos por los tiempos modernos en todos los dominios de la vida.

A pesar de su argumento, el problema de Dostoievsky en *Crimen y Castigo*, no consiste en establecer y revelar la relación entre la transgresión a las leyes y la correspondiente responsabilidad y pena; su problema es totalmente distinto y hasta en cierto grado diametralmente opuesto. Ciertamente que Dostoievsky “acusa” a Raskolnicov —pero en realidad exige por él “cuenta” como la exigía su maestro Bielinsky por todas las víctimas de la superstición. “Raskolnicov, cuenta Dostoievsky, como con tijeras se desligó de todo y de todos en ese minuto”. Recuerden el pasaje en que Razumijin saliendo detrás de Raskolnicov después de la penosísima escena de la despedida con la madre y la hermana, adivinó de pronto el infierno que guardaba el alma de su amigo. “¿Comprendes?” le preguntó Raskolnicov con la cara dolorosamente desfigurada; y ante esa pregunta los cabellos se nos erizan. Y he aquí la meditación de Raskolnicov después del asesinato: “Porque soy definitivamente un piojo, agregó, haciendo crujir los dientes, porque yo mismo soy peor y más sucio que un piojo muerto; de antemano

presentí que me diría esto ya después de haber matado. ¿Pero es que hay algo comparable con este espanto? ¡Oh, vileza, oh infamia! ¡Oh, cómo comprendo al profeta con una espada, a caballo: el profeta ordena, y tú obedeces, temblorosa alimaña! Justo, justo es el profeta, cuando coloca en alguna parte, atravesando la calle una bue-ee-na batería y barre al justo y al culpable, sin dignarse a escuchar explicaciones. ¡Obedece, temblorosa criatura y no desees, que eso no te incumbe!”

Es con esto con que se halla llena el alma de Raskolnikov y es con aquellas expresiones que Dostoievsky nos pinta la situación de su héroe. ¿No es acaso evidente que el mismo Dostoievsky olvidó el “crimen” que le endosó a Raskolnikov y que Raskolnikov nunca cometió, a pesar de haber escrito en la revista un artículo sobre el tema de que “todo está permitido?”. Para Dostoievsky, Raskolnikov es “un hombre que como con tijeras se separó de todo y de todos, criatura olvidada por Dios y por la gente, consagrada ya acá sobre la tierra a los eternos sufrimientos infernales”. Recuerden su conversación con Sonia Marmeladova. Raskolnikov fué a ella no para confesarse. Hasta el final, en lo más hondo de su alma le era imposible arrepentirse, porque en nada se sentía culpable. He aquí sus últimos pensamientos, ya en prisión: “Oh, qué feliz sería si pudiera acusarse (del crimen). Él soportaría todo entonces, hasta la vergüenza y la ignominia. Pero se juzgaba muy severamente y su endurecida conciencia no halló ninguna culpa bastante horrible en su pasado, salvo acaso el error que cualquiera pudo cometer. Él no se arrepentía de su crimen”.

En estas palabras se halla el resumen de la horrible historia de Raskolnikov. Él resultó aplastado no se sabe por qué; él no necesita confesarse, le es preciso ir hacia alguna parte, hacia alguien que pueda

atenderlo, comprenderlo, responder a su sufrimiento. “Es que es necesario que cada hombre tenga siquiera dónde ir”, como dice el padre de Sonia Marmeladova. ¿Hacia quién, adonde? Y he aquí que va a lo de Sonia Marmeladova, como él mismo aplastada y rechazada. En casa de ella ve el Evangelio, único libro que fuera objeto de lectura por parte de Dostoievsky durante los cuatro años de su estada en la prisión. Y de inmediato le pide que le lea la resurrección de Lázaro. “Extraño era ver, cuenta Dostoievsky, cómo en esa pequeña habitación se reunieron en la lectura del libro eterno, un asesino y una perdida”. Pero era quizá más raro que el asesino y la perdida buscaran en el libro eterno no aquello que buscan las personas instruídas de nuestro tiempo sino lo que siempre buscó y halló, y que por encima de todo apreciaba Dostoievsky. No son los mandamientos morales que de la Escritura pasaron a nuestra ética y por ésta justificados y asimilados, los que atraen a Raskolnikov. Él, después de interrogar y experimentar todas las altas ideas morales llegó a convencerse que tomadas aisladamente, arrancadas del conjunto de las Sagradas Escrituras, nada le daban ni podían darle. A pesar de que no se atreve a admitir la idea de que la verdad no la tienen los representantes de los conocimientos positivos, sino que se encuentra allí donde se hallan escritas las palabras enigmáticas y misteriosas —el que sufrirá hasta el fin se salvará— siempre intenta dirigir su mirada hacia aquellas esperanzas que permiten vivir a Sonia Marmeladova. “¡Ella, piensa él, igual que yo es un último ser, ella con su propia experiencia aprendió lo que es vivir esta vida! Pudiera ser que ella me enseñase lo que no puede explicarme mi instruído amigo Razumijin, lo que no adivina ni el infinitamente cariñoso corazón maternal”. Él intenta resucitar de nuevo en su memoria aquella com-

preensión del Evangelio que no rechaza las oraciones y las esperanzas del hombre solitario y agobiado, bajo el pretexto de que pensar en su propia desgracia significa conceder excesiva importancia a lo terrestre, a lo inferior, a lo transitorio. Él sabe que aquí su lamento será escuchado, que no le enviarán a la tortura de Hegel y las ideas abstractas, que le será permitido expresar toda esa espantosa verdad interior que tan inesperadamente descubrió en sí. Está dicho en las Escrituras que Dios es amor, que sin la voluntad de Dios ni un cabello cae de la cabeza del hombre. Pero todo esto sólo puede esperarlo de aquel Evangelio, que lee Sonia, todavía no rehecho por el nuevo e ilustrado pensamiento, que ha convertido las palabras apocalípticas “Dios es amor” en una verdad razonada: el amor es Dios; de aquel Evangelio donde junto con el Sermón de la Montaña se ubica el relato de la Resurrección de Lázaro, donde más que eso, la Resurrección de Lázaro, que indica la omnipotencia del milagro creador, da sentido a las restantes palabras, enigmáticas e inaccesibles para el pobre cerebro euclideano del hombre. Del mismo modo que Sonia y Raskolnikov, la pecadora y el asesino buscan sus esperanzas sólo en la Resurrección de Lázaro, así el mismo Dostoievsky vió en las Escrituras no una prédica de una u otra moral, sino el anticipo de la nueva vida; y esto se revela completamente en *Crimen y Castigo*. Desde *La Religión en los Marcos de la Razón* que ha sustituido sin que nadie se aperciba, las palabras de la Escritura “Dios es amor” por las palabras “Amor es Dios” pugna por regresar a la revelación del Apocalipsis sobre el Dios vivo.

Esto lo aprendió él de los últimos, de los olvidados, los rechazados por todos, del asesino y la perdida, eso lo sabían y lo sentían los forzados. Cuando los compañeros de prisión de Raskolnikov —a quienes

éste se parece tan poco— vieron en su misma existencia un desafío a la Escritura le gritaron airadamente: “¡eres un ateo! No crees en Dios. Hay que matarte”. Y Dmitri Karamazov después que los jueces dictaron contra él un fallo condenatorio por el asesinato que no cometió, repetía constantemente: “Cómo estaré bajo tierra sin Dios. Un prisionero no puede prescindir de Dios”. En el *Diario de un Escritor*, es decir en los últimos años de su vida, el mismo Dostoievsky ya en su propio nombre expresó esto con las siguientes palabras: “Sin una idea superior no puede subsistir un individuo ni una Nación. Y la idea superior en la tierra es sólo *una* (Dostoievsky subraya la palabra una), es decir precisamente la idea de la inmortalidad del alma humana porque todas las demás ideas superiores de las que el hombre necesita para vivir fluyen de ella misma”.

En todos estos pensamientos —producidos en Dostoievsky bajo la influencia de los horrores de la vida— despertados en el tiempo de su permanencia en la prisión y con la lectura del libro eterno, su inseparable compañero en ese período, se pone en evidencia aquello que Dostoievsky llamó “transformación de sus convicciones”. Anteriormente, siguiendo a sus maestros occidentales pensaba que la moral “podía” con todos los interrogantes planteados al hombre por la vida. Él no advertía, como no advirtieron sus contemporáneos que la moral por sí misma, no defiende al hombre, arrojado a los interminables espacios y tiempos, de la insensata crueldad de la arbitrariedad de los elementos. Ahora llegó a entender que el amor al prójimo —no Dios— que el amor al prójimo, con la conciencia de que el prójimo perece y no es posible ayudarlo, se transforma en odio, que bajo tierra no es posible vivir sin Dios, que el ateísmo es el crimen más terrible, por el

cual sería poco matar al hombre, y que todas las ideas sin una idea superior —la idea de Dios, y la idea de la inmortalidad del alma—, son tan ilusorias y tan fácilmente se transforman en su antítesis, como el amor impotente hacia el hombre inevitablemente debe transformarse en odio hacia él.

Recuerden el párrafo de la *confesión de Hipólito* donde se habla del cuadro de Rogoyin. El tema nuevamente es tomado por Dostoievsky del libro eterno, que él opone a las evidencias que extraemos con nuestra razón. “La naturaleza (es decir aquello que nosotros imaginamos el universo) se nos aparece al mirar este cuadro (que nos muestra a Jesús bajado de la cruz) como una enorme, impasible y muda bestia, o con mucha más exactitud, aunque extraño sea decirlo, como una enorme máquina que estúpidamente engulló, trituró y absorbió, sorda e insensiblemente a la grande e inestimable Criatura, que sola, valía lo que la naturaleza con todas sus leyes, posiblemente creada con el único fin de dar lugar a la aparición de esta Criatura”.

¡He aquí cómo aprendió a preguntar Dostoievsky! Y este interrogante lo coloca en labios del joven a quien deshizo y ya se dispone a tragar la enorme, impasible y muda bestia. ¿Qué pueden contestar los hombres a semejante pregunta? Hasta los mejores, aquellos como el principal héroe de *El Idiota*, príncipe Muichkin, sólo pueden ofrecer una impotente sumisión. Pero la virtud estéril provoca en Dostoievsky toda la indignación de la que él era capaz. “¿Para qué se ha exigido mi humildad? ¿Acaso no sería posible devorarme sin exigir de mí alabanzas para quien me devoró?”, dice Hipólito. No someterse, sino aniquilar y exterminar, es lo que necesita la repugnante bestia, que lo dispone todo en la vida, que indiferente e insensible consume

a ciegas tanto a una anónima existencia juvenil, como aquella inapreciable, más valiosa que el mundo entero. En uno de los relatos incluidos en el *Diario de un Escritor*, Dostoievsky con la misma fuerza repite su pregunta a propósito de la joven vida prematuramente sacrificada: “¿Para qué la oscura inercia ha roto lo que es más caro?... ¡Inercia! ¡Oh, naturaleza! Los hombres están en la tierra solos — esto es lo malo. ¿Hay un hombre vivo en el campo?, grita el héroe ruso. También grito yo que no soy héroe y nadie me responde... Todo está muerto y en todas partes están los muertos. Sólo los hombres y a su alrededor silencio”. ¿De dónde proviene esta inercia, este ilimitado poder de la muerte sobre la vida, cómo luchar contra ella, y si es posible luchar contra ella? ¿Cómo respondió Dostoievsky a este interrogante?

IV

Esto nos conduce a las *Memorias del Subterráneo*, una de las más notables pero también una de las más difíciles, por la complejidad de sus construcciones dialécticas, entre las obras de Dostoievsky, y también a su *Sueño de un hombre ridículo*. Si nosotros dispusiéramos de más tiempo correspondería citar siquiera algunos fragmentos de este cuento escrito por Dostoievsky en los últimos años de su vida que por su tema aparece como el complemento de las *Memorias* y que en alto grado las explica, descubriendo su sentido intrínseco y su origen. Transcribiré por lo menos un resumen del contenido del “sueño” ya que es poco conocido del público lector. Como lo dice Dostoievsky en el subtítulo, “el sueño de un hombre ridículo”, es un

relato fantástico. Comienza con estas palabras: "Soy un hombre ridículo. Ellos ahora me llaman loco. Esto significaría ascender de grado, si no hubiera seguido siendo para ellos tan ridículo como antes". Y he aquí que con este hombre, ridículo y loco, sucedió algo completamente extraordinario. "Yo, escribe él, a pesar de que reconocía cada año más y más mi horrible cualidad (que soy ridículo) llegué por algo a tranquilizarme. Y digo precisamente "por algo", porque hasta ahora no he logrado determinar por qué. Tal vez porque en mi alma creció una espantosa angustia, por una circunstancia que ya era infinitamente superior a mí: precisamente me alcanzó la convicción de que en el mundo, en todas partes todo es *lo mismo*. Hace ya mucho que presentía eso, pero la absoluta convicción apareció el último año, como *de repente*. De pronto sentí, que todo me sería igual, si existiera el mundo o si en ninguna parte hubiera nada. Al principio me parecía que sin embargo algo existió antes, pero después adiviné que ni aun antes hubo nada, y que sólo lo había creído. Poco a poco me convencí de que nunca habrá nada". Y este hombre ridículo, a quien todo se le hizo lo mismo, para el que nada existía y que se convenció de que, en general, nunca hubo nada, y que nunca habría nada, toma la resolución de suicidarse. Pero aquí —también de pronto— (en Dostoievsky todo viene súbitamente) se abre al hombre ridículo una nueva "verdad" y lo más sorprendente es que esta verdad resulta ser no nueva, sino la más vieja verdad, vieja casi como el mundo, pues ella fué anunciada al hombre inmediatamente después de la creación del mundo. Fué anunciada, fué inscripta en el libro de los libros, e inmediatamente fué por todos olvidada. Ustedes advierten, por supuesto, que se trata aquí del pecado. El hombre ridículo resuelto ya a suicidarse, conven-

cido de que sólo la muerte señorea en el mundo, se durmió y en sueños vió todo aquello que se cuenta en la Biblia. Soñó encontrarse entre gente que no había gustado aún los frutos del árbol de la ciencia, que no conocía todavía la vergüenza, que no tenía conocimientos, que no sabía y no quería juzgar —gente para quien como para el primer hombre, como para el mismo Creador— no todo era igual, sino que todo era “muy bueno”. “Hijos del Sol, cuenta él, hijos de su Sol; ¡oh, qué hermosos eran! ¡Nunca había visto sobre nuestra tierra semejante belleza!” “Me parecía incomprensible que sabiendo tanto ignorasen nuestras ciencias. Pero pronto comprendí que su sabiduría se satisfacía y se nutría de otros elementos, desconocidos en la tierra, y que sus aspiraciones también eran otras. Ellos no ansiaban tener una concepción de la vida como ansiamos tenerla nosotros, porque la vida de ellos estaba realizada. Pero sus conocimientos eran más profundos y más altos que nuestra ciencia, porque la ciencia busca explicar qué cosa es la vida, ella misma aspira a concebirla, para enseñar a otros a vivir. Ellos me mostraron sus árboles... y yo no pude comprender aquel grado de amor con que los miraban, y saben ustedes, ¡tal vez no me equivoque si digo que hablaban con ellos! Sí, descubrieron su idioma y yo estoy seguro que aquellos los entendían”. Pero esto es sólo el comienzo del “relato fantástico”.

Lo más inesperado y estremecedor, y para nosotros absolutamente desacostumbrado e inaceptable es lo que sigue. Dostoievsky de pronto interroga: ¿fué esto sueño o realidad? Y contesta que fué realidad. “Cómo no he de creer que realmente sucedió, dice él. Fué tal vez, mil veces mejor de lo que yo he contado. Aunque todo esto sea un sueño, no pudo no ser. Saben, yo les diré el secreto: ¡todo esto quizá no haya

sido un sueño! Porque aquí sucedió algo, algo hasta tal horror verdadero, que no pudo ser sólo en sueños. Quizás mi sueño haya nacido en mi corazón, ¿pero acaso mi corazón solo, pudo parir la horrible verdad? ¿Acaso mi minúsculo corazón o mi caprichosa mente pudieron elevarse hasta tal sinceridad en la verdad? ¡Oh!, juzguen ustedes mismos: hasta aquí lo oculté, pero ahora completaré aún esta verdad. La cosa es que yo...los corrompí a todos”.

¿Con qué llegó a corromper el hombre de la tierra a los habitantes del paraíso? Les dió nuestro saber o para decirlo con las palabras de la Escritura, les indujo a probar los frutos del árbol prohibido. Y junto con el saber vinieron todas las miserias terrestres, vino la muerte. “Ellos conocieron la vergüenza y elevaron la vergüenza hasta la virtud”, comenta Dostoievsky el corto relato bíblico. Aquí ven ustedes, que la sola ciencia, el solo conocimiento, era insuficiente, y junto con la ciencia creció también la “ética” autónoma. El mundo se desligó del Creador y se convirtió en un reino hechizado por las “leyes”, las personas; de criaturas libres se convirtieron en autómatas sin voluntad. He aquí el argumento de su relato. Ustedes ven que esta verdad no la inventó Dostoievsky mismo, no pudo inventarla solo. Por eso habla de la sinceridad de la verdad y dice que la verdad se le abrió. Se trata de aquella verdad que, a pesar de ser por todos conocida, pues está escrita en el libro que más ha leído la gente, siempre permanece como una verdad oculta. Pero cuando a Dostoievsky se le abrió la verdad, ya no pudo más, ni pensar ni sentir como todos. Todos, “los todos” (“vsiemstvá”) —palabra hasta Dostoievsky absolutamente inexistente en la lengua rusa y que él mismo inventó— aparecen para él, portadores del pecado original; todas sus verdades, todos sus ideales le pa-

recen mentidos y perniciosos. Él, por supuesto, jamás leyó a Hegel y no sabía, que Hegel proclamaba con suficiencia que a despecho de lo que dice la Escritura, los frutos del árbol de la ciencia del bien y del mal se convirtieron en la fuente de la filosofía para todos los tiempos venideros; pero aún sin leer a Hegel él sentía que “todos nosotros” (“vsiemstvó”) estamos penetrados de la convicción de la veracidad de todo lo que proclamaba Hegel. Precisamente es por eso que con tanta pasión se levanta contra aquello que todos nosotros reverenciamos. Sus desafiantes palabras: “para qué conocer este endemoniado bien y mal” igual que todos esos sarcasmos de los que está repleto su relato, *Memorias del Subterráneo* constituyen una desesperada y asombrosamente audaz tentativa de extirpar de la conciencia del hombre caído aquello en que él, hechizado por el pecado, ve la verdad y el bien. Nuestras verdades, lo que nos parece más inmutable e indudable, es, no la verdad, sino la mentira; y lo que tenemos por el bien, no es sino el mal. Ya nuestra razón nos descubrió la verdad, que la sorda, impasible y muda naturaleza, engulló ciegamente y desmenuzó la grande e inapreciable Criatura que, ella sola, valía más que toda la naturaleza y que todas sus leyes, y que nuestra conciencia, que no se atreve a discutir con la razón y que en esta “sumisión” suya ve su mayor virtud, exige de nosotros una humilde aceptación de aquello que está fuera de nuestro poder cambiar, y a esto nos sometemos sin resistir. Mientras estemos bajo el poder de las verdades e ideales de todos (“vsiemstvó”) estaremos destinados a todos los horrores de la existencia que inevitablemente nos conducen a la condenación eterna. Por eso el “vsiemstvó” es nuestro más grande y más terrible enemigo, con el cual hay que luchar sin cuartel. En las *Memorias del Subterráneo* toma cuerpo

esta lucha. Dostoievsky contesta a todo lo que afirma el “vsiemstvó” con la más cortante negación, a todo lo que bendice, con una maldición. Hasta el “dos por dos son cuatro” no encuentra clemencia en Dostoievsky. “Dos veces dos, cuatro, ya no es la vida, sino el comienzo de la muerte, dos por dos cuatro, es una desvergüenza”, anuncia él. Y la sumisión predicada por aquellos para quienes todo es realmente razonable, es lo que provocó aquella insolente exclamación de Dostoievsky, que ya más de una vez cité: “que se hunda el mundo pero que yo cuente con mi té”. Porque nuestra sumisión es la sumisión ante la sorda e insensible naturaleza: ¿acaso puede haber algo más repugnante e ignominioso? Pero lo que irrita más, lo que más desprecio provoca en Dostoievsky es la disposición del “vsiemstvó”, o como él se expresa “gente inmediata” (*) de inclinarse ante la fuerza o como él dice ante el “muro de piedra”. Sus sarcasmos y burlas no tienen fin, pero tampoco lo tienen los más profundos y finos argumentos dialécticos acerca de las teorías, elevadas a verdades inmutables por este “vsiemstvó”, argumentos que puede envidiar cualquiera de los más célebres filósofos. Quizás sea ahora oportuno recordarles a Pascal a quien ustedes desde la infancia leen y hasta aprenden de memoria. Por cierto que Dostoievsky casi no habla de Pascal, a quien al parecer conocía poco; pero Pascal espiritualmente aparece como la persona más cercana a Dostoievsky. Pascal escribió: “Jésus sera en agonie jusq’a la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps là”. ¿Acaso la descripción del cuadro que vió Hipólito en lo de Rogoyin no es el desarrollo de este pensamiento de Pascal? O también leemos en Pascal; “je ne puis

(*) Traducción literal de una expresión de Dostoievsky. Gente que sólo es capaz de ver la apariencia de las cosas; que no cavila, que se detiene ante el muro.

pardoner à Descartes; il aurait bien voulu dans toute sa philosophie se passer de Dieu; mais il n'a pas en s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement; apres cela il n'a plus que faire de Dieu". De aquí la tremenda lucha de Pascal con la razón, que recuerda tanto lo que Dostoievsky escribió en los capítulos preliminares de *Las Memorias del Subterráneo*, antes citadas: "écrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences, Descartes". O su afirmación: "que j'aime à voir cette superbe raison humiliée et suppliante". Dostoievsky podría tomar como divisa para sus obras las palabras de Pascal "je n'approuve que ceux qui cherchent en gémissant". Y por fin no será exageración decir que en sus reflexiones sobre el pecado, Pascal se anticipó a maravillarnos con el sueño del hombre ridículo. Las palabras son otras pero el pensamiento es el mismo: "le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché est une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir une connaissance de nous mêmes... Le noeud de notre condition prend ses replis dans cet abîme; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable".

Todos los ataques de Pascal contra nuestra pobre moral y nuestra impotente razón son repetidos con nuevas fuerzas en las obras de Dostoievsky: su tema permanente, como lo demuestran los mencionados fragmentos de sus *Memorias*, claramente pascalianos: "cette belle raison corrompue a tout corrompue". *Paradojas* de Dostoievsky sobre nuestras verdades encubren las famosas palabras de Pascal "cela vous fera croire et abêtir", y lo que inspiraba a Dostoievsky para la lucha con el "vsiemstvo", era la misma idea, la que fué más cara a Pascal, que él

anotara en un trozo de papel que se encontró cosido en el forro de su ropa: “Dieu d’Abraham, Dieu d’Isaak, Dieu de Jacob. Non des philosophes et des savants”.

V

En la pasada conversación concluimos con la indicación del parentesco espiritual entre Pascal y Dostoievsky. Uno y otro, contemplando los horrores del mundo pierden la confianza en lo que nos trae el conocimiento objetivo. “Je n’approuve que ceux qui cherchent en gemissant”, dijo Pascal, y todas las búsquedas de la verdad de Dostoievsky están marcadas por la gran aflicción del hombre a quien se le reveló toda la profundidad de los sufrimientos que cayeron en la suerte de la gente que cambió la verdad evangélica por los frutos del árbol de la ciencia del bien y del mal. Y nuestra ciencia, nuestra elevada moral — todo lo que acostumbramos a considerar como el más seguro y verdadero baluarte contra las dudas y tentaciones, provoca en ellos sólo la desesperación. Uno de los más notables representantes de la filosofía europea solemnemente afirma: “quizá no haya en toda la vida de la edad contemporánea una idea que pudiera ser más potente, más irresistible, más victoriosa que la idea de la ciencia. Nada detendrá su victoriosa marcha. En realidad ella resulta absolutamente universal... Si la concebimos en su realización ideal, ella será la razón misma, que no reconoce autoridad alguna a su lado”. Pascal como si contestara anticipadamente a nuestros tiempos, escribe: “quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres son des vérités immatérielles, éternelles et dependantes d’une première vérité en qui elle subsistent,

et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverai beaucoup avancé pour son salut". Ustedes ven que Pascal se rebela no contra el grosero, elemental materialismo: el más alto ideal científico expresado en las eternas verdades inmateriales, que se arraigan en la única verdad primitiva, es también rechazado por él, y le parece en la misma medida traicionero como el vulgar materialismo. Sólo aquel Dios que es descubierto con la Sagrada Escritura, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, puede saciar su sed y calmar su alma rebelde. Lo mismo observamos con Dostoievsky y en este sentido sus últimas obras — *Los Endemoniados*, *El Idiota*, y *Los Hermanos Karamazov* que fueron el desarrollo de aquellas ideas, ya colocadas como fundamento de las *Memorias del Subterráneo* alcanzan realmente una fuerza estremecedora.

La meditación de Iván Karamazov, "la confesión" de Hipólito en *El Idiota* atestiguan que por su intensidad e inspiración los escritos de Dostoievsky no ceden por momentos, ante el libro de Jehová. Ahora debemos, aunque sea por breve tiempo, detenernos ante *Los Endemoniados* y ante el poema de Iván Karamazov, la "leyenda del gran inquisidor" y entonces se nos aclarará definitivamente, qué sentido tenía y en qué consistía "la transformación de las convicciones" de Dostoievsky, y que esta transformación fué en sustancia aquella que Pascal llamó su conversión. A pesar de la complicada y confusa fábula, en su base, *Los Endemoniados* es la continuación de aquella espantosa lucha con el "muro de piedra", con "dos veces dos son cuatro", con las "imposibilidades", más exactamente con ese repugnante, insensato e impasible monstruo a cuya disposición nuestra razón voluntaria o involuntariamente entregó el destino de las personas y el mundo. Nuestra seguridad en el poderío ilimitado de este monstruo se le presenta a Dostoievsky — de nuevo

pueden recordarse aquí las palabras de Pascal — como “un enchantement incomprehensible et un assoupissement surnaturel”. Todos los héroes de *Los Endemoniados* — y no sólo Kirilov y Chatov sino aun Stavroguin, al fin y al cabo sólo nos dicen que Dostoievsky igual que Mitia Karamazov, toda su vida sufrió con la idea de Dios. He aquí la conversación entre Chatov y Stavroguin que nos indica lo que inspiraba a Dostoievsky cuando escribía sus *Endemoniados*. Stavroguin, con las más cínicas expresiones que Dostoievsky con tanta maestría supo escoger, comienza a interrogar a Chatov acerca de si es creyente. “¡No se atreva a preguntarme con estas palabras, pregunte con otras, otras!” Todo Chatov se estremeció de repente.

—Como no, con otras —, Stavroguin le miró severamente. — Yo sólo quiero averiguar si usted cree en Dios, o no. — Creo en Rusia, creo en su fe ortodoxa... Creo que el nuevo advenimiento acontecerá en Rusia... Yo creo... balbuceó en su exaltación Chatov. — ¿Pero en Dios, en Dios? — Yo... yo creeré en Dios”. Semejante conversación que refleja los más graves y profundos momentos de la lucha en el alma del mismo Dostoievsky, se hará comprensible si recordamos que Stavroguin, todavía mucho antes de esta conversación decía a Chatov: “Nunca la razón tuvo fuerza para distinguir el mal y el bien, o separar el mal del bien, siquiera aproximadamente; por el contrario siempre lastimosa y vergonzosamente los confundía; la ciencia daba las soluciones del puño”. La ciencia daba las soluciones de la fuerza. Esto significa que en último término la cruel o mejor dicho, impasible fuerza recibía a través de la ciencia el poder sobre los destinos del universo y los hombres. Este pensamiento era para Dostoievsky absolutamente insoponible y al mismo tiempo sentía que los hombres estaban a aquélla so-

metidos y tal como por momentos le parecía, para siempre y definitivamente, hasta con alegría. Y no eran los peores, no los más débiles ni los pobres de espíritu los que se sometían, sino los mejores, los fuertes, los espíritus más generosos. Ella impregnó toda nuestra cultura, el arte, la filosofía, la ética, hasta la religión. Y Chatov y Stavroguin no hablan por sí, ellos nos descubren las dolorosas dudas que agitaban el alma del mismo Dostoievsky. Lo más terrible para él, fué la conciencia de que a veces su escrupulosidad intelectual le exigía confesiones como la que hizo Chatov a Stavroguin o que, más exactamente, Stavroguin casi a la fuerza arrancó a Chatov: “Creo en la fe ortodoxa... pero en Dios, no puedo creer”. Quizá sea la más grande tentación que pudo prepararse a sí misma, y soportar, la atormentada alma humana: la Religión es aun posible, pero Dios no existe, Dios es imposible o más exacto, imposible es aquel Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, de quien se habla en la Escritura y al que invocó Pascal; y sólo es posible el Dios de los filósofos — es decir un monstruo adornado con pomposa y solemne vestimenta, que tritura y consume todo lo que hay en el mundo y que no vaciló en triturar y engullir hasta a aquella Criatura que, ella sola, era más valiosa que todo el universo. A la sola idea de que en el trono de Dios se sentará este monstruo y será para todos como Dios — y estamos ante la idea fundamental del Apocalipsis, del Evangelio de San Juan —, Dostoievsky experimenta aquellos arranques de la desesperación insoportable e irremediable que resulta, según parece, la condición del nacimiento de las grandes y últimas concepciones y de aquel extraordinario acrecimiento de fuerzas que esas concepciones presuponen. Ya los *Endemoniados* — su solo título es tan valioso — nos muestran con claridad casi insoportable para nosotros

en qué se convierte la vida humana, separada por el conocimiento, de su Creador. Nos asfixiamos, y todos los personajes de *Los Endemoniados* se asfixian en la pesada y hedionda atmósfera de las estúpidamente confusas pasiones humanas. En *Los Hermanos Karamazov* se describen no menos estremecedores cuadros de la vida de gente que ha perdido contacto con el Dios vivo. Los horrores alcanzan su punto culminante en la confesión del Gran Inquisidor. El Gran Inquisidor igual que el héroe de *Memorias del Subterráneo*, como el joven Hipólito en *El Idiota*, como Stavroguin, Kirilov y Chatov en *Los Endemoniados* — todos ellos de distintos modos repiten y desarrollan aquel último y aterrador pensamiento, que nació en Dostoievsky, cuando junto con el humanismo tomó de su maestro Bielinsky, el problema, superior a las fuerzas del hombre, de lograr la razón del destino de todos los sacrificados de la historia, de la casualidad, etc., etc. ¿Hay alguien en el mundo a quien se pueda dirigir semejante pregunta? Chatov dijo a Stavroguin, que él creería en Dios y con tal tono lo dijo, que a cualquiera resulta claro que ni él ni Stavroguin jamás llegarían a creer en Dios. Todo lo que oímos del Gran Inquisidor en el poema compuesto por Iván Karamazov, oculta en sí la misma confesión. He aquí con qué palabras el mismo Gran Inquisidor formula esto, dirigiéndose al Cristo por él atraído: “¿Y qué he de ocultar de Tí? ¿O es que no sé con quién hablo?... ¿O podría guardar de Tí nuestro secreto? Tal vez Tú quieras justamente escucharlo de mis labios; escucha pues: No estamos contigo, sino con él, este es nuestro secreto”. Con él — es decir con Aquel que vino al templo y se sentó en el trono de Dios. ¿Quién habla así? No el hombre “que sólo desea los bienes groseros y materiales” como expresa a su respecto Iván Karamazov, “sino el mismo que comió raíces en el de-

sierto y poseído, vencía sus carnes, para hacerse libre y perfecto, y que sin embargo amó toda su vida a la humanidad — y que de pronto recobró la vista y vió, cuán poca es la felicidad moral que se consigue al alcanzar la perfección de la voluntad si uno se convence al mismo tiempo de que la salvación de los millones de las restantes criaturas de Dios, sólo es una irrisión”. En estas palabras de Dostoievsky de nuevo llega a nosotros lo que una vez su maestro, Bielinsky, expresó en su famosa carta: “no quiero ni perfección ni dicha, ni ninguna de las felicidades de las que tanto hablan los sabios, si no estaré tranquilo por todos nuestros hermanos de sangre”. Del escalón más alto me arrojó de cabeza — del mismo modo que el Gran Inquisidor — al enemigo del género humano.

Y parecería que después de que ante el rostro del mismo Dios el Inquisidor pronunció su impía exclamación: “No estamos contigo, sino con él”, la tierra debió abrirse ante el desgraciado y tragarlo, condenado al suplicio eterno. Pero en la leyenda de Karamazov el final es otro. “El recluso escuchó todo el tiempo intensamente y mirándole silenciosamente a los ojos y al parecer sin deseo de contradecirle. El viejo quería que el otro le dijese alguna cosa aunque fuera amarga o espantosa. Pero él, callado de pronto se acerca al viejo y silenciosamente le besa los exangües y nonagenarios labios”. Así responde el Dios de la escritura al más grande vituperio lanzado contra él. Y he aquí que cuando se le revela esta grande verdad inalcanzable para nuestra mente euclideana, en él ocurre aquella misteriosa transformación que él llamó transformación de sus convicciones.

Amor no es Dios, sino Dios es amor. No un impotente y débil amor que puede verter lágrimas ante el niño acorralado por los perros,

ante la niña que se golpea el pecho con sus puñitos, atormentada por sus propios padres, ante el desdichado Hipólito, condenado sin culpa a la muerte, etc., sino el amor de quien creó el mundo y ante cuya voluntad todo es dócil. En semejantes minutos Dostoievsky se sobrepone al “dos por dos, cuatro”, a los “muros de piedra”, y las “leyes de la naturaleza” y a aquel espantoso monstruo que tragó todo lo que el mundo tenía de más valioso — en semejantes momentos él escribe *El niño en la fiesta de Cristo* — su respuesta al interrogante aterrador y al parecer sin solución. El amor — tras el cual está el Dios Todopoderoso ya nunca se convertirá en odio. Pues Dios defenderá y consolará a aquellos que no encontraron defensa y consuelo ni en los hombres ni en la sabiduría humana. Para adquirir esta verdad Dostoievsky mismo atravesó y nos condujo a todos nosotros, a través de aquellos horrores que están descritos en sus obras, nos mostró el infierno terrestre, como antaño Dante mostró el infierno del más allá. Del fondo de los horrores y de las peores caídas, él aprendió a clamar por Dios. Recordé hace poco su *Niño en la Fiesta de Cristo*. Así contestó Dostoievsky en último término, la insoluble pregunta propuesta a él por su maestro. Cuanto más oscura la noche, tanto más claras las estrellas, cuanto más profunda es la pena, tanto más cerca está Dios. La voz de Dostoievsky crece sin cesar, se hace más fuerte y alcanza desconocido vigor. Y alguna vez parece escucharse no la voz de Dostoievsky sino uno de los incomparables salmos del rey David. Yo terminaré mi charla con uno de tales fragmentos: “Alioscha Karamazov dándose vuelta de pronto salió de la celda del anciano muerto. No se detuvo ni en la gradería y rápidamente bajó. Llena de entusiasmo su alma ansiaba libertad, espacio, amplitud. Sobre él anchurosa, se volcó la inabarcable bóveda celeste,

llena de silenciosas y radiantes estrellas. Del cenit al horizonte se abría la incierta claridad de la vía láctea. La clara noche, silenciosa hasta la inmovilidad, cubrió la tierra. Las blancas torres y las doradas cúpulas de la catedral brillaban sobre el cielo de zafiro. Las espléndidas flores de Otoño, se habían dormido en los canteros. El silencio terrestre, como si se uniera con el del cielo; el misterio terrestre rozaba con el estelar... Alioscha estaba de pie, miraba, y de pronto como segado cayó sobre la tierra. El no sabía para qué la abrazaba, ni se daba cuenta por qué tan inconteniblemente quería besarla, besarla toda, pero la besaba llorando, posternándose y regándola con sus lágrimas, y exaltado juraba amarla, amarla por los siglos de los siglos. ¿Por qué lloraba? ¡Oh!, él lloraba en su éxtasis hasta por esas estrellas y no se avergonzaba de su exaltación. Como si los hilos de todos estos mundos de Dios se juntaran en su alma y ella toda se estremecía al contacto de otros mundos”.

París, 1937.

LEÓN CHESTOV

DE LA TOLERANCIA (*)

La tolerancia no es una virtud. No es tampoco un ideal, accesible solamente a algunos hombres y que todos los demás pueden omitir. Menos todavía una debilidad peligrosa para el que ansía triunfar. No es un valor fuera de época como las palabras que ya no se emplean. La tolerancia es la condición del pensamiento como el aceite es la condición de la marcha del motor; y si es verdad que el pensamiento completa al hombre, la tolerancia es la condición esencial de su humanidad. La tolerancia no es un lujo, ni un exceso, no es algo exterior y sobreagregado. Es la pieza maestra del hombre que se intenta hombre o más sencillamente del hombre que se sabe hombre. Es a la estructura moral lo que el cerebro a su cuerpo.

Si se desea una imagen perfecta de la intolerancia no habría que ir a buscarla entre los guerreros ni tampoco entre los tiranos. Se la obtendrá más cerca de uno, en el teatro o en la vida, en el personaje cómico. Basta comprender por qué es intolerante por esencia y se comprenderá, invirtiendo los términos, el mecanismo de la tolerancia.

El personaje cómico obedece a una pasión y ya sea esta pasión la avaricia, el amor o la misantropía, él vive de afirmarla y de imponerla al mundo. La pasión cómica tiene la simplicidad de un reflejo; como

(*) Capítulo del libro *¿Es humano el hombre?* que publicará próximamente la Editorial SUR.

una fibra nerviosa aislada cuando se la excita libera de un solo golpe su reacción, toda su reacción, de un extremo a otro, sin retardo, freno, ni matices. Para descargar de este modo su pasión el personaje cómico se halla aislado del mundo por la convención del poeta o por un azar de la naturaleza. El es sordo, no oye los consejos de la prudencia; es ciego, no advierte las maniobras que han de frustrar sus planes; está como embriagado consigo mismo tomándose por el centro del mundo y creyendo el mundo a su merced; es sistemático y razona a mil maravillas, pero razona sin cerebro, incapaz de desviar a derecha o izquierda, de dar marcha atrás, rectificarse o comprender. El personaje cómico es el nacionalista de sí mismo, el revolucionista del mundo para su provecho personal. El personaje cómico es la encarnación pura de la intolerancia.

Es demasiado puro para existir. El personaje cómico es una visión del espíritu del poeta o de cada uno de nosotros en la vida, en la medida en que somos poetas de un instante. Encarnamos en él ciertas tendencias humanas llevadas hasta sus límites, mediante una especie de aislamiento experimental. Es la razón por la cual para hacer perfecto el contraste entre las pretensiones del personaje y su poderío real, lo privamos de conciencia. El personaje cómico es un personaje descerebrado y por serlo es por lo que es perfectamente intolerante.

Porque el cerebro es el que corrige en nosotros la intolerancia natural de nuestros nervios y nuestros músculos. El cerebro es una máquina complicada entre cuyas funciones está la de complicar nuestras reacciones, retardándolas, relacionando una con otra, rechazando alguna, dando la preeminencia a una sobre la otra. El cerebro desmultiplica los movimientos humanos. De ahí que la experiencia plena y sana del cerebro nos hace pasar del funcionamiento reflejo de la fibra al comportamiento desmultiplicado, amortiguado y matizado que per-

mite nuestra adaptación inteligente al mundo. Por el solo juego del cerebro nuestro cuerpo se substraerá a la intolerancia.

¿Qué decir, entonces, cuando el pensamiento, en su origen de mera adaptación práctica se aploma con una cultura razonada? La cultura es una memoria del pensamiento, que recuerda al cerebro los momentos en que se ha expresado libremente de acuerdo a su naturaleza y que forma una especie de pantalla entre él y los gestos mecánicos del cuerpo. El pensamiento se reconoce en él y descubre medios nuevos de defenderse e imponerse al ser entero. Cuando más se colma el cerebro de su propia memoria, tanto más nuestras reacciones al exterior se despojan de su rigidez ciega puesto que el mundo exterior se aposenta cada vez más en nosotros. Y es de esta presencia en nosotros, protegida por la máquina complicada de un cerebro, que frena y desmultiplica nuestras reacciones, que se forma la tolerancia al mismo tiempo que el pensamiento.

Cuanto más se afirma la armonía del pensamiento y del cuerpo tanto más se humaniza el hombre. La tolerancia, decía, no es una virtud, si la virtud supone la voluntad, si ella es como un bello fruto que hay que esforzarse por alcanzar; porque la tolerancia es la *situación misma* de un cerebro que ha logrado llenar su función exacta en el cuerpo. De donde proviene que la tolerancia no es en verdad intolerable y monstruosa más que cuando se apropia del pensamiento mediante una inversión de las funciones normales del hombre. Un padre blande el puño en amenaza, un propietario lanza un puntapié a un merodeador, ello se comprende como algo del orden de las funciones bajas. Pero que un pensamiento se blanda como un puño o se distienda como una pierna es un triste bochorno.

Sin embargo eso se produce por un juego muy natural, por poco que el hombre se distraiga de sí mismo. Basta que en lugar de ejercer su control el cerebro se deje ganar por las reacciones sumarias de los

centros inferiores, de los centros que desfrenan el puño o la pierna. Pero la complicación y el peligro emanan de que el cerebro no puede errar así más que dentro de su funcionalismo propio o sea por una caricatura del pensamiento. Con el fin de que se establezca esta complicidad entre nuestros centros superiores, nuestros instintos y nuestros reflejos es menester que formemos ideas que sean las copias conscientes de nuestros reflejos y nuestros instintos.

Se sabe que cada representación esboza el acto que representa, como se lo advierte de un modo grosero en el vértigo. En este sentido toda representación es intolerante y enteramente inclinada a un solo movimiento. Es sabido también que no es por las representaciones que el cerebro ejerce su función de tolerancia, sino por la manera como las combina, las articula, las retiene y las libera finalmente en forma de actos. Es el movimiento, la actividad del cerebro el que es tolerante, no las ideas que maneja. Como la actividad propia del cerebro consiste en determinar las ideas que deben pasar al acto, esto implica un rechazo general *a todas las ideas* de pasar al acto, de otro modo se hallaría supeditado por la tendencia a la realización automática de unas o de otras. Pensar es, antes que nada, rechazar esa mentalidad inferior que lanza hacia el cuerpo todas las ideas que aparecen. Y en eso consiste la libertad.

La intolerancia se insinúa en el cerebro cuando éste permite que se realice automáticamente una idea en detrimento o exclusión de las otras. Pero este simple automatismo que sería pronto compensado por el de las otras ideas no podría bastar. Es preciso que la conciencia duplique en cierto modo el automatismo de la idea elegida puramente exterior, mediante un automatismo interior de la mente. Se arriba a ello por la deducción. Si la idea que yo intento dejar pasar al acto me parece como deducida lógicamente de ciertos principios, mi abandono a esta idea será reforzado por la presión de toda la actividad intelectual.

Darí­a así la impresión de pensar y conducir mi pensamiento mientras que de hecho me abandonaría a la parte puramente automática y refleja de la ideación. Si, volviendo a nuestros ejemplos, yo decido desfrenar todas las ideas asociadas a la rebelión lo haría con tanta más fuerza y obtendría un goce intelectual tanto más seguro si yo pensara un razonamiento del que las ideas de rebelión aparentaran ser deducidas. De igual modo para las ideas asociadas al sentimiento patriótico. Esta manera de hacer rígido el funcionamiento del cerebro, de prestar el apoyo de la lógica al automatismo del instinto, se llama dogmatismo. Si las abejas y las hormigas pensaran, su pensamiento sería dogmático.

Pero estas ideas privilegiadas, cuyo automatismo es respetado y reforzado por el pensamiento, no son representaciones puras. Son ideas-pasiones llevadas, arrastradas por una ola emotiva que exalta al individuo entero. El dogmatismo es una lógica personal y como reviste las formas más abstractas de la deducción el malentendido es incalculable. Se cree estar en la cúspide del pensamiento, cuando en realidad uno se encuentra en su raíz primitiva. Se cree obedecer a los centros superiores mientras que son los centros subcorticales y la médula los que deciden. Se cree ligar el pensamiento a las formas superiores de la actividad intelectual y se reducen en realidad las ideas a las funciones de los músculos. El pensamiento se torna una voz que grita, rodillas que se flexionan, un brazo que ataca. La inversión es radical, puesto que el pensamiento presuntamente al comando de la acción es de hecho determinado por ella. Y el círculo se cierra puesto que lo que debería pensarse en cada circunstancia, viene indicado, *antes de ser pensado*, por el subterfugio de la deducción. Lo grande, lo irremplazable del pensamiento auténtico, es que no se sabe jamás lo que se ha de pensar, ni cuándo se ha de pensar, ni si se pensará siquiera. El dogmatismo es un artificio para suprimir el pensamiento desviando la fuerza en provecho de la pasión.

Nacionalistas y revolucionistas creen pensar cuando dogmatizan, los unos sobre la patria, los otros sobre la rebelión, pero no hacen progresar de ningún modo al pensamiento; arman simplemente al pensamiento como se armaría un fusil. Y es por lo contrario reduciendo el patriotismo y la revuelta a su naturaleza y a su función de instintos y de sentimientos, es guardando frente a ellos su libertad y movimientos propios, es poniéndolos en relación con los otros sentimientos y los otros instintos que el pensamiento se afirma en su condición de pensamiento y que humaniza al hombre. Pero se ha frangollado el temple del espíritu en esta hora en que nuestros intelectuales creen todo lo contrario: juzgan al dogmatismo “inteligente” y a la tolerancia perezosa y “boba”. ¡Que intenten a ver, pues, esa bobería!

Los subterfugios de la intolerancia son numerosos y de una arteria singular. Como la intolerancia pertenece a la naturaleza espontánea y brutal del hombre, éste es de buena gana intolerante pero no es de su agrado que se lo sea con respecto a él. La intolerancia no puede imponerse por la sola justificación lógica. Son necesarios un cielo y un infierno para apoyar todo dogmatismo. En nuestra época populosa los intolerantes han inventado una razón de ser que denominan la masa. La masa, esa enorme cantidad de personas que toman parte activa en la vida social, la enorme cantidad de personajes entre los cuales deben contarse políticos y comerciantes. Se llega a deducir que esta masa exige para su reglamentación métodos nuevos, a base de intolerancia. Sobre lo que los intelectuales se maravillan, elevan a Stalin, Mussolini o Hitler a las cumbres de la humanidad. Y es fácil advertir la razón. Los intelectuales, como he dicho anteriormente, están atacados por el virus de lo incomunicable. Han perdido contacto entre ellos y con los otros hombres. Las dictaduras modernas que hacen de la masa una realidad por decir así metafísica, les dan la esperanza de que en virtud de ella serán reintegrados a la comunidad. Es la vieja esperanza

de comunión que desciende desde el cielo a la tierra. De este modo la intolerancia se transforma en el cemento mediante el cual los hombres cesan de estar desunidos. Por una consecuencia extremadamente curiosa la intolerancia hace el papel de sacramento.

Mas esta idea de la masa, en la que se funda el dogmatismo moderno, es tan confusa que no llega a adquirir forma lógica ni psicológicamente. Es verdad que los hombres quedan desencuadrados al romperse los marcos tradicionales. Pero no por eso tienen más que antes una dirección definida fuera de las que confieren sus pasiones e intereses ni prueba en nada que no haya que contar sobre la diversidad de estas tendencias. Puesto que las pasiones e intereses fragmentan a los hombres en grupos hostiles, neutralizando los esfuerzos, la "masa" moderna peca por una confusión de voluntad, por voluntades dispersadas que nos separan y alejan a unos con respecto a otros. La auténtica conciencia política de la masa lejos de ser una uniformidad definida, sería pues una multiplicidad, bajo el signo de la relatividad. En este caso sería deseable que la unidad fuera tentada por un pensamiento social que compensaría las diferencias y las oposiciones, o dicho en otros términos, por una justicia. Los regímenes totalitarios proceden a la inversa. Sea francamente, como los bolcheviques, o arteramente, como los fascistas, resuelven el problema social en beneficio de ciertos grupos y en detrimento de otros. De una masa que se presenta como diversidad viviente, hacen una unidad parcial al sustituir la parte al todo (*).

Es la vía del menor esfuerzo. La intolerancia en los estados totalitarios ocupa exactamente el lugar del esfuerzo que habría que realizar para resolver el problema social sin renunciar a la tolerancia. La

(*) Esto no está en contradicción con lo que se ha dicho en el capítulo "Revolución y nacionalismo". Los regímenes totalitarios proponen, en efecto, la integración de todos los miembros de una nación; pero de hecho esto es lo más a menudo pura apariencia.

infalibilidad de un Stalin, de un Mussolini o de un Hitler (los cuales, como es sabido, no pueden equivocarse) no tiene nada en común con la infalibilidad *deseada* de un capitán de barco en un momento de apremio, el cual, como se suele decir, *no tiene derecho a equivocarse*; la infalibilidad de los dictadores es la compensación cómoda de los errores que ellos cometen en la práctica, como todos los hombres, y más que la mayoría de los hombres quizá. Y detrás de estas falsas ventanas de la intolerancia y de la infalibilidad se hace un derroche enorme de sangre, de energía, de riquezas. En compensación la eficacia aumenta en algunos. ¡Solo faltaría que no aumentara un poco! Pero por esta parálisis del pensamiento y estas facilidades solapadas los regímenes totalitarios son más ruinosos que los regímenes liberales.

Al mito de la masa los totalitarios agregan, es cierto, el mito de la urgencia ligada en tal forma a lo que hemos dicho de la expectativa, que no nos es necesario analizarla en detalle. Si llegan a hacer alguna concesión en el aspecto masa es para hacer notar de inmediato que desgraciadamente es ya muy tarde, que se han levantado las barricadas y que detenerse y reflexionar sería, en tales circunstancias, una especie de traición. Es invertir los términos de la cuestión. Comunistas y fascistas se encarnizan en *crear* una situación revolucionaria, no de prevenirla, y de crearla en el campo enemigo. Lo que es fácil de comprender. Para despertar en el hombre esa emoción trágica que lo lleva a los extremos, es necesario batirse, y que los recuerdos del combate, por el mito del heroísmo y los camaradas enrolados, colmen el abismo de la enemistad y de la muerte entre dos grupos sociales que se oponen por sus intereses, pero no en forma tan radical. Los intereses pueden compaginarse y avenirse mientras las pasiones de ninguna manera. De suerte que el dogma apela a la guerra para reinar y la guerra subraya el dogma con la sangre derramada. No existe urgencia más que en la

pasión dogmática de aquellos que se persuaden que no son apasionados y dogmáticos más que por urgencia.

Pero la necesidad de tolerancia y de libertad es aún más fuerte, bajo todo punto de vista, que los sentimientos contrarios. Es un asunto más de creencia que de verdad. El hombre necesita creer que él quiere aquello que realiza. Necesita creer que los actos brotan de él con un impulso espontáneo. Aun en el supuesto de que esta creencia fuera una ilusión lo que permite que esta ilusión exista no lo es. Ya que lo que hace que el hombre se sienta libre no es una especie de revelación íntima sino el espacio físico y moral que se le concede entre él mismo y el mundo exterior. La búsqueda de una zona de retiro, o sea de un margen individual, es una con la búsqueda de la dicha. Y la tolerancia consiste en reconocer a cada cual ese margen, esa valla aisladora. Razón por la cual las reivindicaciones socialistas no afectan para nada la tolerancia puesto que buscan por el contrario su realización completa. Pero sean cual sean las presiones y las opresiones de la sociedad burguesa no podrían compararse al método totalitario que suprime todo espacio y todo juego entre el individuo y el estado. Se trata en esto de una diferencia esencial. El hombre se siente como "engranado", como una pieza de metal que frota a seco contra otra.

El dogmatismo es una caricatura del pensamiento, pero una caricatura que nos revela un rasgo fundamental del hombre. Muestra, en efecto, que el hombre no puede afirmarse y reinar más que completándose, y no puede completarse más que por el pensamiento. La aparición del pensamiento en el equilibrio humano lo modifica enteramente. Sus gestos simples, sus sentimientos rígidos se someten entonces a un régimen de sutilización, de escogimiento y de adaptación que lo ponen en relación con el resto del mundo. El hombre no se hace humano hasta que no aprende a titubear. Y el hombre titubea porque piensa en los otros hombres.

RAMÓN FERNÁNDEZ

LA NOVELA EN LOS ESTADOS UNIDOS

Fuerzas poderosas, divergentes pero del todo sin relación entre sí, van conformando el curso actual de la novela en los Estados Unidos. Se extienden, hacia atrás, en un período de varios años, y todavía son activas, cada vez más. Creo que en ninguna parte del mundo está hoy en tal estado de fermento el arte de la literatura de imaginación, y en parte alguna es tan vital como en los Estados Unidos de América.

Esas fuerzas son, a mi juicio, tres. La más dominante, al menos en el sentido de que explica un número de libros mucho mayor que las otras dos, es el impulso hacia la exploración novelada en el pasado norteamericano. De esta tendencia, es claro, surgió *Gone With the Wind*, novela fenomenalmente popular que ha atraído más lectores que cualquier otro libro publicado en los Estados Unidos en los últimos treinta años. También de esta fuente ha salido la mayoría de las buenas novelas publicadas a partir de 1930.

La segunda tendencia es el apremio hacia la creación de una literatura definitivamente "proletaria". Este movimiento es mucho más ponderado, mucho más consciente de sí mismo y de su propósito, que el primero. Rara vez, y por razones obvias, extrae su material del pasado; advierte hasta la exageración la escena social contemporánea. El movimiento ha producido, hasta ahora, muy pocos libros buenos; ha fracasado, sobre todo, por ser de carácter propagandista, por ser princi-

palmente, la obra de jóvenes intelectuales, escientes en exceso, que, en su mayor parte, han tratado de leer el carácter humano en términos de blanco y negro.

La tercera tendencia es algo más difícil de aislar, pero, de todos modos, existe decididamente. Es una tendencia en técnica más puramente que las otras dos, aunque estas, para gran detrimento suyo, se han solidificado en fórmulas, en muchos casos. Este tercer movimiento va hacia un naturalismo completamente fotográfico, en que el autor se lanza tan lejos como le es posible de la vista del lector; se nos permite ver un segmento particular de la vida sólo a través de los ojos de aquellos cuyas vidas pertenecen a ese segmento. Por inarticulables, por rebajadas, por subnormales en mentalidad y en sentido moral que sean esas personas, se nos mantiene reducidos al radio de su visión. En años recientes se han producido varios ejemplos notables de esta fórmula. Pero es una técnica que no llega a parte alguna y que nada ilumina, salvo las cuatro paredes, hablando figuradamente, en que nos encierra. Hay en ella, además, una honestidad plausible que puede engañar fácilmente al desprevenido. Intimamente relacionada con esta tendencia — idéntica a ella en ocasiones — está la que se llama escuela "hard-boiled" de la literatura imaginativa, la escuela que en su ansiedad por evitar el sentimentalismo no alcanza a descubrir en qué difiere el sentimentalismo del sentimiento.

Unas pocas palabras, ahora, para explicar estas tendencias: qué las ha producido, cuál es su significación, adonde pueden llevarnos. En este artículo apenas hay espacio para la más breve mención de la obra sobresaliente que se ha hecho en cada una de las tendencias y poco o nada, me temo, para cualquier meditación acerca del probable curso futuro de la novela.

Los últimos diez o veinte años han presenciado, en los Estados Unidos, un interés rápidamente creciente por el pasado del país, junto

con un esfuerzo por considerarlo con mayor independencia, por comprender más claramente sus derivaciones, por determinar, en lo posible, sus efectos sobre nuestro confuso presente y nuestro problemático futuro. Este interés, naturalmente, no se ha revelado en forma exclusiva en la literatura de imaginación. Ha estimulado enormemente la producción y, creo poder agregar, la calidad de la literatura biográfica e histórica. La literatura histórica norteamericana, hasta los años recientes, no podía reconquistar aquella unión del estudioso con la habilidad literaria que distinguió a los primeros historiadores norteamericanos, los Prescott, los Parkman, los Motley. Si sus sucesores no han aparecido todavía, los precursores, por lo menos, han llegado en buen número.

Pero la novela refleja, como no pueden hacerlo la historia y la biografía, las corrientes visibles e invisibles de una época: sus impulsos, en cualquier dirección, sus tanteos, sus dudas, su fe, si la tiene y sus aspiraciones. Nadie puede leer comprensivamente la inundación de novelas de conciencia nacional que se ha derramado de nuestras imprentas en los seis o siete años últimos sin estar agudamente advertido de que los Estados Unidos se preguntan cosas; de que muchos de sus novelistas tratan de descubrir qué hay, de valor más pertinente, en el pasado de su país, que pueda ser aplicado a sus problemas presentes, por lo menos en cuanto el carácter y la experiencia pueden hacerse pesar sobre ellos.

Algunos de los libros de estos novelistas han sido francamente nostálgicos. Como *So Red the Rose*, de Stark Young, han recapturado en sus páginas una manera de vida que el novelista nos presenta, por implicación al menos, como algo superior y envidiablemente por encima de la nuestra. Mr. Young prefiere el mundo del aristocrático Sur de antes de la guerra porque lo encuentra más diseñado, más gracioso; en una palabra: más bello. No nos ofrece nada en cambio: sólo alza el cuadro en el aire para que lo admiremos.

Escritoras tales como Ellen Glasgow, que es una moralista a la vez

que una artista de la novela, o su contemporánea Willa Cather, más conocida pero menos brillante, intentan algo más que una mera evocación del pasado, por cariñosa y admirativamente que se la haga. Miss Cather, en *Death Comes for the Archbishop*, eleva implícitamente, la antorcha de la fe espiritual. Miss Glasgow, en *Vein of Iron*, al llevar su narración a través de varias generaciones de norteamericanos, deja entender que lo mejor que podemos llevarnos como herencia es la integridad y la valentía con que sus personajes vivieron sus vidas.

He hablado, específicamente, de escritores más viejos, no de la generación que hará la literatura de los treinta años próximos, pero también entre estos novelistas más jóvenes hay algunos que encuentran sus valores en el pasado, en oposición al grupo militante que, a través del desarrollo de una novela proletaria, espera contribuir a que se establezca la ordenación de una sociedad más cercana a sus fervientes deseos.

El intento de crear una literatura proletaria, porque se extiende a la poesía tanto como a la novela, y ha comenzado también a invadir los terrenos de la biografía y la historia — para no mencionar el crecimiento, como hongos, de las críticas marxistas — tiene en los Estados Unidos una historia de menos de una década. Sus realizaciones han sido escasas. En la crítica ha lindado frecuentemente con lo ridículo, aunque debe añadirse, en su favor, que ha inducido un grado mayor de dirección social, de consideración por los factores sociales y económicos, en la crítica norteamericana en general. En la biografía y la historia sus progresos han sido tan leves y tan dispersos que no es menester darles más que una mención al pasar.

Ninguna novela escrita desde el ángulo proletario ha logrado todavía una venta verdaderamente grande en los Estados Unidos. Hay dos explicaciones de ello, creo. Una es que el público lector ve todo lo que le interesa ver, acerca del conflicto industrial, en diarios y re-

vistas; la otra es que nadie, en los Estados Unidos, ha escrito todavía una novela sobre un tema industrial que tenga verdadera estatura literaria. Algún día, es claro, se escribirá esa novela, pero verá a la vida mucho más a la redonda que cualquier obra de este terreno que se haya producido hasta ahora. Entre los escritores jóvenes que han intentado el tema industrial, los más promisoros son Robert Cantwell, Albert Halper y William Rollins.

En mi primera mención de ella he descrito quizá con extensión suficiente, para los límites de este artículo, la novela que procura el naturalismo fotográfico. No quise inferir, naturalmente, que representa algo nuevo bajo el sol literario. Es claro que el método, en su carácter general por lo menos, es tan viejo como los Goncourt. Creo que es admisible decir, sin embargo, que quienes lo practican ahora han llevado la técnica a sus límites finales, al requerir, como lo hacen algunos de ellos, que el relato sea narrado completamente en términos del discurso y las acciones de sus personajes. Hasta sus pensamientos, en algunos casos, han sido excluidos, aunque esto, a decir verdad, surge muy naturalmente cuando, al parecer, no se extienden mucho más allá de la expresión de necesidades puramente animales.

El movimiento nos ha infligido una sucesión de novelas excesivamente largas, llenas de repeticiones y pesadas de detalles, relativas a algún segmento, poco explorado hasta ahora, de la sociedad norteamericana. Como tipo de estos libros, y superior a la mayoría de ellos en su efecto acumulativo, está la trilogía de *Studs Lonigan*, de James T. Farrell, complicado estudio de los adolescentes de familias ibero-americanas de la clase media inferior en Chicago. Es una obra que, como todas las demás de este tipo que han logrado atención, recibió mayor alabanza que la que merece. Su consecución es puramente de fotografía, y carece, a pesar de ello, de la selección de detalle y de la colocación de acentuaciones que posee cierta fotografía.

Aparte, pues, de las corrientes principales de la novela contemporánea en los Estados Unidos, están algunos de nuestros escritores más conocidos, con cuyos nombres están más íntimamente familiarizados los lectores de la América del Sur: nombres como los de Sinclair Lewis y Theodore Dreiser. Pertenecen a otro período, anterior, de autoexamen, y su principal preocupación era la de devolver el equilibrio a nuestra actitud hacia la escena que entonces era contemporánea, hacernos verla más claramente, sin las ilusiones con que, creían ellos, la envolvíamos.

Aparte, también, están unos pocos — muy pocos — escritores que perciben, conscientemente o no, el punto muerto a que conduce tanta de nuestra novela contemporánea, la esterilidad que debe dominarla como arte capaz de producir formas más frescas y más bellas que cualesquiera del pasado, a menos que el impulso por desarrollar esas formas reemplace a la complaciente búsqueda del simple naturalismo. Escritores así son nuestra Elizabeth Maddos Roberts, el joven irlandés Sean O'Faolain o, en un idioma y una literatura más conocidos para vosotros, el novelista francés Jean Giono, con cuya obra acabo de relacionarme. Con la visión de escritores como estos, la novela, renacida, revigorizada, extenderá sus fronteras más allá de las líneas de la busca de nuevo material o de la indagación de curaciones para nuestros males momentáneos.

Nueva York, diciembre de 1937.

J. DONALD ADAMS

NOTAS

LETRAS HISPANOAMERICANAS

LEOPOLDO LUGONES

Decir que acaba de morir el primer escritor de nuestra república, decir que acaba de morir el primer escritor de nuestro idioma, es decir la estricta verdad y es decir muy poco. Muerto Groussac, la primera de esas dos primacías le corresponde; muerto Unamuno, la segunda; pero las dos proceden de una eliminación de los otros; las dos nos dicen de Lugones y de otros hombres, no de Lugones íntimo; las dos lo dejan solo. Las dos en fin (aunque no incapaces de prueba) son indecisoras como todo superlativo.

Nadie habla de Lugones sin hablar de los cambios múltiples de Lugones. Examinados, se limitan a dos: hacia 1897 — época de *Las montañas del oro* — era socialista; hacia 1916 — época de *Mi beligerancia* —, demócrata; desde 1923 — época de las conferencias del Coliseo —, profeta pertinaz y dominical de la Hora de la Espada. También parece que en *Las fuerzas extrañas* (1906) cometió la inconstancia de no prever las dos teorías de Einstein, que sin embargo contribuyó a divulgar el año veinticuatro. Tampoco le perdonan el tránsito del ateísmo irreverente a la fe cristiana — como si ambos no fueran evidencias de una misma pasión.

He aquí lo indiscutible: esos “cambios múltiples” de Lugones, que son escándalo y admiración de los argentinos, son de naturaleza ideológica y todos saben que las ideas de Lugones — mejor, las opiniones de Lugones — fueron siempre menos interesantes que la convicción y que la retórica espléndida que éste les dedicó. Retórica espléndida he dicho, no retórica servicial, ya que Lugones solía desdeñosamente preferir la intimidación del lector a su conversión. Es verdad que hay lectores pusilánimes que se dejan gritar y que también hay otros que se sienten cómplices de los gritos... Claudel o Chesterton o Shaw han

enriquecido de argumentos las diversas doctrinas que profesan; Lugones ni siquiera ha elaborado un nuevo sofisma.

Lo esencial en Lugones era la forma. Sus razones casi nunca tenían razón; sus adjetivos y metáforas, casi siempre. De ahí lo conveniente de buscarlo en aquellos lugares de su obra no maculados de polémica: en las páginas descriptivas de la *Historia de Sarmiento* y de *El payador* ("Era el monstruoso banquete de carne, para hombres, perros y aves de presa... Junto a los fogones inmensos, hombres sentenciosos, enguantados de sangre, comentaban las peripecias del día, dibujando marcas en el suelo, o limpiando los engrasados dedos con lentitud sobre el empuje de la bota...") o en algún admirable cuento fantástico — *La lluvia de fuego*, *Los caballos de Abdera*, *Izur* — o en aquel *Lunario sentimental* que es el inconfesado arquetipo de toda la poesía profesionalmente "nueva" del continente, desde *El cencerro de cristal* de Güiraldes hasta *El retorno maléfico* o *La suave patria* de López Velarde, acaso superiores a su modelo. (Eso, sin aludir a reproducciones facsimilares, como la inepta *Pipa de Kif*).

En vida, Lugones era juzgado por el último artículo ocasional que su mano había consentido. Muerto, tiene el derecho funerario de que lo juzguen por su obra más alta.

En mi vida, en la vida de mis padres, están entreverados sus versos.

JORGE LUIS BORGES

LA NOVELA DE LA GUERRA CHAQUEÑA

La novela americana ha comenzado en el siglo XX a situar su curiosidad en esa veta que tanto tiempo permaneció oculta, atraída por la elaboración de la europea. Comenzando a madurar la literatura de América y liberándose de aquellos moldes, se ha vertido especialmente en la novela cuando empezó a surgir el hombre americano en ella. La naturaleza dió formas definidas y categóricas a su existencia. La novela de la selva indudablemente, con sus secretos entrañables, mostró la tragedia del hombre que luchaba por vencerla; tragedia que no sólo derivaba de ese secreto revelado, sino que halló al hombre en potencia herido por las acechanzas de ese otro hombre agazapado en ella. Lógicamente este

camino abrió otros. Despertó la actitud del novelista perdido en inextricables concepciones psicológicas y lo empujó a realidades de América. A la realidad de América en su propia fecundidad. Desasido de toda influencia exterior, la actitud del novelista espectador, se transformó en aptitud de novelista actor. Y fué a su verdadero cauce salvando hondonadas y pedrisca, montes de basalto o selva virgen. Llanura sin riberas o ciudades estranguladas por absorbentes potencias.

Y vió allí al hombre o a la naturaleza: vió allí la urbe y en ella al hombre. Solamente así de una realidad que, si no conocemos, sospechamos, pudo surgir la valorización de sus elementos y pudo darse en carne viva la profunda vitalidad de sus entrañas. Virgen aún, a pesar de su fecundación, podemos comprobar que ya existen novelas ejemplares. Novelas de valor universal, novelas que no nacen de larvas metafísicas sino de materia desnuda, viviente, amarga. Y por eso dan al mundo una realidad que no había sido captada hasta entonces. Resignaciones heroicas, grandezas sorprendidas, dolorosas certidumbres, todo nace, se recrea, vive a través de los personajes que la novela, sin rituales, ha dado en desentrañar. Evadidos de su propio ambiente en búsquedas tortuosas, antes habían de dar la forma híbrida, intrascendente que no registra la novela actual y por eso había de permanecer a la espera de la voz que rompiera los moldes y desechara lo convencional para hallarse a sí misma.

José Eustasio Rivera sintió la necesidad de expresar, no la de novelar una realidad que se había cruzado en su camino. Y su novela indicó la ruta de un mundo nuevo para la elaboración de la misma. Mundo que en su madurez tácita ha empezado a dar las tónicas esenciales de este género en América. La personalidad de todos estos escritores nace de la misma obra que define la comprensión humana, no la posición literaria a menudo exhausta del escritor que busca lo espectacular y efectista.

Todos sus problemas auscultados en la novela por presencias objetivas, existentes, humanas, la ha derivado necesariamente a diversos sectores de expresión que ella misma ignoraba. Y ha creado la necesidad de apagar los gritos de las clarinadas panfletistas para tallar en piedra las verdades maduras, los objetivos generosos, los intereses que no malogran a un hombre, sino al hombre de América. No es exagerado decir que el pensamiento de América está llamado a no ignorar ya las angustias heroicas y los profundos valores que vocea a través de

su autenticidad, la novela. Novela que es casi camino de una biografía de esta América inmensa, tan inmensa que se ignora a sí misma. Y hablo sólo de hispanoamérica aunque de América entera ya llega esta voz.

Y si esta novela actual se situó en la realidad para lograr al fin desde su iniciación una nacionalidad indiscutible, ha sentido necesariamente derivar sus infinitas posibilidades a todos los ofrecimientos que le hiciera la vida misma, en su acontecer. Los problemas sociales y económicos han dejado la técnica en mano de los ensayistas y han mostrado en documento humano — que es y debe ser la novela — las facies primordiales de sus interrogantes, racionalmente equitativos, prácticamente insolubles.

Las crisis y revoluciones están representadas en ella. Su documento es el hombre, el momento histórico, el trance. La literatura se renueva y fructifica con las ideologías que surgen. Esto lo hemos comprobado siempre a través de la literatura universal. En el tocón del viejo pino talado no puede brotar el árbol nuevo. Sí, de la misma tierra removida que ciñó sus raíces cuando aquél ha sido arrancado.

Y así, aporta Méjico la novela épica. Y así Ecuador. Y así Colombia, Perú, Venezuela, Argentina, Uruguay, Chile, versando sobre diversos aspectos. Y esta novela de América que se sitúa activamente frente a sus problemas, no podía callar su voz en la guerra que mutilaba su tradición hecha sobre ideales de paz. Y nacerá de la selva chaqueña, entre bejucos sedientos y tierras calcinadas; entre ametralladoras y desgarramientos esa voz que nos da el panorama de su propia y compartida injusticia.

LA NOVELA DE LA GUERRA CHAQUEÑA

La guerra chaqueña anticipó a la historia literaria de América los cantos épicos que se desangraban en la lucha suicida. La poesía gritó su exaltación patriótica y su fe lírica. Y vino después la novela. Todos los hombres fueron a la lucha. Y entre esos hombres estaban los que después del espanto o de la resignación maltrecha, vierten su dolor en la novela. Dentro de la desesperada realidad, lo poemático desaparece. La lírica no cabe en ella. Perderá en veracidad aquella que como *Aluvión de fuego* de Cerruto, muestra el oficio del escri-

tor antes que el oficio de su destino. Obra de arranque poemático desvía la intensidad para sostener la forma.

Una decena de novelas a dos años de la paz ya justifican este capítulo. Bolivia y Paraguay asoman abiertamente a ella desde los episodios de la guerra chaqueña. Bolivia ya había dado antes una de las primeras notas de la causa indígena revelándonos la condición de los últimos sobrevivientes de la tribu aymará. Y Paraguay sólo había prestado sus motivos a la literatura sin darse entera por sus mismos escritores.

La guerra del Chaco, aportando una nueva producción, unirá nombres que los odios ajenos habían separado: José Marín Cañas, José Villarejo, Harry Milton, de Paraguay; y Oscar Cerruto, Aquiles Vergara Vicuña, Augusto Guzmán, Luis Toro Ramallo por Bolivia, dejan sus nombres unidos sobre las fosas de sus muertos y sobre el balance trágico de aquellas horas que miden en días de paz, la inutilidad de una lucha absurda y estéril de la que al fin de cuentas no hubieron vencidos ni vencedores.

¿Qué conclusiones podemos extraer de la novela de la guerra chaqueña? Ya no son los rapsodas improvisados. Ya no es la exaltación lírica de los que presienten o captan en sus reflejos imaginativos, el martilleo del combate; ya no es la adhesión de los que teorizaban sobre la tragedia, generosos sí, pero inverosímiles. Ahora hablan los hombres que estuvieron en ella; los que padecieron el miedo de la muerte y el miedo de matar. Los que odiaron al enemigo y los que se sintieron hermanos de él. Los que acusaron desesperados y violentos y los que se resignaron luchando. Ahora habla el propio dolor de la guerra. Su medio, su alcance.

¿Qué nos dijo Remarque? ¿Qué nos habló Barbusse sino de la visión tremenda del hombre arrojado a la carrera demoníaca por su defensa instintiva o su conciencia descentrada? ¿Qué nos dijeron los otros de aquellos campos que florecían de ametralladoras y sentían romperse en añicos sus entrañas, y con ella al hombre que la defendía?

América que ya habla con toda la voz que tiene, no podía callar su epopeya trágica. Y así, como en la guerra europea, vendrán las novelas del hombre hermano del hombre, y del otro, del que en su justificado dolor se miraba a sí mismo y bajo su cielo solamente. Es natural que nuestro interés se vierta en aquellas novelas que sin pasiones historicistas, sin rebeldías de vencido, o sin

alardes de vencedor, nos dan la amargura de la única derrota compartida: la del hombre invadido y acabado en sí mismo. Sin odio. Sin felicidad.

Marín Cañas en *El infierno verde*, novela tensa, crispada, trágica, que hace figurar como documento hallado entre los papeles de un compañero que murió de sed en la desolación del Chaco, tiene estas palabras para una de las victorias suyas, paraguaya:

“Hoy ha caído Boquerón.

“Los hombres que salen, vienen enloquecidos por los largos días comiendo carne de mula y sin beber agua. Los que entran van enloquecidos por la sed, por el hedor, y por la muerte.

“Tengo que pensar intensamente: “Los vencidos son ellos”. La derrota y la gloria tienen la misma máscara”.

Y leo en otra novela de Augusto Céspedes, boliviano, refiriéndose al mismo combate:

“Bogado fué tomado. Casi al mismo tiempo los paraguayos recobraban Boquerón, después de 23 días de asedio, hallando 600 esqueletos que no se alimentaban más que de barro y correas de cuero”.

Sus palabras son las mismas. El dolor es el mismo. El heroísmo individual no es más que una pobre cobardía inconsciente, a la defensiva del hombre. Empujados en la exaltación colectiva y enardecidos alcanzan a olvidarse de sí mismos. He aquí al héroe de la guerra. ¿Dónde está la sonrisa de los vencedores? ¿Dónde la de los vencidos? Indiferencia ya. Sólo indiferencia para ambos. La sonrisa no se encuentra a sí misma. Se ha perdido para siempre; en su lugar se ubica la desconfianza, el puño tenso, la defensiva autómatas. La espalda antes erguida, se fué doblegando en la curva del cansancio y de la espera.

—¿Esta es la guerra? — se preguntan.

—Esta es la guerra. Esperar. Esperar.

El tiempo adquiere un sentido nuevo. No es sólo el que se va transformando en su propia indiferencia; ahora es el tiempo que pierde limitaciones en el espacio. “El Chaco no tiene caminos — dice Marín Cañas en *El infierno verde* —. Queremos enloquecer. A veces pensamos que no hemos adelantado un paso”.

Esta sensación de tiempo, desesperada, se repite en los otros relatos. Toro

Ramallo escribe: "Parece un solo matorral. Parece que estamos siempre en el mismo sitio. Se camina y siempre igual". Y Augusto Céspedes en *Sangre de mestizos*: "Después no escucharon sino el clamor de las cigarras y perdieron la noción del tiempo, fenómeno corriente en el Chaco donde tan fácil como extraviarse en la selva es perderse en el tiempo".

Más que contra el hombre lucharon estos hombres de la guerra chaqueña contra sí mismos, contra la naturaleza asolada y tremenda que los quemaba como espigas en sequía: mustios, sedientos, transparentes de fiebres, de desolación de espanto.

LA SELVA. EL SENTIDO DE LA VIDA Y DE LA MUERTE

La selva chaqueña fué tan dramática como la presencia de la muerte porque la llevaba en sí misma. Allí fué empujado el hombre del altiplano y el indígena sufrido. Y allí sufrió también el paraguayo que tenía los pies endurecidos como la tierra, de andar en ella. Y allí, el civilizado de los dos países, sufrió la angustia de sentir extraviada su razón ante la locura inmóvil de la selva.

"No siento ya la vida" — dice uno. He aquí su mecanismo vital, descompuesto, sacudido e inútil. La gravitación de esa pre-muerte, paralizará la sonrisa y les dará herrumbre de dolor. Y de indiferencia después. Y veremos al indio resignado que lucha como los otros, que muere como los otros, pero sin saber por qué ni adonde va esa lucha. Nitzuga, el indígena de *El infierno verde* simboliza toda su raza. "Jineteó potros del amo. Conoció ese miedo que le hacía temblar el belfo y la carne cetrina. Después, el Chaco lo endureció. Lo endureció como se petrifica el bejuco. Le endureció la uña por el raspar sobre el suelo en busca de agua; lo endureció la lengua de sorber líquidos salobres. Y endurecido, se irguió más sin risa que nunca; como otro pedazo de dolor".

No es el trópico suntuoso ni el desierto árido. Es un engendro de ambos. Es algo en que se han fundido, todo lo hostil de la selva y todo lo terrible del desierto.

"En esa tierra yerta y plana, donde el agua estancada recuerda los ojos de los muertos" estaban los hombres que peleaban contra el enemigo cósmico; en manos del monte. Allí conocieron la locura del sol, del calor, de la sed mortal, más que la locura inútil del combate o la sed imperiosa de la victoria.

“—¡Escarru, Escarru!... No oye. Se ha quedado tronchado como un bejuco roto. Lo mató la sed, la ciénaga, el río, la *chumbé* que se encuevaba en los zarzales”.

Ahora vagará solo hasta morir él también, perdido en el desierto angustioso, sucediéndose siempre “la locura de dos hileras de cadáveres: los que tienen sed y los que ya no la tienen”.

En todas las novelas de la guerra chaqueña, sin excepción de ninguna, aparece una selva de infierno, retorcida, quemada y el hombre agotándose de sed en ella. Esta es su epopeya. “Vivimos raquíuticos, miserables, prematuramente envejecidos. Los árboles con más ramas que hojas, y los hombres con más sed que odio”.

Hay verdaderas páginas de profundidad dolorosa, en la descripción de esta tortura. Así *El pozo*, relato de Augusto Céspedes. No hay posibilidades de extravíos efectistas, pues no es la guerra vista desde la retaguardia, es la vida de las líneas con todo su padecer. De aquí que en las novelas como *Martirio de un civilizado* de Anze Matienzo, se produce la mutación del escritor sin objeto que llena vacíos para iniciar la novela, al escritor hondo que alcanza lo real y dramático de la misma guerra. Señala a través de ella el trance de la ciudad a la selva. De la paz a la guerra. De la civilización a la barbarie.

Así como el sentido de la vida se extravía en sí misma, la muerte adquiere a través del hombre en estos campos de combate, un sentido que no es el metafísico. La visión repetida, continua, lo enfrenta a su materialización. Y el hombre vuelve a las fuerzas primitivas y desnudas de su instinto en una reserva de valor demasiado parecido a la indiferencia. Tropezaba con la muerte como si tropezara con la piedra. Siente horror del espectáculo, primero: grotesco, indigno, vuelto alarido; y del acecho de su propia muerte, después. Luego, nada. Hasta se burla de ella como si ella se mostrara en los compañeros igual que la vida. Así comienza el miedo de matar. Y así sobrelleva después, pacíficamente, la actitud, la costumbre de matar.

A través de la novela de la guerra chaqueña, ya en relatos, ya en estampas biográficas, ya en diarios autobiográficos, vamos entrando a este aspecto de la guerra que apenas concebíamos los que éramos espectadores desde lejos. La historia no nos podrá dar el verdadero caos de esa selva que se debatía y peleaba

contra el hombre, que vino a interrumpir su silencio de siglos, enemigo de su dolor, de su padecida angustia, de su sed. No nos podrá hablar de las barricadas, ni del fuego de las líneas, ni de la injusticia de las retaguardias donde los privilegiados bebían aguardiente, mientras los hombres de la selva padecían sed de agua mínima. Nos podrá hablar con base militar y con juicios partidistas o equitativos, pero no nos alcanzará el documento imborrable que son estas páginas de dolor, vividas. “Aquí en las barricadas, la vida pierde dos conjugaciones: el pasado y el futuro. A una se la tragó la noche, el combate, la sed. A otra, la muerte”.

.....

“Nosotros hemos huído de la batalla pero la batalla la llevamos metida en los rincones de nuestro miedo. El miedo horrible que nos enfría la epidermis, un miedo a la muerte que se mete en los huesos”.

Estos hombres no se ven liberados ni de la vida, ni del dolor, ni de la muerte, ni del miedo. El sentido de cada uno se disgrega, se dispersa, se funde y, autómatas de la razón, encaminados sólo por el instinto, aún pueden a veces dolerse de la nostalgia, allí en las líneas de fuego, donde la guerra entigmatiza los más puros sentimientos. Allí se les ve confundidos en el miedo indefinible, interrogándose a sí mismos cuando se anuncia el encuentro. Ya no parecen hombres. La vida es otra. Tiene algo de trasmundo, de límite entre la realidad y el sueño que, en la espera y al acecho, se hace más profundo e inexplicable. El combate es otra cosa: Vivir es retrasar la vida. Por eso se aferran al desprecio del peligro que no es más que miedo tremendo, defensa, locura: toda esa pobre desolación del individuo que a veces llamamos heroísmo. Heroísmo sobre el que nunca volverá a sonreír la sonrisa de estos hombres sin sentir la crispadura de la angustia.

Todo esto lo ha mostrado la novela de la guerra chaqueña, sin cantos épicos, sin vivas. Sin exaltación. Ha ido a los elementos. Ha mostrado la epopeya de los camiones en sus andanzas por las picadas; arrastrados penosamente con la tragedia del hombre. Ha ido al hombre mismo. Allí lo hemos visto. En líneas o en la retaguardia. Muriendo por la guerra o viviéndola desde afuera.

Y encontraremos por los resquicios de esta tragedia, asomándose, el relato humorístico. La felicidad en tiempo de guerra — lo dice el autor de *Malasia* —

consiste en olvidar que se es una pequeña máquina mal cuidada y en no darse cuenta de la miseria que corroe el alma y el cuerpo. Por aquí puede asomarse el hombre al diálogo ingenioso, a la anécdota intercalada, a la burla de camaradería; a lo grotesco de algunos individuos unidos por el azar o a la ignorancia de los que llegaban a ese mundo desconocido.

Ocho hombres de José Villarejo, paraguayo, autor también de *Cuentos de la guerra y de la paz*, tiene este sentido humorístico entremezclado a la tragedia. Así también *Chaco* de Toro Ramallo. En cambio, *El infierno verde*, novela de la sed en el Chaco es toda amarga, tensa, angustiosa. Esta obra, paraguaya, conjuntamente, con *Sangre de mestizos*, boliviana, representa lo más valedero de esta producción. Lo más hondo también. Lo más real. *Del caldero del Chaco* novela de Vergara Vicuña y *Prisionero de guerra* de Augusto Guzmán, adentrarán otros aspectos en torno al mismo tema. Apasionados unos, serenos otros, juzgarán al enemigo o se acercarán a él como hermanos. Combates, episodios, victorias o derrotas se intercalan a veces con escenas de amor, en las que transita la crudeza del que quiere sobrevivirse por su instinto; o del que se ve morir en su nostalgia. Las maldades o los sentimientos nobles se rebelan, se desatan. Auscultan o se intensifican como una inutilidad más. Habrá entre ellos libros del hombre hermano del hombre. O del enemigo. Antítesis precisa es *Chaco*, novela rencorosa, donde Toro Ramallo — de Bolivia — no siente a veces otra punzadura que la delectación frente al dolor del enemigo. La novela boliviana en general es acusadora. La paraguaya no juzga. Se duele de todos los hombres que desangra la tragedia.

Del dolor vivo surgió este capítulo de la novela de la guerra chaqueña que podría llevar como epígrafe estas palabras de Marín Cañas:

“A un lado, el río. Debajo, la ciénaga. Al frente, hasta la muerte, el Chaco”.

MARÍA DE VILLARINO

LETRAS FRANCESAS

SUPERVIELLE EN CLASE

Toulouse, Facultad de Letras. Preside el aula, como siempre, en su frío bajorrelieve, el perfil aquilino de Ernest Merimée: rostro enjuto, ojos acerados y ardientes. Pero ahora, en la penumbra, diríase que nos guarece la vasta copa de un ombú uruguayo. Estamos traduciendo a Supervielle. Ombú: "árbol grave, a menudo enorme, de raíces en parte aparentes: pocos hay en el mundo que tengan su significación. Crece en la soledad, como si para la llanura no fuera otra cosa que un profundo deseo de madera y follaje realizado penosamente. Y es un árbol muy atareado. Es menester que su sombra alcance lo mismo a los hombres que a los perros y a los caballos, ensillados o no, que esperan, a veces horas y horas, con la paciencia de los huesos bajo tierra". La prosa de *Boire à la Source* — y esta imagen del ombú nos proporciona un buen ejemplo de ello — además de dejarnos asomar a los trémulos paisajes de las Pampas — desierto y aire — suele decirnos al oído el secreto de la obra poética de Supervielle. Sus temas esenciales reaparecen aquí, precisos y explicados.

El árbol crece en la soledad y es un profundo deseo de algo. Ya estamos dentro de la campana neumática de la poesía. Soledad, desierto, aire de cristal, infinito de la llanura o del océano. Volutas del deseo, creando las cosas, en una metamorfosis lenta y constante, como en el trabajo pertinaz del sueño. El mundo, en el ocio magnífico del poeta, vuelve a sus primeras mañanas. Todo es nuevo, las cosas carecen todavía de nombre, las cosas carecen siempre de nombre para el artista que las rehace.

Es cierto que el tiempo no ha pasado para Supervielle, desde sus primeras correrías en la estancia: "Nosotros mismos construíamos la realidad, y luego la tocábamos, grande, hermosa, viva. Trabábamos conocimiento con el volumen, el peso, la consistencia. Lección de cosas y cosas. En el campo uruguayo es donde tuve por primera vez la impresión de tocar las cosas del mundo, y de correr tras ellas!".

¡Cuántos poemas de *Gravitations* situaríamos a la sombra de este recuerdo de infancia! Desde luego, aquella tierna evocación de Montevideo:

*Yo nacía, y por la ventana
pasaba una calesa fresca.
Despertaba el cochero al alba
con un breve latigazo sonoro.
Flotaba todavía un archipiélago
nocturno sobre el día líquido...*

Pero leámoslo en prosa: “¡El cielo puro! ¿Sentís en la cara esa caricia sin viento? Debe de ser el otoño uruguayo. Montevideo es hermoso y luciente. Las casas pintadas de colores claros: rosa tierno, azul tierno, verde tierno. Y el sol se sube a las aceras. El cielo baja al arroyo, se mezcla a los coches, se sienta al lado de los cocheros. Y en todas las calles próximas al puerto, tampoco el mar quiere que le olviden. En cuanto levantáis la cabeza, os entra por los ojos”. (*B. à la S.*, pág. 57).

La inspiración de Supervielle es flotante; nos hace pensar en los naufragos y en las algas que tantas veces le han servido de tema. O en la ligereza esponjosa de la piedra pómez. El poeta de *Gravitations* ama el peso de lo ingrátido. Del aire o el sueño. De aquí ese gusto de la imprecisión que tantos pasajes de *Boire à la Source* revelan y que más de uno explícitamente proclama: “¿En qué viaje me ocurrió esto? ¿Fué en 1902, en 1907, o en...? ¡Qué importa! Tiempo, mosquito exigente, déjame tranquilo con tu manera de obligarme a precisar. Y vosotros también, gente de buena memoria, ¡atrás! Sabed que encuentro un gusto especial en no acordarme de las fechas exactas (ni de muchas otras cosas)” (*B. à la S.*, pág. 87). Y el propio Supervielle nos había contado antes: “Cuando voy a pie por el campo, forzoso me es confesar que ignoro el nombre de la mayor parte de los árboles, aunque a menudo me han informado acerca de los mismos. Pero nunca escucho tan fuerte como quisiera. Y en materia de árboles, sólo conozco personalmente el roble, el plátano, el ombú, el álamo — y aun es menester que sea “de Italia” — y los árboles frutales en su sazón. El campo se me vuelve interior casi en seguida gracias a no se qué deslizarse de fuera a dentro en que participan no sólo el espíritu sino también los ojos, la nariz, la boca”. Singular mezcla de abstracción y sensualidad, de vaguedad soñolienta y perfec-

ción lineal, que constituye el equilibrio inestable, maravilloso, humanísimo, de la poesía de Supervielle. Su campana neumática no va a engañarnos: tiene, como el árbol copudo que se levanta en la soledad delirante, raíces largas en la tierra.

La tierra está llena para el poeta de enigmas angustiosos y deliciosos. Los elementos, los animales, los más triviales objetos, tienen su lenguaje misterioso que hay que descifrar. "¿Qué significa esta gallina posada sobre el lomo de este cerdo manchado de negro? Esas asociaciones provisionales de animales de diferentes especies me impresionan siempre ¿Quién descifrá esos jeroglíficos momentáneos? También pienso en el hornero que ví un día en los cuernos de un toro, en el Uruguay". Y más adelante (pág. 66) evocando los campos libres de América Oriental, cuando (entre los años 1650 y 1720) las vacas señoreaban en ellos, escribe Supervielle: "En este país sin cercas como un país de la luna, viajaban (las vacas) a menudo, contentas de cambiar de aires, curiosas de praderas. Y los pájaros volatineros se posaban en las puntas de sus cuernos para darles la bienvenida".

Nosotros pensamos ahora, ¿verdad?, en los campos del Languedoc y en el tardo deambular de sus bueyes, cuyo rostro, protegido en verano con densos pañuelos encierra más misterio todavía. Las golondrinas trenzan a su alrededor tibias coronas, y las nevatillas preceden su paso torpe con saltitos muy ágiles, como burlándose de estas moles soñolientas que ponen sobre las tierras recién segadas sus manchas blancas, negras o de color canela. También ellos dirían a Supervielle, como las humaredas indolentes de la ciudad pirenaica de Aradoy, en un fino epigrama, que "con paciencia (y fuego) casi todo es posible, que nunca procede desesperar (ni esperar) del todo, ni quizá tampoco dormirse (ni despertar) completamente". (*B. à la S.*, pág. 24).

Nada ni nadie se duerme completamente en la poesía de Supervielle. Ni los muertos. Los muertos están, y eso es todo, "del otro lado de la vida" o, como en las *Aventuras de Alicia*, del otro lado del espejo. *El espejo de los muertos* se titula una de las secciones de *Gravitations*.

*La muerte acaba de quitarle
un largo espejo a la vida...*

¿Cómo imaginar esa "lenta eternidad" de los muertos sin verla llenarse de desvaídos ecos terrestres?

*Tu pelo y tus labios
y tu encarnación
se volvieron aire
en busca de estación.*

La tierra atrae siempre, en la poesía de Supervielle, a los pobres muertos cuyas manos ya no se queman en la llama de una vela, o en cuyas manos se quedan muertos los pájaros. En *Gravitations* pedía el poeta “una sonrisa previa — para el muerto que seremos”. Su inteligencia le anticipaba, con el temor de la muerte, la dulzura de la muerte.

En su último libro, *Les amis inconnus* (1934), hay un poema breve, *Le regret de la terre* en que el autor se sitúa él mismo, por un prodigioso esfuerzo de sensibilidad, del otro lado del espejo, para añorar desde allí su vida de hoy. Los más ínfimos goces de los sentidos, el conocimiento de los colores de las cosas, la percepción de todos los matices del aire, la posibilidad de coger lo mismo un guijarro que una flor, recobran todo su valor de milagro “ahora” cuando las manos del muerto sólo humo pueden asir. Piedad, tristeza, ternura, he aquí las reacciones de Supervielle frente a esos eternos fantasmas vagabundos, cuya lenta y pueril ansiedad nadie podría satisfacer, ni el mismo poeta que los ve agitarse en las profundidades atlánticas o en los ríos desiertos del aire. O que los ve, como en un fragmento inolvidable de *Boire à la Source*, inmovilizados en las páginas de un álbum de fotografías. “Cada uno de ellos no tiene ahora más remedio que contentarse con esta apariencia de vida, humildísima y reducidísima sobre el papel, vida cuya existencia sólo puede comprobarse, ¡y todavía!, abriendo el libro por la página del interesado, y por el espacio de un momento que el muerto esperará a veces durante años, sin estar completamente seguro de que haya de llegar nunca. Y ¡cómo procura entonces hacerse hermoso para que dejen abierta la página! Mira fijamente hacia delante, como si, en rigor, nada le hubiera ocurrido desde el día en que iba a casa del fotógrafo con su pasito de vivo endomingado”. (*B. à la S.*, pág. 15).

El amor de Supervielle a sus muertos le lleva a una trascendentalización de los abjetos: el reloj que el padre había tenido tantas veces en la mano, la vieja lámpara familiar, los muebles que crujen en medio de la noche, para atestiguar que la conversación de antaño continúa.... “Entre mi padre y yo hay esta cosa

que todavía existe, que puedo tocar, que es redonda y de oro". ¡Dulces fuentes del recuerdo! "¿Conocía mi padre — se pregunta el poeta — este árbol, esta casa, esta plaza? ¿Había puesto el pie sobre esta piedra puntiaguda? ¿Se había apoyado con todo su peso humano sobre la que mi pie oculta en este instante?" Otros tantos enigmas que resolver, otras tantas interrogaciones flotantes.

Traduciendo *Boire à la Source* y al conjuro de su poesía, seguimos, evadidos del lugar y del tiempo, a la sombra del ombú frondoso, huéspedes de la misma estancia donde Supervielle niño y sus amigos abren los ojos a la maravilla del mundo.

Pero ya, por la ventana entreabierta, suben hacia nuestra penumbra los ruidos estridentes de la calle y con ellos, caído de la alta torre pálida, el claro tintineo de las campanas de Saint Sernin.

Tarn, Francia, 1937.

TOMÁS GARCÉS

SOBRE DESCARTES

Los trabajos acerca de Descartes han sido numerosos en estos últimos tiempos. Los homenajes se han sucedido unos a otros. En Francia, *Les Archives de philosophie*, *La Revue de Méthaphysique et de Morale*, *Les Nouvelles Littéraires*, han consagrado uno de sus números a Descartes.

El número de *Les Archives de philosophie* es excelente; el de *La Revue de Méthaphysique et de Morale* también, el de *Nouvelles Littéraires*, muy mediocre.

En la Argentina los homenajes han sido numerosos. La Universidad de Buenos Aires ha publicado tres volúmenes consagrados a Descartes. El Instituto de Filosofía de la Universidad de Córdoba, ha rendido homenaje al filósofo en un acto académico en el cual habló el Sr. Decano de la Facultad de Derecho, Dr. Enrique Martínez Paz.

Romero, ese benedictino de la filosofía en quien aprecio tanto el talento como la amistad, perfecto erudito y filósofo perfecto, habló en el P.E.N. Club, en Buenos Aires. *La Gaceta de Tucumán*, gracias a ese apóstol de la filosofía que es A. Coviello, consagró una página entera a Descartes.

Sin contar el “bombardeo” de conferencias del cual Descartes fué víctima, algunas veces, en los diferentes Colegios de la República. Y no hablo de los artículos que suscitó este tercer centenario del *Discours de la méthode*. Lo cual comprueba el prestigio de un pensamiento siempre vivo, a pesar de todo.

No obstante, nada me parece valer como introducción al pensamiento de Descartes, como el *Descartes: sa vie, son oeuvre* de Ch. Adam, que la Librería Boivin acaba de editar.

Este libro es de una utilidad indiscutible, tanto por la claridad de la exposición como por la seguridad de la erudición. Es un libro de maestro que hasta el profano leerá con provecho lo que se desprende de por sí, y con interés, lo cual supone una hazaña de parte del autor.

El autor nos advierte desde el prefacio:

“Este pequeño volumen es la reducción de una obra más grande: Vida y obras de Descartes, estudio histórico por Charles Adam, in-4, 646 páginas, 1910. Por otra parte, se ha debido corregir y modificar ciertos puntos. Se han citado numerosos textos del filosofismo, obtenidos de su Correspondencia restablecida en la gran edición de las Obras de Descartes publicada por Adam Tannery en 12 volúmenes, aparte de un suplemento, desde 1897 a 1913. Dicha correspondencia se ha enriquecido particularmente con las cartas cursadas con Constantin Huygens, que Léon Roth publicó en Oxford en 1926. Se han utilizado también las estimables referencias de Monseñor Monchap: *Notas acerca de Descartes* (Lieja 1913); y de Gustave Cohen, todo el tercer libro de sus *Escritores franceses en Holanda* 1920. Agreguemos la correspondencia del P. Martin Mersenne, en vías de publicación tomos 1º y 2º en 1933 y 1937, a cargo de Mme. Paul Tannery y de Cornélis de Waard”.

La vida de Descartes parece dominada por dos preocupaciones: la tranquilidad y la ciencia. La tranquilidad, sin duda en vista de la ciencia. Pero, reflexionando detenidamente, ¿es esto acaso tan seguro? Por mi parte, cuando se trata de Descartes vacilo entre dos interpretaciones igualmente verosímiles: o Descartes es un magnífico jugador, un especialista en problemas, en el orden del pensamiento más elevado y de la práctica más ingeniosa. Lo percibo como un “amateur” de cálculos, una especie de descifrador de jeroglíficos, de palabras cruzadas, un sabio jugador de bridge.

O bien, y por inclinación preferiría esta última interpretación, Descartes es un místico a quien ciertas querellas interesaban en el fondo lo suficiente como para comprometerse; una especie de Tolstoy, vuelto matemático y francés.

A veces, veo a Descartes semejante a un hombre que, teniendo en sus manos la llave de todas nuestras vanidades y de todas nuestras realidades, afirmase de improviso que la ha extraviado e hiciese como si se interesara en su búsqueda en cuanto, por ventura, algún inoportuno o curioso acudiese a interrogarle, tal como aquel Sorbière que volvió enfurecido después de dos horas de conversación con el hombre de Endegeest, en la primavera de 1642. Pero cuán diferente es cuando vislumbra un interés real, tal como el caso de Burman, joven de 20 años, que nos ha legado la conversación que mantuvo con el filósofo.

Este místico, ¿es acaso un apóstol? Quizá, por lo menos con respecto a su propio pensamiento. Y a pesar de que haya sido más indulgente para con Maquiavelo que su discípula Isabel, no desmerece esta opinión, puesto que, a veces, el apóstol debe tener en cuenta los comportamientos de la idea entre los hombres.

Existe un maquiavelismo de lo sobrenatural que no es más que ese sentido común por el cual tanto se interesaba el filósofo, puesto que hace de él la piedra angular de su filosofía (prefiero el término filosofía al de sistema).

Es verdad que hay dos especies de apóstoles: los de *l'à temps et de l'à contre-temps*, tal como León Bloy, quien poco antes de morir, al recibir la visita de dos mujeres, enfermas del mal de la curiosidad, las gratificara con un discurso sobre las verdades eternas; y al lado de éstos, están los apóstoles del "*temps gagné*".

Descartes pertenece a estos últimos, pero dentro de un plano estrictamente humano. No obstante, tanto en el caso de Bloy como en el de Descartes, encontramos una misma manía en temperamentos diversos que es, en el primero, la de un apostolado del orden de lo sobrenatural en lucha con lo natural y, en el segundo, la de un apostolado del orden de lo natural matizado de sobrenatural.

Sea lo que fuere, de la verdad de estas hipótesis no se pueden sino hacer elogios por un libro como el de Adam.

Con el de Hamelin acerca de *El sistema de Descartes* constituyen las dos obras fundamentales para quien quiera entrar en el laberinto *apparentemente fá-*

cil (*) de la filosofía cartesiana. También agregaría *La entrevista con Burman* que la librería Boivin acaba de publicar.

El análisis de las obras, particularmente la *Correspondencia*, es notable por su precisión. Leyéndolo pensaba en las palabras que se me decían hace poco y que desde luego yo asentía maquiavélicamente, (en ello consiste el satanismo de mi pensamiento): “En definitiva Descartes, nada ha dejado de importante”.

Recuerdo a Péguy en su *Nota sobre Bergson y la filosofía bergsoniana*: “El cartesianismo es una gran filosofía. El cartesianismo constituye una de las tres grandes filosofías del mundo. Ahora bien, ¿qué es lo que ha hecho la fortuna de la filosofía cartesiana...? Aquellos que han leído las obras completas de Descartes, en otra parte que no sea en la sencillez de los manuales, saben que todo el éxito de Descartes y de la filosofía cartesiana proviene de 4 o 5 líneas del *Discours de la Méthode*. Y éso es todo”.

Y es todo lo que un pensamiento genial puede alcanzar y dar a la simplicidad de la intuición y del método.

En cuanto a la simplicidad a la cual se refería mi interlocutor, ella constituía punto de llegada y facilidad, una simplicidad de profesor que confunde ciencia con pedagogía.

Esta simplicidad era pobreza, indigencia.

Descartes, partiendo de la complejidad marcha hacia la simplicidad. Mi interlocutor, sin duda, llama síntesis a toda *reducción* a la unidad; para Descartes, la síntesis es *integración* a la unidad.

Córdoba, enero de 1938.

EMILE GOUIRAN

(*) Se le ha llamado un mediocre con suerte. Y no tengo inconveniente en suscribir semejante fórmula si semejante fórmula significa la mediocridad del *hométe home* puesta en honor (con suerte), o bien cierta honradez del estilo y del pensamiento que no perdonan las filosofías de los profesores y de los pedantes.

CUESTIONES CIENTIFICAS DE NUESTRO TIEMPO

INVENCION O DESCUBRIMIENTO

Una manera de indagar la naturaleza del proceso científico y destacar las notas características de la ciencia, como actividad específica del espíritu, consiste en el análisis de la investigación científica, considerada genéricamente y cuando se prescinde del comportamiento individual de los científicos empeñados en esa tarea.

En este sentido una de las primeras cuestiones que surge espontáneamente, es la de averiguar si la investigación científica participa de los caracteres distintivos de la invención o del descubrimiento.

Si nos referimos a las ciencias naturales en sentido lato: astronomía, física, química, biología, psicología, la respuesta parece obvia: el investigador científico inventa cuando crea teorías destinadas a explicar los fenómenos naturales; en cambio, descubre cuando obtiene resultados mediante la observación y la experimentación; es decir que la cupla invención-descubrimiento corresponde a la cupla teoría-experimentación. Tal respuesta, por demasiado simple, es sospechosa.

Ante todo, la distinción entre teoría y experimentación no es tan neta y precisa como esa respuesta hace suponer. "La observación y la teoría proceden mejor, cuando marchan entrelazadas, ayudándose mutuamente en la búsqueda de la verdad. Es una buena regla, la de no confiar mucho en una teoría, hasta no haber sido confirmada por la observación. Espero no alarmar demasiado a los físicos experimentadores, si agrego que es también una buena regla la de no confiar mucho en los resultados experimentales logrados, *hasta no haber sido confirmados por una teoría*" (Eddington).

Por otra parte ni el experimentador científico procede como un explorador polar ni la teoría ha perdido completamente su primigenio carácter de contemplación de verdades existentes en sí.

He aquí lo que nos dice, al respecto, uno de los físicos más eminentes de la

hora actual: (*) "...el descubrimiento de hechos experimentales, por lo menos en la ciencia actual, es, bajo muchos aspectos, una invención, mientras la invención teórica es, en cierta medida, un descubrimiento". (Observemos, de paso, cómo esta frase revela una característica, de los pensadores de nuestro tiempo, que se complacen en invertir el orden de las cosas que se suponía natural y se obstinan en poner los conos de punta).

En efecto, según de Broglie, la experimentación actual está constantemente guiada por las concepciones teóricas, en las que la imaginación científica interviene de una manera más o menos acentuada. Esas concepciones no sólo son indispensables para la interpretación de los resultados experimentales, sino que son ellas las que condicionan los dispositivos experimentales que hacen factibles esa interpretación. De ahí que el experimentador, antes de emprender su tarea, se libre a un esfuerzo de imaginación, del cual, combinando las concepciones teóricas con los recursos técnicos de laboratorio, surge el método a emplear con todos los caracteres de una invención. La experimentación, lejos de ser "una comprobación pasiva, lleva la marca de nuestra actividad espiritual".

Por su parte, el investigador científico al abordar el estudio de un asunto en el dominio de las ciencias teóricas, se encuentra necesariamente en presencia de un determinado estado de cosas, con ciertas interpretaciones y hechos bien establecidos y con ciertas dificultades, algunas francamente reconocidas, otras, a veces, hábilmente disimuladas. Al estudiar la cuestión el investigador teórico nota como si faltara algo esencial, siente algo así como un malestar, del cual esas dificultades son los síntomas, y como "un geólogo que al recorrer con la mirada una extensa región formada por aluviones recientes, donde emergen, aquí y allá, macizos graníticos, supone de pronto que esos islotes dispersos son los afloramientos superficiales de una capa profunda de antiguos terrenos que forman el zócalo de toda la región y explican su total estructura", así el teórico, gracias a un olfato particular, encuentra las ideas esenciales que hacen falta para realizar en ese dominio el progreso necesario. Pero entonces advierte claramente que esas concepciones que acaba de hallar, preexistían antes de que él las hubiera pensado y que él no había hecho más que descorrer el velo que las mantenía ocultas en un mundo platónico de ideas puras, eternas e inmutables. Hasta el hecho mismo de haberlas

(*) L. DE BROGLIE. *L'invention dans les sciences théoriques*. "Science" N° 14, París, 1937.

buscado, añade de Broglie, se le ocurre un presentimiento que evoca la frase mística: Búscame y me hallarás.

La interferencia, entonces, entre la teoría y la experimentación no permite, en las ciencias llamadas experimentales, llegar a una decisión respecto al carácter de la investigación científica, en sus relaciones con la invención y el descubrimiento. Veamos si la cosa resulta más fácil analizando una disciplina científica, como la matemática, que por estar desvinculada del mundo exterior y de la experimentación, está exenta de esa interferencia.

Al pasar al campo de la matemática, sin embargo, las dificultades se mantienen, aunque bajo otro cariz. En efecto: por una parte, el laberíntico juego de fórmulas y propiedades que caracterizan esta ciencia, el convencionalismo que las funda, su ilimitada posibilidad de ramificaciones y generalizaciones, otorga a la matemática la fisonomía de una libre actividad del espíritu creador o de un fruto de la fecunda imaginación humana y confiere a la investigación matemática todos los caracteres de la invención. Pero, por otra parte, un análisis, aunque superficial, de la matemática, comprueba que ninguna ciencia, como ella, muestra en sus objetos un mayor carácter de universalidad, ni en sus propiedades un mayor poder de intersubjetividad, ni en sus verdades una mayor independencia frente al tiempo y al espacio. Como si esos objetos, esas propiedades, esas verdades estuvieran ahí, fijas y eternas, esperando la circunstancia feliz en que el hombre las descubra.

Hasta la terminología del matemático confirma este presunto descubrimiento: uno de los verbos más en uso en la técnica matemática es “existir”, y aunque esta “existencia matemática” se refiere: o bien a la “ausencia de contradicción” o bien a la “posibilidad constructiva”, no hay duda que ella alude más a un ser que a una ficción.

De manera que si se quiere explicar esa amplia libertad, casi arbitrariedad, con que se manifiestan las creaciones matemáticas, sin descuidar los caracteres específicos de esa ciencia y sin caer tampoco en un exagerado, y, por lo tanto, ingenuo realismo platónico, debe concluirse que tampoco puede decidirse si la investigación matemática es invención o descubrimiento.

En conclusión parecería que esta cuestión es una de esas típicas preguntas que muchos científicos modernos califican de “sin sentido”, y a las que no cabe darles respuesta, pues de existir ésta, por lo mismo, carecería también de sentido.

Tal conclusión terminante se justificaría sin más que considerar que los conceptos “invención” y “descubrimiento” tienen ámbitos precisos y bien determinados, en los cuales no puede penetrar, sin correr el riesgo de una ilegítima generalización, el concepto “investigación científica” poseedor a su vez de notas propias y específicas.

Pero, a pesar de esto, y aunque sea sin otro propósito que el de no inutilizar las consideraciones anteriores, no quisiéramos desechar en absoluto la cuestión y anotar todavía algunas reflexiones que, por lo menos, den cuenta de este extraño modo de ser anfibia de la investigación científica que participa al mismo tiempo de los caracteres de la investigación y del descubrimiento.

A nuestro modo de ver tal explicación debe buscarse en la intervención que, en la investigación científica, tienen los objetos y medios de la ciencia. En efecto, ésta elabora sus verdades amalgamando sus objetos propios y específicos con ciertos recursos auxiliares: lenguaje, simbolismo, instrumentos, experimentaciones, etc., que, en cierto modo equivalen a los medios de expresión con que el arte se manifiesta. Correlativamente a la tensión que, a veces con contornos dramáticos, se presenta en el arte entre la necesidad de expresión y los medios de expresión, en la ciencia se manifiesta esa tensión entre la aparente libertad de elección de esos medios auxiliares y la constancia de los objetos científicos que constituyen su esencia.

Cuanto más puros y desligados de los recursos auxiliares se muestren esos objetos, o cuanto más adecuados aparezcan esos medios a los objetos, mayor será la “objetividad” científica. Es claro que tal purificación no será posible lograrla totalmente, de ahí que la investigación científica aparezca siempre como una amalgama de los objetos y medios científicos. Cuando en esa amalgama sobresalen los objetos, la constancia y fijeza de los mismos imprime a la investigación los caracteres de un descubrimiento, mientras si son los medios auxiliares los que resaltan, su libertad y variedad confiere a la investigación los caracteres de la invención.

Por eso en la matemática, ciencia en la que es difícil distinguir lo que pertenece a sus objetos: números, correspondencias, etc., de lo que se refiere a los medios formales: símbolos, fórmulas, logaritmos, etc., la investigación aparece teñida al mismo tiempo de los caracteres de la invención y del descubrimiento.

También así se explican las interesantes consideraciones de de Broglie. Cuan-

do se conceptuaba que uno de los objetos físicos lo constituía la materia, cuyas propiedades se suponían ocultas en la naturaleza bajo forma de leyes, entonces la experimentación presentaba todos los caracteres de un descubrimiento, pues traía a luz esas propiedades ocultas. Pero hoy, cuando el centro de gravedad de la física se desplaza hacia las concepciones teóricas y por lo tanto la experimentación desempeña un papel más auxiliar, son las concepciones teóricas las que, haciendo pie en la objetividad física, muestran los rasgos de un descubrimiento, mientras la experimentación adquiere, automáticamente, por lo mismo, los caracteres de la invención.

Santa Fe, 1937.

JOSÉ BABINI

UNA DECLARACION DE LA “ALIANZA DE INTELLECTUALES DE CHILE PARA LA DEFENSA DE LA CULTURA”. Y SU RESPUESTA

El señor Pablo Neruda, presidente de la “Alianza de Intelectuales de Chile para la Defensa de la Cultura”, nos pide publiquemos las siguientes declaraciones formuladas por dicha asociación, en las cuales se contesta al artículo de José Ortega y Gasset aparecido en nuestro número 38:

LA “ALIANZA DE INTELLECTUALES DE CHILE PARA LA DEFENSA DE LA CULTURA” CONTESTA AL SEÑOR ORTEGA Y GASSET

Ante el violento ataque del señor Ortega y Gasset a los editores y escritores chilenos aparecido en la Revista “SUR” de Buenos Aires, la Alianza de Intelectuales de Chile declara:

1º — Que el señor Ortega y Gasset demuestra en su artículo una profunda incomprensión del problema, vinculado como tantos otros problemas actuales, a la realidad política y económica de cada país.

2º — Que su ataque a los editores no significa la defensa del escritor, ya que el señor Ortega reduce el problema dirigiendo ese ataque a los editores y a los escritores chilenos, aparte el tono virulento, indecoroso y resentido de su artículo y defendiendo tan sólo sus intereses de escritor y de editor.

3º — Que los intelectuales de Chile en quienes él supone un turbio resentimiento denunciaron ya en manifiesto público la piratería de ciertas editoriales, considerándola como uno de los tantos males sociales que afectan, principalmente, al escritor, al trabajador intelectual, que con buenos o malos editores, o buenas o malas leyes de propiedad literaria, debe afrontar, sobre todo en los países sudamericanos, una situación de miseria.

4º — Que hay en todo esto una cuestión de centavos y el deseo vehemente del señor Ortega y Gasset de comprometer la gratitud de determinada editorial y de su amiga la editora argentina Victoria Ocampo tan apasionada como él en estas cuestiones “editoriales” y como él tan neutral, tan indiferente cuando se trata de tomar posición frente a los verdaderos y graves problemas que amenazan la vida del escritor y el porvenir de la cultura.

5º — Que el señor Ortega debió pensar antes de escribir su artículo en la noble actitud de Guglielmo Ferrero en el último Congreso Internacional de los Pen Clubs a raíz de la intervención de James Joyce que también reducía el problema a una cuestión de centavos.

6º — Que la admirable valentía que el señor Ortega despliega en su artículo debió utilizarla en atacar al general Franco enemigo de su patria y enemigo de la cultura, asesino de su colaborador de la Revista de Occidente y escritor ilustre Antonio Espina, inquisidor que hace quemar en las plazas públicas de la España asolada por la invasión ítalo-germana, los mejores libros de España y del mundo.

7º — Que el señor Ortega ofende a los escritores de Chile ignorando o haciendo como que ignora, que en su mayoría viven y trabajan en medio de una pobreza heroica y en su mayoría desde el 19 de julio de 1936 dedican todos sus esfuerzos a la defensa de la España Leal sobre cuyo inmenso dolor el señor Ortega guarda, en su casa de París, un vergonzoso silencio.

*Alianza de Intelectuales de Chile para la
Defensa de la Cultura*

“SUR” manifiesta lo siguiente:

1º — Que un robo es siempre un robo, cualquiera que sea la realidad política y económica de un país, y que no hay “incomprensión del problema” que valga.

2º — Que si en todos los países sudamericanos (incluyendo, por supuesto, a la Argentina) hay ladrones en materia de ediciones fraudulentas, es en Chile donde existen en mayor escala. Quien ataca especialmente a los editores chilenos tiene, por lo tanto, razones especiales para hacerlo. Y quien se queja de ciertos escritores chilenos no comete error alguno, puesto que la “alianza de intelectuales” de ese país encuentra atenuantes a hechos inexcusables.

3º — Que la piratería de ciertos editores contra la cual han protestado los intelectuales chilenos no es “uno de los tantos males” de que sufre el escritor, sino el más grave de todos, y que éstos la han encarado equivocadamente si le atribuyen una importancia relativa.

4º — Que se trata, claro está, de “una cuestión de centavos”, porque los escritores sólo verán centavos mientras vivan bajo un régimen de robos, en tanto que los editores piratas pueden hablar de millones.

5º — Que Ortega y Gasset no necesita “comprometer la gratitud de su amiga la editora argentina Victoria Ocampo”, puesto que tiene acordada esta gratitud desde hace más de veinte años.

6º — Que “SUR”, a pesar de ello, no ha publicado jamás artículos ni libros de Ortega y Gasset, no obstante habérselos reclamado insistentemente.

7º — Que acusar a Ortega y Gasset y a Victoria Ocampo de permanecer indiferentes a los problemas de la cultura y al porvenir del escritor es una acusación grotesca que cubre de ridículo a quien la formula: demuestra una ignorancia absoluta de lo que ambos han hecho y siguen haciendo en este sentido.

8º — Que Ortega y Gasset tiene adquirido el derecho de tomar la actitud que le plazca; que no tiene por qué recibir lecciones de nadie y menos aún de escritores que identifican la causa de editoriales piratas capitalistas con la causa del pueblo que sufre. Que tanto o más grave que quemar los mejores libros de España y el mundo en la plaza pública es infligirles las mutilaciones y traiciones a que los someten, en una vergonzosa proporción, los editores clandestinos.

9º — Que un documento como el de la “Alianza de Intelectuales de Chile”,

por el hecho de mezclar adrede cosas que nada tienen que ver con la piratería editorial, por el hecho de su evidente, agresiva e injuriosa mala fe lleva en sí mismo su propia condena.

10. — Que sólo a ese título lo publicamos.

ALGUNAS DE LAS CONTESTACIONES RECIBIDAS A LA ENCUESTA
ABIERTA POR LA REDACCION DE "SUR" SOBRE LA DEFENSA
DE LOS DERECHOS INTELECTUALES

París, 18 de noviembre de 1937.

Señor:

Recibo su carta del 11 de este mes y me asocio gustoso a su campaña.

Más temible aún que el perjuicio material causado (ya sea al autor o a la edición autorizada) por la publicación de traducciones no reconocidas por el autor, me parece la posibilidad de traducciones infieles que pueden deformar profundamente el pensamiento de un autor. Por eso apruebo la iniciativa tomada por SUR y por su directora Victoria Ocampo a quien saludo muy cordialmente.

(Fdo.): *ANDRÉ GIDE*

París, 20 de Diciembre de 1937.

Estimado Señor:

He recibido su carta durante los pocos días que pasé en París antes de volver a España. Es por demás evidente que estoy de acuerdo con la campaña de Victoria Ocampo. Disponga de mi nombre si puede serle útil.

Muy cordialmente

(Fdo.): *ANDRÉ MALRAUX*

París, diciembre de 1937.

Señor:

Quiero dirigirle en mi nombre, y en el de muchos escritores franceses que como yo han sido víctimas de los editores piratas, el muy sincero agradecimiento por la campaña que usted lleva a cabo contra tales maneras de proceder. No

sólo esas ediciones fraudulentas se hacen despreciando todos los derechos materiales de los autores extranjeros, sino que, para colmo, se hacen generalmente mal y las traducciones son indignas de los textos. Sería muy deseable que en la Argentina, así como en casi todos los países del mundo, el escritor pudiese firmar contratos regulares con un editor serio y tuviese el derecho de fiscalizar la elección de un traductor. Eso es lo que usted trata de obtener para nosotros. Le estamos muy reconocidos.

Le ruego crea en mis mejores sentimientos.

(Fdo.): *ANDRÉ MAUROIS*

Londres, enero de 1938.

Contestando a la interesante encuesta que, sobre traducciones y ediciones pirateadas, hace la Revista SUR, desearía señalar que únicamente mediante la solidaridad entre los escritores de todos los países puede conseguirse una ayuda contra esos delitos. Nosotros todos deberíamos pedirles a nuestros editores que, al traducir por ejemplo, al castellano uno de nuestros libros, sometiese sus pruebas de imprenta a uno de los cuatro o cinco escritores nombrados por nosotros, y en caso de que éste considerase deficiente o incompleta la traducción, el editor no podría publicarla. De igual manera nos declararíamos dispuestos a prestarles el mismo servicio a nuestros amigos sudamericanos. No creo en los comités ni en las asociaciones, porque un libro representa siempre una cosa personal. Sólo la amistad y la solidaridad pueden, en estos casos, prestar verdadera ayuda. Del mismo modo, deberíamos advertirnos mutuamente de las ediciones ilegales e impedir en nuestros propios países la usurpación a los escritores extranjeros. ¡Y cuanto más desinteresada, cuanto más gustosamente, rindamos ese servicio, tanto mejor! A mi sentir, la amistad espiritual entre los seres creadores de los distintos países es, y seguirá siendo, la más bella organización que hay sobre la tierra.

(Fdo.): *STEFAN ZWEIG*

Londres, diciembre de 1937.

Mucho me alegra saber que se inicia una campaña en el continente sudamericano para la protección de los derechos de autor. Hay un proverbio inglés que dice: "todo está permitido en el amor y en la guerra" (*all is fair in love and war*). Si quisiéramos actualizar el proverbio tendríamos que agregar a esa lista la literatura y decir: "todo está permitido en el amor, en la guerra y en el mundo de los libros". Es éste el credo de millares de hombres y mujeres que, no obstante ser perfectamente honestos en otros respectos, no tienen remordimientos de conciencia cuando se trata de robar libros de bibliotecas ajenas o de apoderarse de la propiedad literaria de un autor. La ley requiere ser reforzada por el sentimiento; es necesario no sólo castigar a los ladrones, sino también hacer entender a las gentes que incluso un libro es un pedazo de propiedad privada y que incluso un autor tiene derecho al producto de su trabajo.

(Fdo.): ALDOUS HUXLEY

(Fragmento de una carta a Victoria Ocampo)

Darmstadt, diciembre de 1937.

.....

Tiene usted sobrada razón: ese bandidaje practicado en gran escala por los editores sudamericanos es una pura y simple ignominia. Comprendo, en rigor, que aquellos que poseen sean expropiados por un pueblo entero, pero que los mejores espíritus sean simplemente robados por unos cuantos individuos deseosos de enriquecerse a expensas de los demás y que ciertos gobiernos, que por otro lado se dicen progresistas, dan buenos consejos a los otros y toman iniciativas llamadas "civilizadoras", no persiga a esos ladrones e imposibiliten su oficio (lo que

sería tan fácil de hacer); que toleren una tal vergüenza nacional que atenta contra el prestigio cultural de esas naciones en forma todavía peor que las más sangrientas revoluciones (porque, a la larga, son siempre los espíritus superiores los que dan el tono y nada es menos inteligente, *less farsighted*, políticamente hablando, que no colocarlos en una posición privilegiada), todo eso sobrepasa mi comprensión. ¿Por qué ciertos gobiernos no se adhieren a la convención de Berna? Y si se han adherido, ¿por qué no persiguen con el mayor rigor posible a los culpables de ediciones clandestinas y fraudulentas? Dos o tres expropiaciones de expropiadores, realizadas "por los Estados" en cuestión, y esta peste dejaría de causar estragos. El dinero que el público ahorra gracias a que un editor roba a Ortega, Marañón, etc., ¿acaso compensa el deshonor de una administración que tolera la ruina de algunos grandes espíritus merced a los cuales será posible recordar, de aquí a cien años, que los pueblos de lengua española han existido en el siglo XX?

No quiero decir nada más. La situación es a tal punto clara que desafío a cualquiera a que la juzgue en otra forma y con menos severidad que yo sin que demuestre complicidad psicológica (por lo menos) con los editores expropiadores.

(Fdo.): HERMAN KEYSERLING

CALENDARIO

(REVISTA DE TEMAS DEL MES)

PAUL CLAUDEL Y EL DISCURSO DEL MÉTODO.

— De las numerosas respuestas a la encuesta que *Les Nouvelles Littéraires* hiciera adhiriéndose con un número de "Homenaje a Descartes", al tercer centenario de la publicación del *Discurso del Método*, transcribimos algunos fragmentos de la contestación del poeta católico Paul Claudel, de acuerdo a la versión hecha por la revista cubana *Verbum*. Los puntos sometidos a contestación fueron: 1) ¿Ha leído Ud. íntegramente el *Discurso del Método*?; 2) ¿Lo ha vuelto a leer? ¿Por qué?

"Estas preguntas fueron para mi una sugerencia para volver a leer, o mejor dicho (seamos leales) para leer el *Discurso del Método de Descartes*. Acabo de realizar esta lectura, desde la primera palabra hasta la última y esto me permite contestarles en seguida, y con la mayor seguridad: no, Descartes no es un gran escritor. El es exactamente lo contrario.

"El francés de Descartes no era su idioma natural; su idioma natural era el latín, el latín macarrónico, al cual vuelve sin cesar, como contra voluntad. Sainte-Beuve observa con razón: "Nunca Descartes, mientras vivió (y yo me permito añadir: tampoco después) ejerció influencia como escritor. No es sino un testigo del idioma de su tiempo". Tanto peor para dicho idioma.

"El arte de pensar se resume en tres operaciones: definir, distinguir y reducir. Y precisamente al leer el *Discurso del Método*

le choca a uno la debilidad o la ausencia de las definiciones. Tomemos por ejemplo la "evidencia" en que el autor basa su curioso sistema. Empieza por declarar que no se trata de evidencia sensible. La recusa en bloque. "Je pense donc je suis", declara orgullosamente: de lo cual no resultaría excesivo deducir que todo lo que no sea capaz de decir "yo" y de "pensar" no tiene derecho a la existencia. ¿Pero qué es lo que Descartes entiende por "pensar"? La mitad de nuestros pensamientos consiste en sensaciones y sentimientos. Deja comprender que se trata de esa operación abstracta por la cual el espíritu valúa relaciones de cantidad. La evidencia según él, consiste en valuar igualdades y proposiciones, y no cosas reales, puesto que desdeña la realidad sensible, y le interesa solamente los signos matemáticos. $A = A$. (Es igual pero no idéntica). El método, la operación del espíritu consiste en desentrañar de todas las cosas los elementos de una contabilidad. Y de tal suerte Descartes parece confundir las "operaciones" de las cosas con las operaciones aritméticas.

"Lo menos que se pudiera esperar de un matemático es que sus deducciones sean rigurosas, pero al contrario, el *Discurso* entero está redactado en los más vagos y confusos términos. He notado siete pasajes en los que el criterio de "verosimilitud" está expresado de maneras distintas y contradictorias. A veces considera la opinión de la mayoría como una garantía de verdad; a veces,

es lo contrario. Igualmente después de haber afirmado con arrogancia los derechos de lo que llama la "evidencia", que es más bien un acto de fe en la razón personal considerada como instrumento de seguridad, añade: "Pero si supiéramos que todo lo que hay en nosotros de real y de verdadero proviene de un ser perfecto e infinito, por claras y distintas que sean nuestras ideas, no tendríamos razón alguna para afirmar que poseen la perfección de ser claras."

"Sólo dos, de las cuatro famosas reglas, tienen valor práctico: son las que preconizan la virtud de la distinción, del análisis y de un movimiento doble: de lo compuesto a lo simple y de lo simple a lo compuesto".

NUEVO ESTUDIO SOBRE EL "ULYSSES". — En el número del 26 de diciembre de *The New York Times Book Review*, da cuenta Edgard Larocque Tinker de un nuevo estudio realizado sobre el *Ulysses* de James Joyce.

"Un trabajo monumental de interés para filólogos y joyceanos ha llevado a cabo el profesor Miles L. Hanley ayudado por algunos compañeros de la Universidad de Wisconsin, particularmente por Martin Joos y Teresa Fein. En *Word Index to James Joyce's Ulysses* ("Collector's Book Shop") han registrado toda palabra usada, y las veces que aparece juntamente con la página y el número de la línea. Ha sido elegida para este propósito la edición de *Ulysses* hecha por "Random House" por ser la más comúnmente accesible, pero las tablas han sido hechas de tal manera que permite usar las ediciones "Shakespeare" u "Odyssey Press", casi con igual facilidad. Diferentes recapitulaciones señalan que de las 260.430 pala-

bras usadas por Joyce en *Ulysses* 230.531 se repiten de una a 14.877 veces, que 2.206 son palabras y frases extranjeras, y que solamente 16.432 palabras se emplean una sola vez. Esto último es fácil de comprenderse cuando se tropieza con monstruosidades del calibre de "frseeeeeeeeeeeeeeeeeeepong" (p. 747, 1.24) y "Nationalgymnasiumsatoriums suspensoriumordinaryprivatedocentgeneral history specialprofessordoctor" (p. 302, 1.18) o este trabalengua "Klrrrklak" (p. 43, 1.2). En cambio "mammamuffled" (p. 536, 1.2) es elocuente y sugestiva y merece ser usada más frecuentemente".

RETRATO DE GUTIÉRREZ SOLANA POR JUAN RAMÓN JIMÉNEZ. — He aquí cómo retrata Juan Ramón Jiménez (*Verbum, La Habana*) al insigne pintor José Gutiérrez Solana evocando la vez que lo viera en "Pombo", el café madrileño popularizado por Ramón Gómez de la Serna.

"Se había puesto en pie y andaba emperchado, de gris, o giraba difícilmente, como una veleta desmontable, atornillado mal por la suela.

La vez que lo ví (Pombo, vaho de invierno, banquete con olor delgado a orín de gato y a cucarachas señoritas en el ambiente más exacto de los espejos), me pareció de un artificial verdadero, compuesto con sal gorda, cartón piedra, ojos de vidrio, atún en salazón, raspas a la cabeza. Estaba lisamente encorsetado en su propio cristal triple de botella, conservado en su propio alcohol; y su presa vitalidad cuajada no se hermanaba con ninguna presencia circunstante de entonces. Cuello, corbata, ropa, botas, lo añadido, tratado también sin semejante circunstancial. Ya no estaba.

Disímil así ha de crearse surtidos H de elementos simpáticos correspondientes; materia, ingredientes humanos generales: caderas de zorra ahumada, lejías de Florida, aguas del Mono; acompañarse fatalmente de ello, como en entierro eterno de sardina, y acompañarlo. Ente ya de talla, alcanfor, mojava; ahorcado, ahogado, difunto, esmerilado de su vitrina, vitrina, él mismo, una, uno más de museo arqueológico; cuando quiere salirse de su propia historia, no encaja ya en historia alguna de hombre. (¿En qué historia de qué mujer ¡Dios santo! encajará?).

No hay sitio en el diván de terciopelo grana para él; no se le sabe dar la mano. Tiene que escamotearse a su altisonante ópera, a su barro bajo de liras y relojes, a su noche de gas otro.

En la decoración de juicio final español que nos deja colgando a su paso impar, nuestro insigne exemparedado empuja la vida más rara a su tránsito más feo. Todo nos lo adelanta o retrasa a primer día de fiambre, embalsamando con su mágico oscuro óleo rico la armonía del empezar a acostumbrarse a lo otro. Nos detiene su brocha de virtud; nos encanta su tiento la putrefacción; nos la deja existir como espectáculo, sin gran peligro. Poderosa podredumbre estética, de extrañas perspectivas comprobables, en la que hasta los miriadores gusanos de color se han quedado fijos en su pululante actividad, como atesorados en ella para siempre”.

●

PREMIOS LITERARIOS INGLESES. — En Inglaterra anualmente se otorgan cuatro premios literarios principales: el “Hawthornden”, limitado a escritores menores de treinta años;

el “Femina Vie Hereuse”, adjudicado por un comité mixto de mujeres inglesas y francesas; el “James Tait Black”; y el “King’s Gold Medal” para poesía.

Los premios correspondientes al año pasado fueron, con excepción de dos otorgados a mujeres.

“Las mujeres (comenta a este respecto E. M. Forster, en el número de enero de *The Listener*, Londres) escriben cada vez mejor, y como es parte de mi deber la profesía, me arriesgo a decir que ellas continuarán escribiendo mejor en 1938, y que el elemento femenino será un factor creciente en la buena literatura. He aquí la lista: El premio “Hawthornden” recayó sobre una joven poetisa: Miss Ruth Pitter, por su libro *A Trophy of Arms*. Es imposible concretar la obra de un escritor en una frase aislada, pero si debo resumir la de Miss Pitter, deberé decir que ella escribe dentro de la tradición inglesa de la poesía de meditación: la tradición de Gray, Wordsworth y Matthew Arnold. El premio “Femina Vie Heureuse” recayó en Miss Margaret Lane, por su novela *Faith Hope—no Charity*. El premio “James Tait Black” fué dividido entre el extinto Winifred Holtby por *South Riding*, su monumental novela sobre Yorkshire y Edward Sackville West por su biografía de De Quincey, *A Flame in Sunlight*. Vamos ahora con el premio “King’s Gold Medal for poetry”. “La medalla recayó en W. H. Auden. Auden es un innovador, en técnica tanto como en pensamiento; tiene enérgicas opiniones políticas, que son inseparables de su arte, y si debemos presentarlo en una simple frase, deberemos decir que él escribe dentro de la tradición revolucionaria de la poesía inglesa: la tradición de Shelley y Byron. Sorprende que un escritor de su tipo haya obtenido tan

notable premio, hecho que nos enseña que ese premio es adjudicado por mérito solamente y no por otras razones”.

UNA ANÉCDOTA DE LA NIÑEZ DE JOSÉ ASUNCIÓN SILVA. — Don Demetrio Paredes (cuenta B. Sanin Cano, en el reciente libro “José Asunción Silva”, de Alberto Miramón, Bogotá) hombre austero, esclavo de su fortuna y sus obras, honrado como una clave telegráfica y extraño a las diversiones y a los vicios, llegó un día de visita a la casa de Silva, y antes de dar con los dueños, trabó conversación con el chicuelo.

—Usted no parece un niño — le dijo —; usted se ha hecho un hombre antes de tiempo. Las cosas que usted hace no son propias de su edad. Suba usted a los tejados, trepe a los árboles, busque nidos de pájaros, tire piedras a las palomas, muévalas querellas a los perros y a los gatos. De esta manera será usted un niño. Lo que parece hoy es una persona grande.

“La seriedad del niño tomó el consejo en toda la magnitud de su significado. Pocas horas después le halló su madre en la parte más alta de su casa, empeñado en alzar una piedra de 6 u 8 kilogramos, para descargarla sobre unos gorriones que triscaban inocentemente en el patio de la casa, connaturalizados con la inocuidad del menor de sus habitantes. ¡Era lo que sabía Silva de los juegos de la niñez!”

DE UN COMENTARIO A UN LIBRO SOBRE ANTON CHEJOV. — Al comentar el libro *Anton Chejov* que la princesa Toumanova ha consagrado al gran cuentista ruso, John Mid-

dleton Murry le dedica un agudo estudio (*The Adelphi*, Londres) del que transcribimos los siguientes pasajes:

“Chejov (no me avergüenza decirlo) es uno de mis héroes. No hallo defectos en él: para mi juicio ha sido casi una criatura perfecta. Y lo que Coleridge llamaba “genio en un hombre de genio” fué en Chejov, la esencia de la caridad cristiana. Admiro a Tolstoy, Dostoievsky, pero amo a Chejov. Él le habla a mi naturaleza. Sus palabras fueron para mí sustanciosas como las de Jesús, Keats o Blake.

“Su libro (se refiere al de la princesa Toumanova) es realmente estimable, aun cuando hay mucho de Chejov que ella no lo entiende. Quizá sea porque ella pertenece a la aristocracia: lo cual me ha parecido a mí la principal causa por la que un hombre tan agudamente inteligente como el príncipe Mirsky ha fracasado tan malamente al valorar a Chejov. Tanto ella como él han eludido la quinta esencia del hombre. En estos términos ha escrito la princesa: “Criado en el almacén, sitiado por un patán que lo repelía, y por consiguiente sufriendo la exagerada sensibilidad del verdadero plebeyo, ardientemente deseaba él elevarse sobre su medio, hecho notablemente ilustrado en una carta a Suvorin (enero 7 de 1889), el único hombre a quien Chejov abrió su corazón. “Además de talento uno debe tener cierta madurez, un sentimiento de la libertad personal... etc.”.

“Hablar de eso como de la expresión de “un ardiente deseo de elevarse sobre su medio”, es, pienso yo, exhibir la insensibilidad del aristócrata. Soy el más celoso (como dijo Keats) en esta cuestión, porque esas palabras han significado mucho para mí. La consumación de la victoria espiritual que describe Chejov, no es la libertad que el aristócrata

hereda — es una libertad totalmente diferente, que el aristócrata nunca puede conocer a menos de que haya padecido un opuesto pero convergente proceso. Es la libertad de la verdadera igualdad: el fundamental e inexpugnable conocimiento de que “Él es él y yo soy yo”.

NOTICIA SOBRE EZRA POUND. — Ezra Pound, uno de los valores más destacados de la moderna poesía norteamericana hizo su aparición en el escenario de las letras el año 1908.

“En 1917 (señala G. W. Stonier, en su artículo “El misterio de Ezra Pound”, *Purpose*, enero-marzo de 1938) nos enterábamos en el prefacio de *Make It New*, de que Pound asumía la edición para el extranjero de *Little Review* “a fin de que la obra de Joyce, Lewis, Eliot y la mía propia pueda aparecer puntual y regularmente en un sitio”. Unos pocos pasajes de *Ulysses* habían comenzado a publicarse; *Tarr*, aparecía por entregas; algunos poemas de Prufrock, que eran conservados por los lectores avanzados de poesía. Pound era el gran juez y generalísimo de la pequeña banda. Era quien representaba la estética en boga.

“Luego Joyce, Lewis y Eliot alcanzaron posiciones de primera línea. Pound, figura algo misteriosa, se escabulló por Europa. Por un tiempo pareció que todos lo habían olvidado, excepto algún “Ezra” diseminado en la obra de Lewis, y un “Desearía saber qué opinaría Mr. P.” por parte de Elliot por respeto a los viejos tiempos. Pero luego, tan misteriosamente como desapareció la corriente lo trajo de nuevo”.

Habiendo sido tachada una de sus últimas obras *The Cantos*, como imposible de leer, ha afirmado Eliot: “son los únicos poemas de alguna longitud por alguno de mis con-

temporáneos que yo puedo leer con goce y admiración”.

“Por su parte, G. W. Stonier afirma que Pound es “maestro del pequeño efecto: la imagen y el epigrama”. Que “rara vez falla en cuatro líneas; puede manejar ocho; en doce o más es desastroso”.

PEZOA VELIZ A TREINTA AÑOS DE MUERTO. — En los círculos intelectuales chilenos se ha recordado los treinta años de muerte del poeta Carlos Pezoa Véliz, una de las voces líricas más puras de Chile, que recién la estimación póstuma está rescatando del olvido. De los numerosos ensayos y artículos que la revista *Atenea* (Santiago de Chile, diciembre de 1937) dedica a la memoria de este poeta, transcribimos los siguientes párrafos de Domingo Melfi:

“Pezoa Véliz dió una patente de dignidad a las palabras desnudas de oropes, a las expresiones populares. Nadie las usaba en los versos, por aquel tiempo. Los criollistas que surgieron poco después de iniciado el siglo hicieron más familiar la vida del campo a los hombres de la ciudad. En la generación de 1900, tiene Pezoa Véliz un lugar destacado, porque fué el lírico que acompañó con su canto bravío a los descubridores del paisaje”.

“Durante treinta años, el silencio estuvo echado sobre la obra de Pezoa Véliz. Se le recordaba apenas en algunas antologías o en páginas dispersas de crítica”. “El poeta había muerto en 1908. Y su obra no había logrado estremecer la entraña popular de donde había brotado”.

“La Lírica popular no ha dado en Chile un acento más hondo, el cual no ha podido ser todavía superado”.

I N D I C E

	Pág.
Sobre la "transformación de las convicciones" en Dostoievsky, por <i>León Chestov</i>	7
De la tolerancia, por <i>Ramón Fernández</i>	42
La novela en los Estados Unidos, por <i>J. Donald Adams</i>	51

N O T A S

LETRAS HISPANOAMERICANAS: Leopoldo Lugones, por <i>Jorge Luis Borges</i>	57
La novela de la guerra chaqueña, por <i>María de Villarino</i>	58
LETRAS FRANCESAS: Supervielle en clase, por <i>Tomás Garcés</i> . .	67
Sobre Descartes, por <i>Emile Gouiran</i>	71
CUESTIONES CIENTÍFICAS DE NUESTRO TIEMPO: Invención o descubrimiento, por <i>José Babini</i>	75
Una declaración de la "Alianza de intelectuales de Chile para la Defensa de la Cultura". Y su respuesta	79
CALENDARIO: (Revista de temas del mes)	86

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

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

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

No se aceptan colaboraciones espontáneas ni se mantiene correspondencia sobre ellas.

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual N° 037921

Título de marca N° 159.486.

ESTE NÚMERO CUADRAGÉSIMO UNO DE
"SUR" ACABÓSE DE IMPRIMIR EL
DÍA VEINTIOCHO DE FEBRERO DE
MIL NOVECIENTOS TREINTA Y
OCHO, EN LA IMPRENTA
LÓPEZ, PERÚ 666,
BUENOS AIRES

