SUR

REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE

VICTORIA OCAMPO

MAYO DE 1938. AÑO VIII.

BUENOS AIRES

S U M A R I O

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

PEQUEÑA ENCICLOPEDIA DEL PACIFISMO

J O S É M O R E N O V I L L A

POEMAS

G U I L L E R M O D E T O R R E

LA REVOLUCIÓN ESPIRITUAL Y EL MOVIMIENTO PERSONALISTA

E Z I O D' E R R I C O

LA MODELO

P I L A R D E L U S A R R E T A

EL VIAJERO CIEGO

N O T A S

LETRAS ALEMANAS ☆ *Román Jiménez*: "Advertencia a Europa" ☆ CUESTIONES CIENTIFICAS DE NUESTRO TIEMPO ☆ *José Babini*: La Física, imagen "flou" de la realidad ☆ LIBROS DE ARTE, por *Attilio Rossi* ☆ CALENDARIO ★ (Revista de temas del mes).

PEQUEÑA ENCICLOPEDIA DEL PACIFISMO

ACTITUD DE LA IGLESIA CRISTIANA ANTE LA GUERRA

Contra lo que sostiene el criterio, muy generalizado y a menudo repetido, de que Jesús no dió fallo alguno en cuanto a si la guerra es buena o mala, resulta evidente, por varios motivos, que estaba convencido de que era mala, y que enseñó, procedió y sufrió por esa idea. Varias condiciones, no obstante, impidieron que sus primeros discípulos captaran con claridad ese fallo; por ejemplo, lo alejado que estaba el problema entero (como cuestión práctica) de las vidas de casi todos ellos, la consiguiente absorción de sus espíritus por muchas cuestiones espirituales y morales más inmediatas, los relatos de guerra en las Escrituras, la dificultad para comprender cómo podía pasarse el Emperador (considerado por todos como ordenado por Dios) sin un ejército, y la tendencia de los cristianos de alma simple a tomar el camino de menor resistencia frente a un problema complejo. Por ende, durante los tres primeros siglos, vemos dos procesos que van juntos: primero, la expansión de la Iglesia, que conduce, primero, a la conversión de los soldados que siguieron siendo soldados y, luego, al aislamiento forzoso y aún voluntario de cristianos en el ejército; y segundo, la ética cristiana de amor,

que mostraba cada vez con más claridad a los cristianos conscientes que la profesión del cristianismo era incompatible con la vida militar. Existieron, probablemente, unos pocos soldados cristianos desde el principio, pero no sabemos de ellos, en número regular, hasta el año 170. Casi todos los primeros autores cristianos, por otra parte, hablan de la bondad, del derramamiento de sangre, etcétera, en forma tal que, si aplicaban sus palabras, deben haber entendido que ningún cristiano podía pelear; pero no hallamos mención explícita de este problema preciso hasta 177-180, en que el ataque de Celso contra el cristianismo parece presuponer una negativa general, por parte de los cristianos, a servir en las legiones. Esta negativa fué expresamente aprobada y defendida por Tertuliano (hasta en los días anteriores a Montano), Hipólito y Orígenes en el siglo III, y Lactancio a principios del siglo IV. De todos ellos, el más significativo es Orígenes, que escribe como si la negativa a luchar fuera la posición cristiana normal, que basa su negativa no en un temor de contaminación de la idolatría sino en la enseñanza ética de Jesús, y la defiende (con una teoría de la función especial de los cristianos en el mundo) contra la acusación corriente de incivismo. Hacia el año 300 tenemos casos de hombres castigados por negarse a servir como soldados cuando se les exigía tal cosa; el más conocido es el de Maximiliano, martirizado en el Norte de Africa en el año 295.

Cuando Constantino llegó a la supremacía en el año 313, la Iglesia le estaba tan agradecida por haberla librado de una persecución prolongada y aplastante, y por patronizarla generosa y graciosamente, que le hubiera sido sumamente difícil —aunque el espíritu de la Iglesia hubiese estado clara y unánimemente definido— adherirse a una actitud estrictamente pacifista. Como el sentimiento cristiano estaba lejos de ser unánime, no podía pensarse en tal adhesión. No hay por qué dudar de la sinceridad de la conversión de Constantino; pero su alianza con la Iglesia obligaba necesariamente a ésta a permitir que los cristia-

nos laicos lucharan bajo Constantino y sus sucesores. Este vuelco en las convicciones no se produjo de pronto, en verdad. Durante el siglo IV, cristianos individuales se negaron a prestar servicio, escritores individuales expresaron su aprobación de tal negativa y —lo que es más significativo— ciertos códigos de procedimiento eclesiástico en Oriente mantenían todavía el viejo rigor pacifista. Pero, en términos generales, el caso estaba perdido ya. En adelante, durante muchos siglos —aunque de vez en cuando la Iglesia se esforzó en la causa de la paz— la única muestra sobreviviente de la posición de Orígenes fué la rígida negativa a permitir que *el clero* derramara sangre en la guerra; pero una y otra vez se hallaron medios para eludir hasta esta restricción. La negativa de un laico a servir como soldado se convirtió en señal de herejía; fué una de las características de los Albigenses, a quienes se persiguió con tan poca misericordia en el siglo XIII.

Cuando se produjo la Reforma —a principios del siglo XVI— el retorno a la religión bíblica reabrió el problema. Erasmo dió un fuerte ejemplo con sus elocuentes denuncias de la guerra. Lutero se inclinaba firmemente, al principio, a una estricta obediencia del Sermón de la Montaña; pero renunció enteramente a esto (salvo como teoría puramente abstracta) después de 1525, y enseñó que los cristianos deben acomodarse a las necesidades de un mundo imperfecto, en cuanto a la lucha, cuando fuere necesario. Calvino, por un camino teórico diferente, llegó a un resultado similar, con menos mala gana todavía. La práctica pacifista se mantuvo, sin embargo, por los grupos anabautistas, de un lado a otro de Europa, y fué defendida por ellos y por Fausto Socino. Su servicio positivo al progreso humano fué enteramente desconocido. Se entendía que era tan peligroso socialmente que exacerbó considerablemente la persecución a que se vieron condenados los anabautistas y los socinianos, tanto por los católicos como por los protestantes.

Desde el siglo XVI la práctica pacifista se ha mantenido, en su mayor parte, tan sólo por sectas no católicas comparativamente pequeñas, como los Doukhobors de Rusia, los menonitas en las Países Bajos y los cuáqueros en Inglaterra. En otros cuerpos protestantes, algunos individuos han revelado de tiempo en tiempo la inquietud de la conciencia del cristianismo, al abogar por el pacifismo como el camino verdaderamente cristiano; pero sólo en la Gran Guerra (más particularmente con la introducción de la conscripción en Gran Bretaña) se irguieron hombres cristianos, en escala digna de tenerse en cuenta, para afrontar de nuevo el problema. El movimiento de objeción consciente, y toda la discusión que se ha suscitado en torno a él desde 1914, han introducido un nuevo capítulo en la historia de la ética cristiana, e hicieron necesario considerar las cuestiones del caso con más hondura que en cualquier otro momento desde los días de Orígenes.

ARMAMENTOS (CARRERA DE)

Los dos puntos que han de notarse con respecto a la carrera de armamentos son los siguientes:

1) Todos los estadistas insisten en que los armamentos de su respectiva nación se preparan solamente por razones de defensa.

2) Todos los estadistas insisten en que la existencia de armamentos en un país extranjero constituye una razón para la creación inmediata de nuevos armamentos en el suyo.

"Alemania hace sus preparativos no con el fin de *atacar* a nadie, sino para asegurarse de que nadie podrá atacar o imponerse a nuestro país nuevamente" (Dr. Rudolf Kircher, director de *Frankfurter Zeitung*, en una carta a *The Spectator*, 11 de noviembre, 1936).

"Jamás usaríamos nuestras fuerzas para la agresión. A nadie ame-

nazan y nadie teme que lo hagan. No deseamos fuerzas mayores que las necesarias para nuestra defensa y para permitirnos cumplir nuestras responsabilidades". (Mr. Neville Chamberlain, en un discurso en Kelso, 21 de septiembre, 1935).

Tales citas podrían multiplicarse hasta el infinito. Cada nación se defiende contra las medidas defensivas de todas las demás naciones.

ARMAMENTOS (FABRICACIÓN PRIVADA DE)

El deseo de ganar beneficios, entre los fabricantes de armas, es una perdurable amenaza contra la paz mundial. En su interés está trabajar por las tendencias políticas que puedan producir peligrosas situaciones internacionales y trabajar en contra del desarme y del establecimiento de la paz mundial, lo cual arruinaría su comercio.

Este comercio es muy provechoso. Entre 1915 y 1918 la fábrica norteamericana de municiones de Dupont de Nemours pagó dividendos equivalentes al 458 por ciento del valor parcial de las acciones originales. Según la historia británica del Ministerio de Municiones, los beneficios de J. P. Morgan & Co. sumaron, desde 1914 a 1918, más de dos mil millones de dólares. Recientemente, el rearme británico ha dado beneficios substanciales a los fabricantes y, especialmente, a los financieros. En el *Daily Telegraph* del 11 de marzo de 1935 leemos que Vickers Ltd. otorga gratuitamente una acción de tres cuartos por cada acción de seis octavos en poder del tenedor. El dividendo ordinario para 1935 fué aumentado de 6 a 8 por ciento. En el *Peace Year Book,* Mr. Francis Williams calcula que el beneficio total para los accionistas de armamentos durante 1935 fué de más de 32 millones de libras esterlinas. Más de cinco millones de esa cantidad fueron a los bolsillos de los promotores que lanzaron nuevas compañías aeronáuticas.

La actitud crudamente antisocial del fabricante de armas se halla bien expresada en la frase siguiente, de un artículo de *The Aeroplane*, en el número del 15 de marzo de 1933: "Los fabricantes de aeroplanos y de motores de aviación deben esperar un rendimiento mayor y un beneficio más cuantioso para dentro de un año, cuando se haya desvanecido la Conferencia del Desarme y se permita proseguir el programa de expansión".

En un Memorándum dirigido al Almirantazgo en 1919, el almirante Lord Wester Wemyss resumió el proceso contra los fabricantes de armas en la forma que sigue: "Todas las firmas dedicadas a la producción de armamentos y municiones de cualquier especie quieren, naturalmente, llegar al rendimiento mayor. No sólo tienen un interés directo en el aumento de los cálculos de la marina y el ejército y en los pánicos de guerra, sino también en alentar sus negocios en el exterior. Porque cuanto más aumenten los armamentos en el exterior tanto más aumentarán en el país. Esta interrelación entre comercio exterior e interior en armamentos es uno de los factores más sutiles y peligrosos del actual sistema de producción privada. El mal se intensifica por la existencia de las combinaciones internacionales de armamentos, cuyos miembros hacen, notoriamente, el juego que conviene a todos ellos En tanto se permita que continúe esta conspiración subterránea contra la paz, será remota la posibilidad de toda reducción seria y concertada de los armamentos". En los Estados Unidos se realizó una indagación de la fabricación privada de armas, en 1934 y 1935, y en Gran Bretaña hubo una comisión real, con el mismo fin, en 1935. La fabricación privada continúa todavía.

Para el fabricante de armas, el beneficio viene antes que el patriotismo. Venderá sus productos a todo el que esté dispuesto a comprar, aunque el comprador sea un enemigo efectivo o potencial. En su declaración ante la Comisión de Armas (1935), Mr. W. Arnold Foster,

mencionó el hecho de que un cañón capturado por el regimiento Bedford, en Palestina, tenía la inscripción: "Made by Sir W. G. Armstrong Whitworth & Co.".

El acuerdo entre los fabricantes de armas puede sobrevivir a la ruptura de hostilidades. Durante la Guerra Mundial no fué bombardeada la cuenca de Briey, porque los fabricantes de armamentos franceses y alemanes tenían un convenio de caballeros según el cual ninguno de los bandos debía ser molestado en su producción de pertrechos. La guerra se prolongó, por consiguiente; pero aumentaron los beneficios de los fabricantes.

En el famoso caso Shearer se demostró que las firmas de armamentos pueden tomar medidas activas para el sabotaje de los intentos de desarme. En 1929 Mr. Shearer entabló demanda contra las tres compañías constructoras de buques más grandes de los Estados Unidos: reclamaba un cuarto de millón de dólares por servicios prestados en la Conferencia Naval de Ginebra, en 1929. (Ya le habían pagado cincuenta mil dólares). El deber de Mr. Shearer en la Conferencia Naval era el siguiente: hacer cundir cierto temor de la marina británica, por medio de propaganda antibritánica; agasajar a oficiales navales y a corresponsales periodísticos; hacer llegar publicidad favorable a una gran flota, en los diarios norteamericanos más reputados, bajo el disfraz de noticias; desacreditar a las organizaciones pacifistas norteamericanas. En los Estados Unidos debía organizar un bloque poderoso, en Washington, con el fin de influir sobre la legislación federal en favor de una flota poderosa y una gran marina mercante; tenía que lograr la inserción de artículos en revistas y hacer pronunciar conferencias y discursos ante las organizaciones patrióticas, las ramas de la Legión Americana, las Cámaras de Comercio, etc. En suma: Mr. Shearer, por todos los medios a su alcance, debía hacer creer que los intereses de la Bethlehem Shipbuilding Corporation, la Newport News Shipbuilding and Brydock

Company y la American Brown Boveri Corporation eran idénticos a los intereses del pueblo norteamericano (Ver *Patriotism Ltd.*, publicado por la Unión de Control Democrático).

Los dos puntos que se deben notar aquí son estos:

1) Los industriales y los financieros educados en la ética capitalista se comportarán (probablemente con una conciencia del todo limpia) en formas que son moralmente agraviantes y socialmente malignas.

2) Las gentes comunes, que no han de obtener beneficios de la guerra, pueden ser entusiasmadas hasta perder la razón por la propaganda belicosa, por desacreditado que sea su origen. Los explotadores y los explotados son por igual las víctimas de su educación en una sociedad que por sobre todas las cosas estima los triunfos, las posesiones, la victoria a expensas de los demás. No sólo el sistema económico, sino también lo que podría llamarse el sistema psicológico de nuestras sociedades requieren cambios. Los dos están vinculados, pero en cierta medida son independientes uno de otro. Un cambio deseable en el sistema económico no produciría automáticamente un cambio en el sistema económico, de importancia suficiente como para hacer imposible la guerra. Por eso es esencial que haya asociaciones de hombres y mujeres específicamente comprometidas a poner en acción los principios pacifistas, en todas las circunstancias de la vida: en las relaciones personales, en las relaciones económicas, en la política, en la educación.

BIOLOGIA Y GUERRA

A menudo se describe a la guerra como una Ley de la Naturaleza. No es cierto. Entre los animales inferiores la guerra es desconocida. Es exacto que hay carnívoros que hacen su presa de otros animales; pero sus actividades no son más guerreras que las actividades de los

pescadores o los carniceros. Por lo demás, la existencia de carnívoros no debe hacernos olvidar la verdad de que en la naturaleza hay por lo menos tanta cooperación como querella.

Los individuos de la misma especie a menudo luchan juntos; pero estas peleas se llevan rara vez a un fin categórico; el vencido queda pocas veces muerto o aun permanentemente lesionado. Esos duelos, librados en el calor de la pasión, bajo el aguijón del hambre o del impulso sexual, son muy distintos de la guerra, que es asesinato en masa, preparado científicamente, a sangre fría.

En la naturaleza, sólo nos encontramos con algo que se parece a la guerra entre los insectos sociales, como las hormigas y termitas. Y aun aquí el parecido es apenas superficial. Las guerras de insectos se libran entre miembros de una especie y miembros de otra especie. El hombre es la única criatura que organiza el asesinato en masa de su misma especie.

A menudo se arguye que la guerra es inevitable, por cuanto el hombre desciende de antepasados belicosos, semejantes al gorila. No es éste el caso, probablemente. Casi todos los zoólogos son ahora de opinión de que el antepasado del hombre no fué un mono semejante al gorila, sino una criatura suave, sensitiva, algo así como un lemúrido pequeño. De todos modos, los dones que dieron al hombre su extraordinario triunfo biológico no fueron la crueldad y la fuerza bruta (muchos animales son más fuertes y más feroces que él), sino la cooperación, la inteligencia, la curiosidad indagadora y la sensibilidad. Ya lo dijo Charles Darwin: "La escasa fuerza y velocidad del hombre y su carencia de armas naturales se contrarrestan con creces, primero, por sus facultades intelectuales (sobre todo o exclusivamente obtenidas para el beneficio de la comunidad) y, segundo, por las condiciones sociales que le llevaron a dar y a recibir ayuda de sus semejantes".

Otro argumento biológico a menudo invocado en defensa de la gue-

rra es el siguiente: La guerra es el equivalente de la civilización para la selección natural; actúa como el selector de la naturaleza, para asegurar la sobrevivencia de los más aptos. Esto es evidentemente inexacto. La guerra tiende a matar a los jóvenes y los sanos y a dejar con vida a los enfermos y a quienes son demasiado viejos para engendrar hijos. En segundo lugar, no hay razón para suponer que los pueblos guerreros sean superiores a los pueblos no guerreros. Aunque sobrevivieran los violentos (y tantas probabilidades hay de que la guerra los mate como de que asegure la persistencia de su raza), esto no significaría necesariamente la sobrevivencia del tipo más satisfactorio de ser humano. Los más violentos no son los mejores seres humanos; ni, a la inversa, son los más valiosos necesariamente los más fuertes. En cuanto la guerra es un agente de selección, selecciona antigenéticamente, pues asegura la sobrevivencia de los seres humanos menos deseables, y no de los más deseables. En el pasado, la capacidad de la guerra para hacer daño estaba limitada porque los instrumentos de destrucción de que disponían los hombres eran toscos y poco adecuados. Hoy, gracias al progreso tecnológico, son enormemente eficientes. La guerra, por ende, se ha convertido en algo tan peligroso para las sociedades humanas, y aun para la especie humana entera, como lo es el cáncer para el cuerpo humano. La guerra es "natural" precisamente en el mismo grado en que es "natural" el cáncer.

CAUSAS DE LA GUERRA

Las causas principales de la guerra son de tres especies: 1) la busca de riquezas; 2) la busca de gloria; 3) la propugnación de un credo. Por lo común las tres se combinan en proporciones diversas, como por ejemplo en el Libro de Joshua. El motivo económico toma varias formas:

a) Ocupación de territorio fructífero: Blancos e Indios en los Estados Unidos.
b) Pillaje: Romanos en Asia Menor; Cortés y Pizarro.
c) Comercio: Ingleses y Holandeses en el siglo XVII.
d) Mercados y campos de inversión: casi todas las modernas guerras imperialistas.
e) Materias primas: Japón en China, Francia y Alemania en cuanto a Lorena.

El motivo de la gloria es por lo común dinástico o gubernamental: por ejemplo, los antiguos asirios y persas, y las guerras del siglo XVIII por cuanto atañe al continente de Europa. Pero pueden popularizarse por la propaganda, y siempre se ha hecho así desde la Revolución Francesa.

Las guerras de credos pueden ser religiosas o políticas; casi siempre son mixtas. Casi siempre tienen también motivos económicos. Los primeros musulmanes, por ejemplo, tenían los motivos económicos (a) y (b); los protestantes querían asegurar las tierras y rentas de la iglesia; y así por el estilo. La guerra civil inglesa combinó en igual medida los motivos religiosos y políticos. La cruzada contra los albigenses fué, por parte de los instigadores, más económica que política. Las guerras revolucionarias francesas, la guerra civil norteamericana, y las diversas guerras civiles desde 1815 comprendieron importantes cuestiones político-económicas y todas fueron, en grado mayor o menor, guerras de credos.

Las causas principales que predisponen para las guerras modernas son: primero, la competencia entre los estados, por mercados y materias primas; segundo, la competencia entre las clases, con respecto a la distribución de la riqueza nacional. Estas dos causas se hallan entrelazadas, porque los gobiernos diferentes defienden sistemas económicos diferentes.

COMUNISMO Y FASCISMO

La forma en que la violencia engendra a la violencia se ilustra muy claramente por la historia de la ascensión del comunismo y del fascismo. La revolución comunista en Rusia fué fruto de la violencia. La tiranía zarista había preparado el terreno, sembrando odio y resentimiento entre las masas oprimidas. En 1917 la armazón de la sociedad rusa había sido reducida al caos por el impacto de la guerra. La violencia militar dió la oportunidad a los revolucionarios; la aprovecharon, violentamente. Nuevas violencias militares, en forma de ataques de los rusos blancos y los aliados contra los bolcheviques, confirmaron al nuevo régimen en sus principios esencialmente antipacifistas. La teoría marxista insistió desde el principio en la necesidad de la violencia; pero aunque no hubieran querido hacerlo, las circunstancias habrían obligado a los bolcheviques a poner en práctica la teoría marxista de la violencia. El comunismo pasó a ser un credo militante, hasta militarista.

La violencia comunista en Italia, producida ya en gran medida por la violencia disruptiva de la guerra, suscitó la reacción violenta. Nació el fascismo que, después de un período de lucha civil, llegó al poder.

En el caso de Alemania, los aliados tuvieron amplia oportunidad para comportarse con justicia y generosidad; pero, durante los quince años que precedieron a la ascensión de Hitler, Alemania fué tratada con manifiesta injusticia. Las concesiones que se hicieron fueron siempre de mala gana, y con tanto retraso que jamás contribuyeron a suavizar la amargura de la opinión pública alemana. En el nacional-socialismo recogen los franceses y los ingleses el fruto de la estúpida inhumanidad e injusticia de sus gobiernos. La violencia de Hitler es la

respuesta a la arrogancia de Francia y de Inglaterra y, en menor grado, a la propaganda militante del comunismo ruso, que a su vez, como lo hemos visto, era producto de una violencia anterior.

Los anticomunistas nos piden que reprimamos el comunismo por la violencia; los antifascistas nos exhortan a responder a las amenazas del nacional-socialismo con contraamenazas. Los dos bandos quieren que respondamos a la violencia con violencia. En otras palabras, ambos pretenden que hagamos precisamente las cosas que, como lo muestra tan claramente la historia de los veinte años, llevan la seguridad de producir la mayor cantidad posible de tiranía, guerra y querella civil. Los pacifistas son gentes que aprovechan las lecciones de la historia; los militaristas, sean de la derecha o de la izquierda, son gentes decididas a no aprender por la experiencia.

COSTO DE LA GUERRA

Se ha calculado el costo de la Gran Guerra en unos cuatrocientos mil millones de dólares, o sea ochenta mil millones de libras, o al cambio actual, alrededor de 1.600.000.000.000 de pesos. Según cifras citadas por Mr. Nicholas Murray Butler en su informe de 1934 a la Fundación Carnegie, esa suma habría alcanzado para dar a cada familia de los Estados Unidos, Canadá, Australia, Gran Bretaña, Irlanda, Francia, Bélgica, Alemania y Rusia, una casa de quinientas libras, muebles por doscientas y un terreno por valor de cien. Cada localidad de veinte mil habitantes o más, en todos los países mencionados, podría haber recibido el obsequio de una biblioteca de un millón de libras y una universidad de dos millones. Después de eso, habría sido posible comprar el total de Francia y Bélgica, es decir todas las tierras, casas, fábricas, ferrocarriles, iglesias, caminos, puertos, etc., de esos países.

En 1914, el valor total de Francia era, según estadísticas oficiales, equivalente a 62.000.000.000 de dólares; el valor total de Bélgica, de doce mil millones de dólares. Es decir, que con el dinero necesario para imponer el Tratado de Versalles a Alemania se habría podido comprar, todo incluído, cinco países tan grandes como Francia y otros cinco tan grandes como Bélgica. Para imponer ese mismo Tratado de Versalles se mató directamente a trece millones de seres humanos, y las condiciones de guerra fueron responsables por la muerte de muchos millones más.

CRISTO (LA ENSEÑANZA DE)

Para las enseñanzas de Cristo con respecto a la guerra y al triunfo sobre el mal, las principales fuentes son los diversos elementos contenidos en los Evangelios Sinópticos, los pasajes relevantes en las Epístolas de San Pablo y las pruebas que han de hallarse en otras partes del Nuevo Testamento. Sus enseñanzas han sido buscadas con demasiada frecuencia tan sólo en frases aisladas, separadas de su engarce e interpretadas como dictámenes legislativos. Pero para los cristianos que creen que Su intención no fué jamás la legislación, que Su carácter es todo consistente, que Su autoridad depende de la condición de Su persona y del espíritu de Sus actos más que de pronunciamientos aislados y corregidos más tarde, es más importante considerar el significado de Su crucifixión que debatir puntos particulares, como el presunto uso del látigo en el Templo-mercado (Juan, II, 15), o el críptico y decepcionado "¡Ya basta!" (Lucas, XXII, 38), o la parábola del hombre fuerte armado... ¡que es evidentemente el diablo! (Lucas XI, 21).

De todos modos, no es fácil citar fuente alguna de Cristo, como lo demuestra toda la historia de los intentos de la Iglesia para justificar

la guerra (la *Summa Theologiae* cae en una cita de Juan Bautista). Si apelamos a frases aisladas, palabras como "No ofrezcas violencia al oponerte al mal" (Mateo V, 39), que San Pablo explica agregando: "Pero vence al mal con el bien" (Rom. XII, 21), o "Quienes toman la espada han de morir por la espada" (Mateo XXVI, 52), son a la vez más explícitas y más representativas: y el principio de que, cuanto más inconvencionales son las frases, tanto menos probable es que se las corrija después, es un principio sano. Para quienes se aferran a la presunta sanción de una u otra de las familiares frases "pro-guerra", el reciente volumen del Dr. G. H. C. Mac Gregor dará un completo examen de tales frases.

Al considerar el significado general de Cristo, los puntos siguientes son sin duda indiscutibles: 1) Cristo consideraba a Dios, siempre y en todas partes, como el Padre cuyo trato con Sus criaturas está motivado solamente por el amor: asegurar que Dios usa métodos alternados — amor y justicia— y que el amor no es siempre aplicable, es negar que Dios es lo que enseñó Jesús, o que El sea Dios en cualquier sentido real. 2) En consecuencia, los hombres son personas, no peones ni esclavos, y su libertad para rechazar no debe ser vencida jamás por la fuerza, ya sea de la violencia o del soborno o de lo sobrenatural. En Su tentación (Mateo IV, I-11, Lucas IV, I-13), Jesús repudió estas tres formas de coerción sobre los hombres. El método de todo Su ministerio coincide con su reputación; rechazó la política nacionalista de los zelotes, rehusó que se rebajaran y materializaran Sus propias exigencias, negó el uso de poderes psíquicos o milagrosos para obtener el asentimiento. 3) Al presentar Su llamado a Su pueblo se negó a admitir, fuera por la resistencia o por la fuga, que la última palabra estaba en la fuerza armada: por cierto que, al aceptar la Cruz, desafió aquella idea común y la desbarató. La no resistencia, que al principio pareció fracasar, triunfó en realidad, y señaladamente. Su crucifixión

transformó a Sus discípulos y cambió el curso de la historia. La Cruz, el símbolo de la no resistencia, ha sido, inadecuadamente, sin embargo, el emblema sagrado de la Iglesia desde entonces.

La nueva forma de vida así iniciada fué aceptada y proclamada por los primeros discípulos. El amor, la alegría, la paz, la fortaleza, fueron reconocidos como el fruto del espíritu de Cristo; el martirio fué la respuesta cristiana al militarismo; la guerra se hizo con los poderes del mal, y fué del espíritu, no de la carne. El único libro del Nuevo Testamento que da pruebas de otra vía, la Revelación, es un producto del apocalíptico judío más que de la paciencia cristiana, y por cierto que le han considerado no canónico los mejores espíritus de la Iglesia temprana. Para ellos el servicio militar era una cosa imposible; la violencia estaba condenada y la guerra era un ultraje contra Dios.

CHINA (PACIFISMO EN)

El confucionismo sostiene el ideal del hombre justo, razonable, humano y culto, que vive en una sociedad ordenada y armoniosa. Los europeos han admirado siempre indebidamente al héroe militar y al mártir. No así los chinos. "El concepto tradicional del confucionismo —escribe Max Weber— tiende a preferir la sabia prudencia al simple coraje físico y a declarar que un sacrificio prematuro de la vida no corresponde a un hombre sabio". La preferencia europea por el heroísmo militar y el martirio es muy infortunada; porque ha llevado a los hombres a creer que la muerte es más importante que la vida y que una larga existencia de locura y de crimen puede ser cancelada por un simple acto de valentía física. De esta manera ha dado justificaciones para todas clases de atrocidades, desde la persecución religiosa hasta el imperialismo agresivo. Platón era de igual criterio que Confucio.

"Más de un soldado mercenario tomará posición y estará pronto para morir en su puesto; y sin embargo son, en general y casi sin excepción, hombres insolentes, injustos, violentos y los más insensatos de lo seres humanos". Morir valerosamente es menos importante (aunque es claro que todo hombre debería estar dispuesto a sacrificar su vida, si fuera necesario, en una causa noble) que vivir humana, armoniosa, inteligentemente. Tal es la enseñanza de Confucio.

Confucio era un racionalista. Lao-Tsu, o el que haya sido autor del *Tao Te Ching*, era un místico. El Tao, o camino, es un principio eterno, cósmico, que a la vez resulta la raigambre más íntima del ser individual. Filosóficamente, las doctrinas expresadas en el *Tao Te Ching* son semejantes a las que se encuentran en el pensamiento hindú. Sus enseñanzas éticas —la orden de devolver bien por mal, de cultivar la humildad, de abstenerse del engreimiento— son similares, en muchos aspectos, a las de Jesús.

Desde los tiempos de Confucio y Lao-Tsu, los ideales chinos han sido esencialmente pacíficos. Los poetas europeos han glorificado la guerra; los teólogos europeos han santificado la persecución religiosa y la agresión nacionalista. No ha ocurrido así en China. La religión china, ya sea confuciana, taoista o budista, ha sido siempre antimilitarista. Lo han sido también casi todos los grandes poetas chinos. Se consideraba al soldado como a un ser inferior, que no debía ponerse en el mismo nivel que el estudioso o el administrador.

Los chinos se han mostrado capaces de cumplir una resistencia sin violencia muy efectiva contra la agresión. Durante la Guerra Mundial, por ejemplo, la agresión japonesa fué resistida con la no cooperación, en forma de "boycott" contra las mercancías japonesas. En 1925 los soldados británicos mataron a cierto número de estudiantes chinos. La respuesta fué un "boycott" que hizo que Gran Bretaña perdiera las tres cuartas partes de su comercio con China.

En años recientes la gran tradición del pacifismo chino ha dado muestras de debilitarse. China se occidentaliza. Esto significa, en la práctica, que se da a sus habitantes armas modernas, que se les somete a conscripción (según ley promulgada en 1936) y que se les adiestra militarmente.

ETICA Y GUERRA

El pacifismo es la aplicación de los principios de la moral individual a los hombres de la política y la economía. En la práctica tenemos dos sistemas de moral: uno para individuos y otro para comunidades. El comportamiento que en un individuo se consideraría malo queda excusado y hasta ensalzado cuando lo tiene una comunidad nacional. Hombres y mujeres que se privarían de hacer cualquier cosa deshonrosa en la esfera de las relaciones personales están dispuestos a mentir y a robar, a hurtar y hasta a asesinar cuando representan a su país. La comunidad es considerada como un ser absolutamente ajeno a la moral, y la lealtad a la comunidad sirve para justificar al individuo que comete cualquier clase de crimen.

Las guerras de tiempos pasados fueron cosas relativamente innocuas. Pocos conquistadores fueron sistemáticamente destructivos; Genghis Khan fué un monstruo excepcional. Hoy, las armas científicas han hecho posible la destrucción que no hace distinciones y no es intencional. Casi todos los peritos militares convienen en que una guerra en gran escala, librada con tales armas, será la ruina de la civilización europea. La guerra ha sido mala siempre, y los que las hicieron fueron siempre hombres de intenciones criminales; la ciencia les ha dado ahora el poder para llevar sus intenciones a una acción destructiva en una escala que ni se soñaba hace apenas un cuarto de siglo. En el

pasado, las comunidades nacionales podían permitirse actuar como dementes o criminales. Hoy, los costos de la demencia y de la maldad son excesivos; las naciones no pueden permitirse ya otro comportamiento que el de los seres más cuerdos y más morales.

FUERZA

A menudo se manifiesta la oposición al pacifismo por el motivo de que "la civilización se basa en la fuerza", "no puede haber justicia a menos que se la imponga por la fuerza" y argumentos por el estilo. ¿Qué significa, exactamente, la palabra fuerza? La respuesta es que, cuando se la usa con referencia a las relaciones humanas, no tiene un significado definido único. Usan la "fuerza" los padres cuando, sin recurrir a ninguna especie de compulsión física, hacen que sus hijos les obedezcan. Usan la "fuerza" los guardianes de un asilo cuando impiden que un loco se lastime o lastime a los demás. Usa la "fuerza" la policía cuando maneja el tránsito, y usa "fuerza" de otra especie cuando hace una carga con sus bastones. Finalmente, existe la "fuerza" que se usa en la guerra. Esta varía con la mentalidad de los combatientes y las armas y otros medios técnicos de que disponen. La caballería ha desaparecido y están en trance de olvido las "reglas de la guerra"; en cualquier guerra futura, la "fuerza" significará probablemente violencia y engaño utilizados hasta el límite extremo de la capacidad del beligerante.

La "fuerza" utilizada por los ejércitos que aprovechan las armas modernas es moralmente injustificable y ni siquiera lleva la probabilidad de conseguir su objeto, por la sencilla razón de que esas armas son tan destructivas que una guerra no puede preservar ahora ninguno de los intereses vitales de una nación; sólo puede llevar la ruina y la

muerte, sin distingos, a todos los que caen a su alcance, inocentes y culpables, atacantes y atacados, soldados y civiles por igual. Con el solo fin de que sea efectiva, la "fuerza" debe ser usada con moderación.

La experiencia demuestra que las fuerzas que más obran son las fuerzas psicológicas: la fuerza de persuasión, la fuerza de la lealtad, la fuerza de la tradición social, la fuerza del buen ejemplo, y otras semejantes.

GUERRA CIVIL

Las sociedades no pueden mantenerse unidas sin lealtades tradicionales y hábitos de confianza, sin bondad y perdón. La guerra civil, más aún que la guerra internacional, destruye estas condiciones esenciales para una vida social tolerable. Inglaterra no ha conocido una invasión extranjera desde 1066 y ninguna revolución considerable desde 1688. Por eso han podido florecer las instituciones democráticas en Gran Bretaña. No pueden florecer en los países donde son frecuentes las guerras civiles.

Una vez iniciada una guerra civil, es difícil para el pacifista actuar en forma efectiva. Por consiguiente, debe hacer todo lo que pueda, cuando predomina una condición pacífica, para impedir que estalle la guerra civil. Debe negarse a seguir partidos políticos comprometidos a la intolerancia y a la persecución de sus enemigos; y debe hacer lo posible por disuadir a los demás de que se adhieran a tales partidos.

Si el pacifista se encuentra con el hecho consumado de la guerra civil, ¿cuál ha de ser su política? En su folleto sobre España, Mr. Runham Brown ha escrito lo que sigue sobre este problema: "No me opongo al uso de cierta medida de fuerza física; pero esa fuerza debe ser de restricción y no de destrucción... Si yo viera que los reaccio-

narios se hallan en tal número o poseen tales armas que es imposible la restricción y que la destrucción en masa es el único medio de subyugarlos, rechazaría definitivamente tal método, aunque tuviera que permitirles tomar el dominio de las cosas; pero si tomaran ese dominio, no sería con mi ayuda. Les negaría toda cooperación, rehusaría ser su instrumento y recurriría a mis mejores esfuerzos para llevar todo a un punto muerto". En suma, podemos decir que la política del pacifista con respecto a la guerra civil sería la siguiente: pacificación de los grupos mutuamente intolerantes en tiempo de paz; restricción de los guerreadores al primer estallido de la querella civil; luego, si aquello fuera imposible sin el asesinato en masa, la no cooperación.

GUERRA DE CLASES

El pacifista no ignora la existencia de la llamada guerra de clases en la moderna sociedad capitalista. Ni es indiferente a ella. Sin aceptar necesariamente el análisis marxista de nuestro orden social, es evidente que tal como hay quienes tienen y quienes no tienen entre las naciones, también los hay entre los estratos sociales, dentro de las naciones. Las clases más ricas y poderosas tienden a vivir de la explotación de sus semejantes. Tal estado de cosas es contrario a los principios pacifistas. Significa, además, mucho sufrimiento innecesario, y aún la muerte, merced a condiciones de hambre o de semihambre, precauciones inadecuadas contra los accidentes (porque tomarlas equivaldría a reducir beneficios), explotación de empleados, etcétera. La industria moderna causa un gran número de bajas, entre muertos y enfermos, que en su mayoría podrían ser evitadas. Los patronos ejercen el poder económico sobre los empleados (lo cual es esencialmente antimoral). Resulta de ahí la fricción y el odio.

La simpatía del pacifista está, naturalmente, con el explotado y el pisoteado. El espíritu de la guerra de clases y, particularmente, todo recurso de violencia en su aplicación, le están vedados, sin embargo. Debe buscar una solución del conflicto social por otros caminos. Un importante paso adelante es el de mostrar a todos los interesados que la idea de la guerra de clases está basada en condiciones que ya no existen. En un mundo de escasez económica, la riqueza de un grupo significa la pobreza de otro. Pero vivimos en una edad de abundancia potencialmente ilimitada. Por consiguiente, no hay razón para la guerra de clases. Hay, sin embargo, un factor psicológico. Algunos hombres desean el poder sobre los otros. Esta codicia del poder es la principal fuente del mal y es esencial combatirla por todos los medios, psicológicos así como políticos. El sistema educacional debe ser ideado de manera que convierta a los niños en seres humanos libres y responsables, no en militaristas. El poder ejecutivo debe ser descentralizado, de manera que haya una democracia genuina y un autogobierno bien extendido. El poder económico en las manos de individuos debe ser limitado y aumentado el principio de la cooperación. Se deben combatir los poderes-religiones de nación, raza y clase. Hasta entonces debemos hacer todo lo posible por lograr un decente nivel de vida para todo ser humano.

En la lucha social, como en el terreno internacional, el problema necesita hondo estudio de los medios posibles de transformar nuestro caótico sistema actual en otro ordenado, basado en el principio pacifista de la cooperación por el bien común. Tal como en el terreno internacional, la técnica de la no violencia resultará el arma más efectiva.

GUERRA QUIMICA

Durante la guerra de Crimea, Lord Dundonald propuso que se emplearan gases de azufre contra Sebastopol. El Ministerio de Guerra ob-

jetó el proyecto, porque "una operación de este carácter estaría en contravención con las leyes de la guerra civilizada".

En la última guerra se usaron gases mucho más venenosos que los de azufre, primero por los alemanes, luego por todos los combatientes. En 1925, las potencias se reunieron en Ginebra y firmaron un protocolo que prohibió completamente el uso de gas en la guerra. Pero es evidente que ninguna nación se considera obligada por sus promesas al respecto. La investigación química prosigue en todos los países, por parte de las autoridades militares. En todas partes se da por sentado que en la próxima guerra las ciudades abiertas serán sujetas a intensos bombardeos químicos desde el aire. El Protocolo sobre Gases, firmado en Ginebra en 1925, es tratado por anticipado como si no fuera más que un trozo de papel.

Los principales productos químicos utilizados en la última guerra fueron los siguientes:

Cloro. — El gas que primero utilizaron los alemanes. Ataca a las células de aire de los pulmones.

Cloropicrina. — Ataca a los pulmones y los ojos. Es un líquido y, una vez desparramado, sigue despidiendo vapores venenosos durante muchas horas.

Fosgeno. — Similar a la cloropicrina, pero más venenoso. Desde el punto de vista militar no es muy satisfactorio, pues es un gas y no un líquido; por consiguiente, no emponzoña el terreno, sino que se lo lleva el viento.

Gas mostaza. — Este es un líquido y puede contaminar el terreno durante días y hasta semanas. Dos o tres horas después de haber sido expuesto al gas mostaza el paciente empieza a toser y vomitar; se le inflaman los ojos; se le seca la garganta. Después la piel comienza a arder y se forman grandes llagas en todo el cuerpo. Al fin del primer día "el paciente yace virtualmente ciego, y le corren lágrimas entre los

párpados hinchados por edemas". Al fin del segundo día se produce una bronquitis aguda. Las infecciones del segundo día se acentúan y causan la bronconeumonía. La muerte se produce en cualquier momento desde el segundo día hasta la cuarta semana. "Con tropas mal protegidas la proporción de muertes puede ser muy alta" (Nota: la población civil no está protegida de ningún modo).

Lewisita. — Similar al gas mostaza, pero más venenoso, debido a su contenido de arsénico. Se ha calculado que cincuenta aviones de bombardeo con una carga de dos mil kilogramos de lewisita cada uno podrían, en condiciones perfectas, envenenar un territorio de ochenta kilómetros de largo por 56 de ancho.

Termita. — Una mezcla de aluminio pulverizado y óxido de hierro. Una vez encendida, se eleva a una temperatura de cinco mil grados centígrados, casi tan alta como la temperatura de la superficie del sol. Una pequeña bomba de termita, no más grande que una pelota de cricket, basta para iniciar un incendio. Un solo avión podría conducir centenares de estas bombas.

Todas las substancias antedichas eran conocidas en 1918. Se ha dedicado mucha investigación a la guerra química, desde aquella fecha, y es seguro que se han hecho mejoras considerables, tanto en las substancias mismas como en los métodos de utilizarlas.

¿Cómo se piensa defender a las poblaciones civiles contra los ataques químicos?

En 1932, el primer ministro británico, Mr. Baldwin, dijo: "La única defensa está en lo ofensivo, es decir, que hay que matar a mujeres y niños más rápidamente que el enemigo si se quiere obtener la salvación". En 1936 el coronel Lindbergh afirmó que no hay cosa parecida a una guerra defensiva. Es significativo que el principal aumento en la aviación es el aumento de los aparatos de bombardeo: es decir, en instrumentos de agresión, no de defensa.

Se habla ahora de máscaras contra gases, de disciplina contra los gases, y otras cosas. Los niños, los ancianos y los que tienen debilidad pulmonar no pueden usar máscaras contra gases. Por lo demás, aun cuando se las pudiera repartir a todos los físicamente capaces de usarlas, serían perfectamente inútiles contra el gas mostaza o la lewisita, que no afectan solamente a los pulmones sino al cuerpo entero. ¿Por qué ha de preocuparse un enemigo por usar productos químicos contra los cuales existe alguna protección, cuando puede emplear otras substancias contra las que no hay protección alguna?

Un bombardeo con una mezcla de termita, altos explosivos y vesicantes mataría en seguida a gran número de personas, provocaría la interrupción de los abastecimientos de víveres y agua, destruiría el sistema sanitario y suscitaría el pánico general. Habría un frenético éxodo de las ciudades. Los que no murieran aplastados en esta primera carrera fallecerían más tarde de hambre o de enfermedad. El objeto principal del ejército no sería el de combatir a un enemigo sino el de procurar el mantenimiento del orden entre la población civil presa del pánico.

(*Concluirá*)

ALDOUS HUXLEY

P O E M A S

LA CARA COMPLETA

Como la cara no se termina hasta la muerte,
no te preocupes tanto del espejo.
Mira, más bien, cómo debes tratar a la fiera,
con que pulso tomarás la pluma,
con que cuidado juzgarás de la flor.
Cuando se termine tu cara,
tendrás en ella tu vida,
tu vida y tu muerte.
Ella entonces será tu retrato,
el retrato de los ojos cerrados,
que no sonríen ni prometen,
ni se desesperan, ni mienten.
El retrato de la nariz perfilada,
el retrato de la boca cerrada,
el retrato de la faz serena,
de la frente ancha,
donde quedaron para siempre
todos los horizontes recorridos
y todos los secretos despejados.

Retrato de los surcos dolientes
y de las canas desengañadas,
de la nariz que ya no aspira,
y de la garganta que no traga.
Retrato, en suma, terminado.
Sin mutaciones de color,
insensible a los cambios del tiempo.

LAS ESQUINAS

Y de pronto es la esquina quien se vuelve y te dá.
No es siempre el hombre, quien camina cegado.
Él iba por el campo, por el campo abierto;
pero las esquinas vinieron a él
desde la ciudad, siempre mala,
porque la ciudad es un congreso de esquinas.
Él iba por el campo de la soledad,
(dicen que mal hecho)
examinando el insecto y la piedra,
la yerba y la fuente,
en sus relaciones con la estrella.
Quiero decir que no vivía en urbano,
sino en ese vivir abstraído,
propio del hombre de alto oficio.
Pero las esquinas vinieron,
venían,
seguían viniendo,

y el hombre parecía un borracho,
un demente, un ciego.
Las esquinas le apalearon,
le hirieron,
le dejaron sangrante.
Y el campo estaba desierto.

CUERPO

Siempre tú.
Siempre yo.
Siempre lirio,
siempre rosa,
siempre dolor y esperanza.
Siempre lago y tempestad.
Ancha estepa y valle umbrío.
Siempre labios y miradas.
Siempre, siempre, siempre cuerpo.
Cuerpo blanco, largo y hondo.
Cuerpo redondo, moreno,
cuerpo amarillo, enfermizo.
Cuerpo negro del infierno.
Siempre cuerpo, cuerpo, cuerpo.
Cuerpo bajo la palmera,
y cuerpo sobre el volcán.
En el pullman que resbala,
y en la cuna del vapor.
Cuerpos entre los maizales,
reptantes como serpientes.

Cuerpos con piel de chacal,
enroscados en la nieve.
Siempre cuerpo, siempre amor,
siempre esperanza y dolor.

DEJADME CONTINUAR LA CALLE QUE EMPEZO ADAN

Dejadme continuar este pequeño tramo,
que no sé quién encomendó a mis facultades.
Tengo las piedrecitas, la mezcla, las palas,
el cemento y el mazo.
Es una calle larga, como sabéis;
cada hombre ha de hacer su mosaico,
cada hombre que sepa hacer calles.
Dejadme que rinda mi trabajo.
No me pidáis que pode los árboles,
ni que levante edificios,
que dirija barcos o coches,
o que lleve el Libro Mayor.
Yo no sé subir a un trapecio,
no puedo amaestrar animales,
actuar para el cine,
ni disparar sobre un gorrión.
Sólo haré bien lo que sé; dejadme
con mis piedrecitas preparadas para la calle.

OTRA VEZ

Ay, jazmines de la vega,
¿Dónde te vi por última vez?
Otra vez delante de mí.
Reconozco tus alas, tu mano,
que me levantaron, me llevaron,
entre luces y sombras,
por prados y pedregales,
por lagos y ventisqueros,
sin ver ni pensar,
en un remolino azul
de música negra y cante jondo,
en una espiral luminosa
que soñé sin fin.

Estás aquí, de nuevo,
y otra vez yo
me sumo en tí
sin mirar nada,
tal como un niño,
tal como un pájaro,
lo mismo que un cometa
en un cielo sin fin, desmelenado.

México, 1938.

JOSÉ MORENO VILLA

LA REVOLUCION ESPIRITUAL
Y EL MOVIMIENTO PERSONALISTA

¡Ah, la palabra revolución! *Perdería todos sus terrores si los hombres pudieran comprender que la revolución es inevitable. Pero eso querría decir que habían pasado por una revolución en sí mismos. Y ese es el punto crucial. Si los hombres no hacen una revolución en su interior, serán obligados por la fuerza a afrontar una revolución en el mundo externo. O lo uno o lo otro. Si los hombres no arrostran la revolución interior, la revolución exterior caerá sobre ellos como una catástrofe.*

J. MIDDLETON MURRY: *The Necessity of Communism.*

I. Virajes del tiempo

Que los tiempos han cambiado radicalmente, en orden al género de preocupaciones íntimas dominantes en los nuevos equipos intelectuales de Europa y América, desde los años posteriores a la trasguerra hasta hoy, es un hecho palmario, aun táctil, diríamos, más que evidente. Bastará hojear cualquier nueva revista, cualquier libro último, en cuyas páginas se registre inequívocamente este viraje cerrado. Bastará escuchar durante algunos minutos a cualquier representante genuino de las nuevas promociones, que viva sumergido en los afanes de su edad, que haya viajado algo a través de las ciudades y los libros, confrontándose con medios y espíritus afines, para advertir este salto en la rosa de los

tiempos. Las cuestiones estéticas e intelectuales que imantaron a la promoción anterior han sido ahora violentamente desplazadas por preocupaciones cuya razón última postula una total subversión del mundo. En suma, del cuadrante esteticista hemos saltado al cuadrante revolucionario.

Para concretar aun más la mudanza, véase un ejemplo diáfano: Hasta hace pocos años al abrir el primer número de una revista juvenil, — barómetro inconfundible cuando es fiel a la presión de la época —, el lector avisado ya intuía lo que indefectiblemente había de salirle al paso: un manifiesto literario, una proclama estética o algo semejante, donde por lo común se afirmaban ciertos puntos de vista propios y donde parejamente, — con unanimidad más o menos duradera —, se exponían motivos de disentimiento frente a los antecesores inmediatos. Ahora bien, por violenta que fuera — y hubo trances bélicos — esa pugna nunca rebasó el estricto campo de las apreciaciones estéticas y de los modos literarios. Y es que los escritores — en esos tiempos tan recientes, aunque debido a la diferencia del clima actual ya se nos antojen remotos — tendían naturalmente a mantenerse en su pura órbita literaria, sin acceder a planos más ambiciosos. Consideraban — por regla general — las ideas sociales y la política en su aspecto meramente especulativo; lo demás se les presentaba como territorio voluntariamente vedado. Vivía, por consiguiente, cada cual en lo suyo. Que el artista, el escritor lo hicieran en función de su arte no podía ser más que natural. Lo asombroso — no obstante las razones profundas que determinaron el cambio — sobrevino poco después cuando esa dedicación empezó a ser motejada de egoísmo, indiferentismo, deserción, por no citar otros nombres más despectivos.

Una tesis fácil — naturalmente aceptada sin escrúpulo por las mentes perezosas — atribuye a ese apartamiento político social el hecho de que en los años transcurridos desde el armisticio a la crisis brotase

una tan abundante floración de estéticas, escuelas y movimientos innovadores. Pero tal deducción no es sino una nueva variante del error eterno de tomar el rábano por las hojas. Acontecía que la conciencia pública, aun hallándose muy embargada en aquellos años, todavía no había llegado a la saturación política. Quedaban en ellas ciertas zonas no afectadas, disponibles. La inquietud, el afán de cambiar el mundo podía seguir manifestándose por vía literaria. Europa iba a tardar más de tres lustros en sufrir las verdaderas consecuencias en sus últimos efectos — los más graves — de la conmoción raigal desencadenada el 14. Entretanto, los recién llegados, antes que aprestarse a liquidar asuntos ajenos — como tales se estimaban los de sus antecesores — prefirieron entregarse al deporte festival y a los libres juegos del espíritu.

Todo lo anterior va dicho para los buscadores de motivaciones psicológicas. Personalmente no creo gran cosa en ellas. Prefiero adoptar una interpretación más rigurosa y más ceñida al fenómeno literario en sí, que tiene su clave en la teoría de las generaciones. Y creer que la pleamar de corrientes nuevas fué impulsada por la subida a la superficie de una nueva generación intelectual, con perfiles y dintornos netos de tal. Su aparición no tuvo nada de aleatorio. Respondía en un todo a los caracteres con que Pinder y Ortega la han definido. No podía dejar de producirse, como ha acontecido siempre en cada vuelta decisiva de la historia, pues de las nuevas generaciones depende la fertilización del mañana. Así, aquel momento fué fecundo como pocos. A prueba: la cuantiosa granazón de "ismos" y escuelas innovadoras, de arduas y delicadas pesquisas temáticas y exploraciones formales, cuajadas en obras y personalidades cuya trascendencia aun no ha sabido medirse cabalmente en ningún país, pero que son honor de una época.

Sí; no hay hipérbole interesada en esta cualificación. Porque tal época, aun siendo reciente, vista desde el páramo actual (considerándolo así no tanto por la carencia de obras como por la evaporación del ele-

mento "sorpresa" y el raleamiento de personalidades singulares) se nos aparece casi como una edad de oro, como una suerte de período privilegiado que pudiera haber dado paso a una época de plenitud y avance y no de disoluciones o regresiones.

Quizá —podemos reconocerlo hoy objetivamente —haya habido algún exceso en la superfetación de "ismos" que inundó ese período, hasta rozar lindes arbitrarios. Quizá la literatura —tanto como la plástica, después del cubismo— al adentrarse tan ahincadamente en sí misma, en sus técnicas e intimidades, haya podido apartarse en demasía de la vida. Tal vez haya cargado el acento con desmesura en el factor "pureza" que aplicado a la literatura, y en su recto sentido, —antes de ser deformada tendenciosamente tal virtud por quienes luego, con exceso parejo, iban a pretender supeditarlo todo a lo social— sólo equivale a autonomía y, por ende, a autenticidad, a calidad. Pero de todas suertes habrá de reconocerse que la reacción contraria ha hecho pagar ese supuesto pecado con creces. Pues la tendencia marxista a considerar el arte como una simple superestructura de lo económico y lo social ha adquirido, por veces, una amplitud tan desproporcionada como excluyente.

II. Del esteticismo a la revolución

Para corroborarlo —ahora también— nos bastará asomarnos una vez más a las publicaciones literarias más típicas de estos últimos años. Y no me refiero —conviene precisarlo— a aquellas hojas nuevas que se presentan conservando la envoltura literaria ritual, pero que interiormente han abdicado de este espíritu y de sus prerrogativas —en cuanto éstas significan libertad y disconformidad genuina del intelectual— lanzándose de cabeza por el terraplén de los partidismos bizcos. Aludo específicamente a algunas otras revistas, órganos de movimientos, que

afirman desde su primera página la "supremacía de lo espiritual", que si propugnan una revolución es la del hombre en primer término —a fin de restablecer el valor de la "persona humana" tan maltratada por las civilizaciones maquinísticas y los Estados totalitarios—, y si se manifiestan disconformes con el orden establecido es para reclamar un "orden nuevo".

Internándonos en las doctrinas de esas publicaciones —que luego enumeraré— pronto vemos cómo el subjetivismo desaforado, el posible esteticismo antes aludido —que podía achacarse parcialmente a la literatura nueva de los años penúltimos—, se ha trocado ahora en un objetivismo inmediato; la gratuidad más desdeñosa en el revolucionarismo más ambicioso. Los "ismos" de antes, cuyo poder de captación no rebasaba ciertas minorías, se han convertido ahora en otros "ismos" de más general alcance, que seducen y encandilan a las mayorías, especialmente a los jóvenes, con una fuerza magnetizadora.

Se ha producido, por lo tanto, algo más que un viraje en el objeto de las preocupaciones. Ha habido toda una traslación de plano. Cierto que no se ha desposeído al arte de su potencia transformadora, pero sí se le ha adjudicado otra meta. "Cambiar la vida", había propuesto Rimbaud, y éste era el desideratum literario. Pero la consigna más ambiciosa de Marx —"transformar el mundo"—, aunque se interprete a través de otros credos, es ahora la meta. Así vemos cómo en el mismo literato, en el mismo artista, la avidez de nuevas formas poéticas y plásticas ha sido sustituída por una avidez dramática de nuevas fórmulas sociales. Ya no se quiere cambiar de la noche a la mañana el perfil de la Belleza sino la estructura económica y social del mundo. Los conceptos más frecuentemente barajados en los años penúltimos —poesía pura, monólogo interior, arte deshumanizado— fueron radicalmente suplantados por otros de sonoridad más áspera: dictadura del proletariado, Estado totalitario, conquista violenta del poder, todos ellos homolo-

gables pese a sus intenciones opuestas. El nuevo dadaísmo se llamó maximalismo de izquierdas o de derechas. Y las "palabras en libertad" fueron reemplazadas por una sola que condensa todas las libertades supraverbales: la palabra Revolución. Esta es la que con una insistencia de *leit-motiv* obsesionante aparece repetida sin tregua tanto en los escritos teóricos graves como de bisoños doctrinarios.

No es extraño que los orígenes de ese cambio tan profundo extiendan sus raíces cronológicamente sobre el mismo limo inestable que engendró la crisis económica de 1929. Al sobrevenir ésta pudimos observar cómo paulatinamente fué desapareciendo el espíritu de gratuidad estética, desplazado por el espíritu de transformación cósmica total. A la vuelta de pocos años más, los últimos rescoldos de la literatura pura —con lo cual ha de entenderse en este momento de confusiones que era nada más, pero nada menos, que literatura de calidad— habían de ser aventados implacablemente por el turbión de la literatura explosiva.

III. Crisis del concepto de literatura

Con todo, el cambio se debe a otra crisis más específica. Que apenas haya sido advertida por unos pocos no quiere decir que no exista. Todo lo contrario: los fenómenos, cuanto más localizados, suelen pasar más desapercibidos por los vagos observadores generales. Pero si contraemos la atención y la memoria advertiremos que el vasto fenómeno aludido hinca sus raíces en otro de dimensiones muy precisas: la crisis del concepto de literatura, que se hizo carne con la aparición de las escuelas vanguardistas, después de 1919. Aludo a la quiebra de una serie de "poncifs" sobre la inmutabilidad y el trascendentalismo —simultánea pero adversamente— de la obra literaria. Al hacer tabla rasa de tales conceptos, al tirar por el suelo el ídolo de la Eternidad, al cargar el

acento en la gratitud del arte nuevo, al centrar éste en los elementos de agresividad y sorpresa, la escuela que mejor encarnó tales intenciones, el dadaísmo, había hecho quebrar plenamente el concepto tradicional de literatura.

Ahora bien, aunque el grito más característico de ese "ismo" —predicador de la efimeridad con su propio ejemplo— fuese el de "¡antiliteratura!", lo cierto es que la crisis desencadenada por él seguía siendo una crisis literaria. Literaria en su esencia y en sus modos. Como sigue siendo religioso el apóstata que al renunciar a su credo lo hace con vocabulario y gestos no laicos.

Con menos puntualizaciones lo ha observado así Albert Thibaudet para escribir a continuación: "Hoy día ya no hay revolucionarios literarios; no hay más que literatos revolucionarios; unos, para quienes la revolución está a la derecha; otros, para quienes la revolución está a la izquierda". Y agrega: "La entrada compacta del concepto de revolución material, política, social en la conciencia europea ha desclasificado como un lujo, en la república francesa de las letras, el concepto de revolución literaria. La crítica literaria pura carece, desde entonces, de materia actual, de grandes problemas y de grandes debates." (*Histoire de la littérature française, de* 1789 *à nos jours*, pág. 471).

Agreguemos que, según este gran crítico, la crisis, considerada en su órbita puramente literaria, se descompone en estos tres jalones temporales, a partir de 1914: guerra y trasguerra, hasta 1923; inflación literaria, hasta 1930; deflación literaria, desde 1930. O sea, según sus propias palabras: defensa, expansión y crisis de la República de las Letras.

No sólo por proceder de observador tan sagaz sino por estar aun fresca, la visión de Thibaudet me parece más exacta y vigente que la anticipada, un poco apresuradamente, hace algunos años, por otros críticos. En los términos "Inquietud y Reconstrucción" quería uno de

ellos — Benjamin Cremieux— condensar el tránsito de las evoluciones últimas, creyendo que el comienzo de la crisis general era sincrónico a la entrada en un período de estabilización literaria, de reconstrucción. Presumía que agotado el período efervescente de las vanguardias iba a sobrevenir otro de decantación, donde la calidad sustituyera a la sorpresa y el redescubrimiento de modelos clásicos a la invención aventurera. Sin que haya dejado de cumplirse en parte tal diagnóstico, más importante es el hecho no presagiado de que el cambio literario no ha sido de preferencias, sino de plano y aun de eje. Porque el eje en la mayor parte de la actual literatura, está fuera de ella misma y fuera del individuo: está en los dominios de lo colectivo y lo social.

IV. ¿Por qué o para quién escribe usted?

Nada como la simple historia del cambio de sentido experimentado por una encuesta sobre un punto capital, y formulada a catorce años de distancia, podrá darnos la clave del trueque experimentado en la misma conciencia del escritor.

"¿Por qué escribe usted? — preguntaban en diciembre de 1919, en el momento auroral del dadaísmo, Aragon, Breton y Soupault desde su revista, titulada —por antífrasis y por consejo valeryano— *Littérature.* ¿Para quién escribe usted? — preguntó luego Aragon, en diciembre de 1933, en el momento crucial del comunismo literario, desde su revista *Commune.*

De una interrogación a otra habían trascurrido catorce años. En su foso había ido cayendo un bosque de días, de ideas, de hechos. En el plano puramente intelectual las metamorfosis fueron enormes. No hubiéramos necesitado apuntar antes sus rasgos capitales para que hasta

los espectadores más distraídos advirtiesen el cambio implícito en el simple trueque de una palabra, de una encuesta a la otra.

"Pourquoi écrivez-vous?" — podía preguntarse *todavía* a raíz del armisticio. Esto es, las razones puras del escritor, los motivos exclusivamente literarios que un intelectual tenía para elegir este medio de expresión, medio que era entonces para todos —sino lo es ya hoy para muchos ¿podrá serlo mañana para unos cuantos insobornables? — un fin en sí mismo. Mientras que luego, pretendiendo aniquilar este finalismo desinteresado y estimando que la literatura sólo puede ser un vehículo para otras cosas, —en primer término para la revolución—, los que así piensan interrogan: *"Pour qui écrivez-vouz?"*. Es decir, *para qué* o *para quién.* ¿Cabe más gráfica ejemplificación del cambio de eje intelectual?

Resulta sumamente curioso y aleccionador cotejar —aunque sólo sea parcialmente— las dos enquisas a distancia. Los dadaístas, en su alegre fobia literaria, en su *antiliteratura* aparente, pero sin pretender forzar las respuestas, es indudable que acogieron de mejor grado las de aquellos que escamoteaban las razones lógicas. Por ejemplo, la de Paul Valéry: "Por debilidad". O la de Knut Hamsun: "Para abreviar el tiempo". O ésta, tan zalamera respecto a ellos, de André Gide: "Para ser leído por ustedes". O el jovial y previsor cinismo de Paul Morand, que aun no había publicado *Ouvert la Nuit*: "Para ser rico y estimado".

Pero entonces —hecho sintomático también— las respuestas fueron publicadas escuetamente y no se pretendió extraer de ellas ninguna conclusión doctrinal. Mientras que en la segunda encuesta, por el contrario, fueron truncadas tendenciosamente y Aragon —el ex tigre de la jungla literaria— no dejó pasar una sola sin apostillarla, clavando los dientes en los flancos de sus colegas y ex camaradas. Por ejemplo, en uno de los promotores de la primera encuesta, Soupault, quien respondió: "Escribo para las gentes que soportan mal ciertas verdades". Res-

puesta de aire disconformista, como se ve, y, por ende, inobjetable. Ahora bien, como no caía dentro de la ortodoxia comunista, Aragon la reprobaba con apostillas sarcásticas. Pues, en suma, lo único que perseguía eran las adhesiones incondicionales y la fanática supeditación al credo marxista.

Por eso daba en el blanco, muy aguda y graciosamente, otro de los consultados, André Ulmann, del grupo *Esprit*, cuando escribía: "Ya me figuro lo que habrá que responder a *Commune* para darle gusto: No tenemos tiempo de entregarnos a los juegos del arte y del espíritu. Escribimos para los proletarios (pam, pum). Nos ponemos a su servicio (rataplam, plam) para traducir sus pensamientos y sus propias tendencias (pum). ¡Literatura militante, literatura de clase! (pum)". Los paréntesis onomatopéyicos son una caricatura de los golpes de bombo y platillos, único acompañamiento posible de una literatura semejante, subrayada por una frase final del mismo Ulmann: "Odio a los "militares" de la Revolución".

Otras respuestas no menos significativas pudieran espigarse en la encuesta aludida. Como síntesis de la actitud independiente que en la fecha de realizarse aquélla era muy común y que hoy, sólo transcurridos cinco años, resulta menos compartida, nada mejor que recordar estas palabras de Roger Martin du Gard, quien luego en *L'Eté 1914*, última parte de *Les Thibault*, iba a darnos un magnífico testimonio de su pensamiento generoso y libre. "Ya veo —escribía— que el mundo se puebla de partidistas. Tanto peor; yo quisiera continuar escribiendo para aquellos a quienes todavía no ha alcanzado el contagio de los fanatismos". ¿No es absolutamente ejemplar esta réplica de un escritor libre, en la más genuina acepción del término, que se niega a pactar resueltamente con la mística o el snobismo del revolucionarismo antiespiritual, ya sea de signo comunizante o fascistoide?

V. *Aparición de la ortodoxia*

Si algunos años, los que comprenden la época de inflación literaria, pueden ponerse bajo el común denominador de la heterodoxia, el signo que mejor conviene a los actuales es el rigurosamente opuesto, el de la ortodoxia. *L'âge des orthodoxies,* justamente ha llamado a la nuestra Jean Grenier en un ensayo muy sagaz del mismo título complementado por otro: "L'orthodoxie contre l'intelligence". (*N. R. F.*, abril y agosto de 1936).

Grenier empieza por confrontar esta época con la de trasguerra y advierte sus diferencias. Entonces los espíritus marchaban a la deriva —al revés de los negocios que prosperaban. Había una rebusca voluntaria del escándalo, del bluff, una negación sistemática de la sociedad y de la vida, con su corolario de suicidios, etc. Al remitir tal crisis —tras pasar por varios períodos— desemboca en el afán de una fe. "La edad de las herejías ha pasado como había pasado la de las negaciones; ahora estamos en la edad de la ortodoxia". "En 1890 —agregaba— todos los intelectuales eran anarquistas y estaban prestos a lanzar bombas sobre cualquier cosa. Este año todos están encuadrados en partidos, en sindicatos, etc., llevan camisas del mismo color, levantan el brazo o tienden el puño". Y al mismo tiempo fijaba que los dos centros actuales de ortodoxia son el marxismo y el neotomismo.

Pero, a mi juicio, ese comentarista olvidaba señalar al factor que puede ser la mejor explicación del cambio: la ley de las alternativas. En virtud de esa ley de las alternativas y contrastes que, como el flujo de los mares, rige también el movimiento de las conciencias, los espíritus más sensibles han sentido la necesidad de plegarse a una fe, de obrar bajo los dictados de normas estrictas. De ahí que asistamos a una asombrosa multiplicación de sectas y capillas. De ahí que si antes cualquier aprendiz intelectual a la busca de disidencias con su medio

no dejaba de repetirse complacido la consigna ibseniana: "el hombre más fuerte es el que está solo", hoy busque, por el contrario, ávidamente unirse con otros, enrolarse, enregimentarse, marcar el paso. "Las consignas de orden sociales —corrobora otro testigo último, Roger Sécretain en *Destins du poète*— dominan en todas partes la magistratura espiritual. Al idealismo particular sucede una mística colectiva".

Un filósofo, Brehier, ya había señalado antes los mismos caracteres: "En su conjunto es una reacción. Conduce a muchos de nuestros contemporáneos a una filosofía apologética, en la cual una creencia en las realidades parece suficientemente justificada, desde el momento en que puede servir de substrato a la vida espiritual. Una especie de temor de ver esta vida disolverse, diluirse, si no tiene substrato preciso y definido en que apoyarse, es el verdadero motivo de esas filosofías que buscan en la religión positiva y tradicional, en la razón, en la raza, una base a la vida espiritual; filosofía religiosa, nacionalismo, racismo de todo género, encuentran así un cuerpo a la vida espiritual".

Se comprende que muchos espíritus busquen y acepten plegarse a la ortodoxia. Sobre todo —acéptese la ironía— cuando ésta les es impuesta sin opción, coactivamente, cuando llega a ser una *Gleichschaltung*, una especie de aplanadora, que no deja resquicio intacto para la libertad individual de pensamiento, según acontece en Alemania. Pero no se comprende tan fácilmente que sin estar obligados a esa sumisión, otros se anticipen a imponerse el paso común por sí mismos y extremen el rigor de su credo, con furia de neófitos. Sin embargo, esto acontece todos los días, los ejemplos están al alcance de cualquiera y Grenier ha inscrito el caso con las siguientes palabras: "Un intelectual que antes se mostró dilettante y no ha encarado en la vida más que su aspecto de juego y de sueño, desde el momento en que se convierte a la acción social se precipita hacia el concepto más rígido del arte popular: no quiere escribir una línea que no sirva a la sociedad; y, sobre todo, se adherirá sin nin-

guna dificultad al credo más categórico. A mayor número de libertades que se haya tomado antes consigo mismo, más severo deberá mostrarse ahora consigo mismo — y también con los demás. La psicología de San Agustín es la de todos los convertidos".

Podrá argüirse que el espíritu de facción ha existido siempre en todos los movimientos intelectuales, y hasta recordar que esa es la buena tradición literaria desde la Pléyade hasta el día. Pero si antes esos grupos valían esencialmente en función de los individuos integrantes, si antes los programas comunes y los puntos de enlace sólo poseían un valor adjetivo, ahora no acontece lo mismo y es el grupo como tal quien asume la primacía. He ahí el rasgo más característico de las nuevas ortodoxias, manifestadas por sendas revistas coherentes. Veámoslas desde sus albores, desde que fué cambiando su perfil y la publicación puramente literaria fué deviniendo gradualmente órgano de intenciones más complejas.

VI. Cambio del perfil de las revistas.

Apelando una vez más al testimonio fidedigno por excelencia, el de las revistas jóvenes, localizadas en el clima también por excelencia representativo, el francés, podemos ir precisando como fueron creciendo los gérmenes de la mudanza. Recuérdense no más revistas como *Bifur*, *Variétés*, *Documents* (de 1927 a 1930), que aun siendo las últimas publicaciones esteticistas dejaban ya asomar en sus páginas intenciones de más alcance que el puramente literario. No eran, con todo, las primeras. Recordemos asimismo que, un poco antes, ya la balanza de algún movimiento extremo —el superrealismo— venía inclinándose más del lado social que del estético, engendrando en su seno, por añadidura, una serie de cismas interminables. El simple título de su última revista

propia, *Le surréalisme au service de la révolution* (1930-1933), era ya bastante elocuente. El superrealismo como medio. El fin, la revolución. Pero el nuevo contenido insuflado a este último concepto no procedía de aquel sector, ya que el espíritu de subversión superrealista sólo iba a encontrar —¡y con cuántas desfiguraciones y sumisiones!— su expresión más simplista en el comunismo.

Mientras tanto otros espíritus, nacidos fuera del plano puramente artístico, sin resabios esteticistas, eran los llamados a encontrar las nuevas vías. La transición, pues, se abrió paso por otros caminos: por algunas publicaciones de orden espiritualista —Khrisnamurthi y Gandhi han hecho tantos disconformes como Lenin—, tales como *Cahiers de l'Etoile* y *Grand Route*. Después, *Plans* tendía a desembrollar la encrucijada de tendencias, pues si por un lado parecía continuar *L'Esprit Nouveau*, por otro anticipaba ya muy de cerca *Esprit* y *L'Ordre Nouveau*. Hemos nombrado, al fin, las dos revistas capitales en que se centraliza con mayor plenitud y autenticidad el movimiento personalista. Ambas son en cierto modo longevas, dado lo que suelen vivir las revistas jóvenes, —*Esprit* surgió en 1932 y *L'Ordre Nouveau* un año después— y a lo largo de sus páginas han logrado elaborar todo un cuerpo de doctrina orgánica que luego pasaremos a exponer y parafrasear.

Mas antes, sin embargo, completando estas referencias documentales, y para facilitar el trabajo de quien desee investigar por cuenta propia, no olvidaremos la mención de algunas otras publicaciones que en terrenos fronteros han realizado un esfuerzo paralelo, emproado hacia metas análogas. Tales —por el orden de su aparición, entre las extinguidas: *Front Social*, órgano del grupo *La Troisième Force*, *Réaction*, *Latinité*. Y entre las que actualmente se publican: *Nouvel Age*, *Les Nouveaux Cahiers*, *J.E.U.N.E.S.*, *Le Droit de Vivre*, etc. Diversas de orientación, inclinadas unas hacia la izquierda y otras a la derecha, todas ellas presentan un núcleo de puntos comunes.

También en otros países surgieron publicaciones de orientación afín: *Gegner* en Alemania (antes de Hitler), *New Europe Group* y *New Weekly* en Inglaterra, *Eveil* y *Présence* en Suiza. En lengua española sólo SUR, *Cruz* y *Raya*, de Madrid, y *Ensayos*, de Montevideo pueden incorporarse parcialmente a tal sector, al menos por el comentario que ocasionalmente encontraron en sus páginas dichas tendencias. Nos excusamos de una mención más completa, ya que ésta podrá encontrarse en el libro *Jeune Europe* de René Dupuis y Alexandre Marc (Plon, Paris) (*).

(*) Puestos ya a enumerar la bibliografía del tema, pero sin pretenderla exhaustiva, registremos los títulos principales. Ante todo, el libro del malogrado Arnaud Dandieu fundador y líder del movimiento *Ordre Nouveau*: *La révolution nécessaire* (Grasset), en colaboración con Robert Aron. De este último, solo, *Dictature de la liberté* (Grasset). Después, las dos obras principales de Emmanuel Mounier, fundador y líder de *Esprit*: *Révolution personnaliste et communautaire* y *Manifeste au service du personnalisme* (Montaigne). Daniel-Rops es autor de varios libros que valen más como claras sistematizaciones del personalismo, que como aportaciones propias: *Le monde sans âme* (Plon), *Les années tournantes* (Plon), *Elements de notre destin* (Spes), y *Ce qui meurt et ce qui nait* (Plon). Más llenas de enjundia están las obras de Denis de Rougemont: *Politique de la personne* (Je sers), *Penser avec les mains* (A, Michel), sin olvidar su muy curiosa experiencia *Journal d'un intellectuel en chômage* (A. Michel). De Pierre-Henri Simon: *Destins de la personne* (Bloud et Gay).

Sería injusto omitir la referencia de algunos libros pertenecientes a dos filósofos, que guardan relaciones de antecesores respecto al personalismo: Jacques Maritain y Nicolás Berdiaeff. Del primero, en relación con estas cuestiones: *Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad* (Universidad Internacional de Santander), *Carta sobre la independencia* (SUR), *Humanisme integral* (Montaigne), *De l'ordre temporel* (Desclée de Brouwer) y *Para una filosofía de la persona humana* (Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires). De Berdiaeff: sus referencias al personalismo están condensadas en el capítulo "Personne humaine et marxisme" (del libro *Le comunisme et les chrétiens*, por varios autores, Plon), que anticipó SUR bajo el título de "Personalismo y marxismo" en su número 13.

Consúltense también: "Principios del orden nuevo" por Louis Ollivier (en SUR, 17) y el debate "Misión o dimisión del hombre" (SUR, 20); "Cahier de révendications" (*Nouvelle Revue Française*, diciembre 1932); "Gente y personas" en *Crítica varia* por José Ma. de Semprún y Gurrea, (Madrid, 1934).

Y no olvidemos por último — "last but not least" — la indagación rigurosamente filosófica, muy completa en ese sentido, pero sin referencia al aspecto político de la persona, hecha por Francisco Romero en un importante ensayo: "Filosofía de la persona" (*Cursos y Conferencias*, Nº 5, año VI, Buenos Aires).

VII. Líneas directrices del personalismo

Lo que primero se advierte es la impresionante identidad de aspiraciones a lo largo de una serie de grupos y escritores dispares, donde hay católicos, protestantes, extraconfesionales. Todos ellos integran un movimiento de afirmación espiritualista, como base de cualquier revolución verdadera que clave sus intenciones en el fondo, en las raíces del hombre. Dan cuerpo a la idea reveladora de que ninguna revolución, en los términos obtusos en que hoy se halla planteada, podrá ser nunca una salida definitiva, una solución metamorfoseadora.

"Comunismo industrialista, estadismo fascista o nacionalismo racista son principalmente la exasperación contemporánea de sistemas ya hace tiempo gastados y sobrepasados. Son la consecuencia de vicios de pensamiento o de acción que, desde el materialismo al nacionalismo, desde Bonaparte a Ford, envenenan la existencia mundial, llevándola de guerra en crisis y de crisis en guerra. En suma, señalan más bien el fin de un régimen que el advenimiento de un orden nuevo". Así escriben Arnaud Dandieu y Robert Aron en las primeras páginas de su *Révolution nécessaire.*

Podrá verse ya, por este simple párrafo, la disconformidad radical que muestran estos jóvenes, y el grupo que representan, con las fórmulas revolucionarias al uso, englobándolas a todas en un común menosprecio, desde el momento en que no satisfacen los deseos más profundos y veraces de algo genuinamente nuevo, de un orden nuevo. Pero ¿cómo entienden éste? Empiezan por situarse lejos de los doctrinarismos excluyentes, lejos de las consignas simplistas, entreviendo la posibilidad de una fórmula más humana y armónica. Condenan el materialismo que —según escriben— "sólo es un idealismo al revés, del mismo modo que el idealismo no pasa de ser un materialismo revertido". Y parejamente abominan de todo fascismo, aunque éste se camufle de espiritualidad.

Esa doble abominación nos demuestra que son sinceros. Pues la execración de la violencia, para ser válida, tiene que extenderse a ambos extremos. Cierto es que puede existir un materialismo teñido de espiritualidad y recíprocamente un espiritualismo tarado de materialidad. De lo primero hay ejemplo en no pocos puntos del credo marxista —en su ímpetu de generosidad y redención, más allá de la lucha de clases. Y en cuanto a lo segundo, Thomas Mann ha denunciado últimamente el falso idealismo de las consignas fascistas, con sus apelaciones hipócritas al heroísmo, a la vida como milicia, o bien a los factores del pueblo, de la tierra y de la sangre que constelan la mitología nazi.

Arnaud Dandieu también —ahora en colaboración con G. Chevalley y en un trozo del *Cahier de révendications*, donde se dió la primera confrontación de estas ideas— escribía: "El sueño fascista del Estado, la mística marxista de la masa constituyen los más grandes engaños de nuestra época". ¿Por qué? Porque ambos falsos mitos apuntan al mismo vértice final: a la anulación del individuo en su esencialidad, al aplastamiento de la persona humana, de los valores espirituales que debemos salvaguardar en primer término.

"La revolución, para serlo, tendrá que ser moral" —escribía Péguy, maestro e inspirador lejano de toda esta generación, como una frase-clave. Y como un eco, otro guía más próximo de la misma juventud, Maritain, ha escrito: "Una revolución que no cambie el corazón no hace sino volver del revés sepulcros blanqueados".

Así pues, la consigna primera, el grito singularizador del nuevo movimiento se comprende que sea éste: "Spirituel d'abord!". Y Daniel-Rops marca esta gradación de términos: "Lo espiritual ante todo, lo político después y lo económico a su servicio". Había sido alterado el orden natural y existía un desorden en la gradación de esos factores que urge jerarquizar nuevamente. Hay que ir a lo esencial —repiten en

todos los tonos. Antes que nada hay que hacer la revolución en el hombre, la revolución del hombre. Cualquier otra ruta es falsa.

"La única revolución que nos importa —confirmaba Denis de Rougemont— concierne al hombre; es una proyección del conflicto de la persona. Los marxistas nos acusan de mezclar las nociones "morales" —¡así designan la noción de la persona!— con las fuerzas políticas e históricas. Pero esto es una mitomanía. Es la persona, y no otra cosa, el factor decisivo del proceso revolucionario". Así, pues, Rougemont concluye que "el materialismo es el opio de la revolución" y que "la concepción personalista es la única capaz de edificar un nuevo mundo cultural, económico y social".

VIII. Objeciones

Se comprende que dada la tensión dramática de términos excluyentes en que vivimos, ese propósito de hallar salida por un tercer frente haya promovido recelos y objeciones de toda índole. La más considerable es la acusación de reaccionarismo encubierto que no ha dejado de enrostrarse a los teorizantes del personalismo. Pero frente a ella todos han acertado a sincerarse de la forma más noble y terminante.

Uno de los más fuertes empeños de Emmanuel Mounier, desde las primeras páginas de su *Révolution personaliste et communautaire,* consiste en disociar los términos de espiritual y reaccionario que mentes opacas, cuando no malignas, tienden a confundir. Y lo logra plenamente, al margen de argumentaciones, con dar simplemente la vuelta a una famosa frase goetheana y escribir: "El desorden nos choca menos que la injusticia". Y en otro lugar del mismo libro explana aquello que los teorizantes de *Esprit* entienden por primacía de lo espiritual: "Cuando nosotros decimos: primacía de lo espiritual, no queremos dar a enten-

der primacía del pensamiento burgués, cosa que execramos. No somos una última defensa, una más sutil envoltura del pensamiento burgués. Negamos todo parentesco con las faltas del mundo moderno, toda ventaja que pudiera nacer de una complicidad entre nuestro ardor y sus malicias". Y agrega, aventando otra objeción: "Cuando decimos: primacía de lo espiritual no entendemos con ello una clericatura de los intelectuales".

Defendiéndose del mismo reproche Daniel-Rops (*Elements de notre destin*) escribe: "Se equivocan los marxistas cuando suponen que esa expresión de revolución debe ser un medio más sutil de escapar a las responsabilidades materiales. Decir: "primero lo espiritual" no es afirmar el abandono del aspecto material; pero es afirmar que de nada sirve hacer una sedicente evolución para acabar por imponer a la persona humana la ley inhumana de la degradación". Quizá, insinúa el mismo autor, la culpa de este equívoco se halle en el rebajamiento que el espíritu ha sufrido. "Se ha confundido el orden que supone la justicia, con la inmovilidad, que nueve veces entre diez la niega". Y contra esa confusión debemos alzarnos. "Hacer de aquello que en el hombre aspira con más fuerza y constancia a lo nuevo un medio para mantener el mundo en una estabilidad mortal, es una gran traición".

Con todo, los reproches de bizantinismo, de soslayar las cuestiones y de innocuidad pragmática que han merecido estas teorías no pueden ser levantados tan fácilmente. Al final veremos más de cerca tales objeciones. Queden ahora apuntadas simplemente esas reservas para explicarnos la posible dosis de razón que podía asistir a un escritor comunista, Paul Nizan, cuando ya en el *Cahier de revendications* escribía: "Esos revolucionarios del espíritu, fieles a una revolución desconocida, son inofensivos para las fuerzas que simulan querer destruir". No —podemos replicar—; los objetivos de esa revolución, aun siendo más distantes, pueden tener consecuencias más profundas que los implicados

en una estrecha y sectaria lucha de clases. Cabe concebir la revolución como algo más que un traspaso de poderes a la masa o, por el contrario, que su entrega a la dictadura unipersonal. Cabe concebirla como una reasunción general y una liberación efectiva del hombre. Algo de eso expresaba Aron cuando escribía que el propósito de ellos era "hacer de una revolución nacida en un desorden material una manifestación humana total, donde el orden material habría de completarse con una nueva ilustración de los valores de la personalidad. Es decir, hacer una civilización. Porque la revolución es un humanismo".

Coincidente Denis de Rougemont precisaba: "No tenemos que luchar ya por ningún ideal sino porque los hombres vivan y sigan siendo hombres". "La revolución es una necesidad; no somos "burgueses resentidos" o "proletarios ávidos de las riquezas ajenas", sino hombres amenazados que se encaran con la amenaza y contraatacan". Y concluía con esta fórmula feliz: "Lo que debemos salvaguardar no es una clase social sino el hombre amenazado en su integridad".

IX. Qué es la persona

A lo largo de esta paráfrasis expositiva, hecha con técnica de montaje y cambiando sin cesar la dirección del enfoque, a fin de asir todas sus prolongaciones, se habrá visto cómo reaparecían en primer plano ciertas consignas o conceptos-claves del nuevo movimiento —tales como "persona humana" y "personalismo". Son términos en los cuales coinciden todos los teorizantes del nuevo credo, aunque no coincida siempre el sentido con que los emplean. ¿Por qué? ¿A quién nos atendremos entonces para exponer la definición más exacta? ¿De quién arrancan, en definitiva, tales conceptos-claves? No es fácil saberlo, porque a diferencia de los conceptos literarios y artísticos, casi siempre procedentes

de una personalidad "faro", aquellos otros son más bien de elaboración plural. Lo único cierto es que su oriundez, su punto de partida, está en Maritain y en Berdiaeff.

Pero aunque sea seguir el camino inverso, veámoslos en su aplicación última, a través del texto en que parece debieran adquirir mayor precisión, el *Manifeste au service du personalisme.* Bajo la idea de personalismo une Mounier "aspiraciones convergentes que buscan hoy su camino más allá del fascismo, del comunismo y del mundo burgués decadente". "Personalismo —aclara— sólo es para nosotros una consigna significativa, una cómoda designación colectiva para doctrinas diversas, pero que dada la situación histórica en que estamos situados pueden ponerse de acuerdo sobre las condiciones elementales, físicas y metafísicas de una nueva civilización. El personalismo no anuncia, por consiguiente, la constitución de una escuela, la apertura de una capilla, la invención de un sistema cerrado".

Sin embargo, adentrándose en sus tesis se ve con cuánto rigor han trabajado tanto Mounier como sus colaboradores de *Esprit* la articulación del personalismo, hasta el punto de que apenas si dejan cuestión por abordar, desde lo político y lo social a lo literario y lo artístico. No será, pues, cerrado, pero de sistema tiene todas las trazas, e incluso puede parecer una cabal "Welstanchauung".

"Una civilización personalista —escribe el mismo autor— es una civilización cuyas estructuras y cuyo espíritu están orientados a la realización como personas de cada uno de los individuos que la componen". Y, a su vez, "vivir como persona" es "la facultad de acceder al máximum de iniciativa, de responsabilidad, de vida espiritual". Esta definición, por vía indirecta, vale más que la presunta definición directa que acto seguido, y en letra bastardilla para mayor resalte, él mismo nos da. Sería inútil que tradujésemos con fidelidad sus ocho líneas. Salvo la primera parte, donde se lee que "una persona es un ser espiritual cons-

tituído como tal por una especie de subsistencia y de independencia en su ser" —lo que se convendrá tampoco es muy preciso —el resto parece una suerte de logomaquia inaprehensible. Subrayemos, lamentándolo, este defecto de Mounier al barajar una terminología harto especial que linda por momentos con la jerigonza y abusar de un léxico donde se repiten las palabras "engagement", "conversion", "communauté", sin ninguna eficacia aclaradora.

Para abrirnos un camino de luz en su tratado tendremos que rastrear expresiones sueltas donde puede haber mayores atisbos certeros. Por ejemplo, tratar de penetrar en lo que es la "persona" por su diferenciación del "individuo". Los encara como términos opuestos, atribuyendo al segundo la dispersión, la avaricia, y al primero las virtudes de dominio, selección y generosidad. Y luego esta fórmula, ya más transparente: "La individualidad es dispersión, la persona es integración".

Coincide así Mounier, en cierto modo, con la definición dada por Aron, (en *Dictature de la liberté*), para quien la persona corresponde al hombre total y complejo, en tanto que el individuo no representa más que un solo aspecto aislado del hombre, ya sea el "homo politicus" o el "homo economicus". Para Daniel-Rops "la persona no tiene nada de común con el ser esquemático, movido por pasiones elementales y sórdidas que es el individuo. Al individualismo, de que se ha embriagado el siglo XIX, se opone un personalismo consciente. La persona es el ser completo, en cuerpo y alma, responsable solidariamente y actuando en perfecta comunión".

Llegaremos a completar una noción más precisa de ese concepto remontándonos a su fuente, a los autores de donde manan originariamente tales teorías, y, en primer término, a Maritain. Señalemos que éste, sugiriendo indirectamente tanto la elasticidad como la imprecisión del sistema, ha propuesto para designarlo no sólo el nombre de personalismo, sino también el de comunalista y los de pluralismo y humanismo inte-

gral. Precisamente en el libro de este último título (*Humanisme intégral*) Maritain recuerda que "para el pensamiento medieval el hombre era también una persona; y debe observarse que esta noción de persona es una noción, si puede decirse, de índice cristiano que se ha desprendido y precisado gracias a la teología". Y agrega: "Una persona es un universo de naturaleza espiritual, dotado de libertad para elegir; y al formar, por consiguiente, un todo independiente frente al mundo, ni la naturaleza ni el Estado pueden mellar este universo". En diversos otros lugares de sus escritos y particularmente en la conferencia titulada "Persona e individuo" (del conjunto *Para una filosofía de la persona humana*) ha ampliado Maritain estas definiciones. "La individualidad y la personalidad son dos líneas metafísicas que se cruzan en la unidad de cada hombre. Parte una de los confines del no ser y sube del átomo a la planta, al animal, al hombre y más arriba aún, al Angel; parte la otra del super-ser y baja de Dios al Angel y al hombre".

Sin embargo, para Maritain ambos no son términos separados ni inconciliables: "En realidad, lo que más importa en el progreso material y espiritual del ser humano, tanto como en su crecimiento orgánico, es el *principio interior*, es decir, la naturaleza y la gracia. Nuestros medios son meros auxiliares, nuestro arte es un arte cooperador y servidor de ese principio interior. Y todo el arte consiste en cercenar y podar de tal modo que en la intimidad del ser el peso de la individualidad disminuya y el de la personalidad aumente".

En el mismo plano filosófico, pero más evidentes, se sitúan las definiciones de Berdiaeff. La clarificación y deslinde de términos a que éste ensayista llega se debe probablemente al hecho de considerar el personalismo en función polémica, en su oposición al marxismo. De ahí que adscriba respectivamente a cada uno de ellos los valores opuestos de persona e individuo. Para Berdiaeff este último es "una categoría

naturalista, biológica y sociológica; pertenece al mundo natural; es un ser enteramente genérico y social, un elemento, una parte, determinada por su relación con el todo". Contrariamente la persona representa algo completamente distinto: "es una categoría espiritual y religiosa; nos prueba que el hombre no pertenece sólo al orden natural y social, sino también a la otra dimensión del ser, al mundo espiritual". Por consiguiente, deduce que la persona es la imagen de un ser superior a todo lo que es natural y social. Ahora bien, si desde el punto de vista sociológico la persona es parte de la sociedad, desde el punto de vista de la filosofía existencial la sociedad es contrariamente una parte ínfima de la persona. Y el centro existencial "no es la sociedad ni la naturaleza, sino la persona".

Llegamos a la conclusión de que la definición por su contrario resulta el mejor medio de definir y aprehender lo que sea la persona. Son antipersonalistas todos aquellos sistemas y teorías que consideran el ser en función de lo social. En primer término, el marxismo. Al sostener éste que el hombre es un ser social y genérico, al considerarlo como una mera emanación de la sociedad, se anticipa ya —viene a decir Berdiaeff— el totalitarismo de la ciencia comunista. Como asimismo —agregaríamos nosotros— el totalitarismo de los Estados fascistas. Y aun quizá en mayor grado, con más oprobiosa intensidad, el de estos últimos, ya que el primer artículo de su credo dice con perentoriedad asfixiante: "el Estado es la verdadera realidad del individuo; todo está en el Estado y nada existe ni tiene valor fuera del Estado". Que el personalismo —por boca de Mounier especialmente— se manifieste con toda vehemencia frente al fascismo no es, por lo tanto, más que una reacción vital defensiva.

X. *Antes del Apocalipsis*

En relación con el materialismo histórico, el personalismo, sin haber hallado aún un desdoblamiento pragmático, sólo equivale a idealismo. De ahí que arrastre todas sus taras. Estas —alejamiento de la acción, escapes hacia lo ilusorio— no pueden ser fácilmente disimulables. Por ello uno de los más sagaces teorizantes del personalismo, Denis de Rougemont, evidenciando ese riesgo ha hecho de tal cuestión el centro de sus alegatos. Y ha gritado: "hay que pensar con las manos"; lo que viene a decir: hay que borrar las fronteras entre la idea y la acción. "El espíritu sólo es verdadero cuando manifiesta su presencia. El espíritu sólo es verdadero en su acto, que nuestros "clercs" califican de rebajamiento". Y más adelante: "La tarea de la revolución espiritual debe de ser ésta: frente a la medida antigua, que se sobrevive como tiranía estéril e idólatra, afirmar una medida nueva, una medida que conduzca, al mismo tiempo la iglesia, la política y la cultura a la fuente común de toda legitimidad, que es el conocimiento existencial de los fines últimos".

Max Scheler había ya definido la persona como la unidad concreta de todos los actos. La persona es acto, escribe Berdiaeff. Aunque, a diferencia de Scheler, para Berdiaeff lo activo no es la vida sino el principio espiritual del hombre. Premisas que dan por sí solas la conclusión de Rougemont: "Pensar en acto es pensar con las manos".

Quienes fijan esta meta empírica a la concepción personalista aspiran netamente a librarla del reproche de gratuidad, de esterilidad, con que puede fácilmente motejársela. Aspiran a que Alejandría y Bizancio no sean los únicos terrenos donde pueda fructificar el personalismo. Ahora bien, acto seguido cabe preguntarse si al pasar al acto esa doctrina no sufrirá una sensible desnaturalización. Pues en sus raíces, esencialmente, el personalismo está planteado como un movi-

miento intelectual, de órbita especulativa, de meros alcances sobre la conciencia. No importa que una rama del personalismo —la del *Ordre Nouveau*— haya encarado más cercanamente el paso a la acción, y junto a su programa ideal articule otro de reformas concretas. Así la defensa de la idea federalista frente a la estadista, la aplicación social de la "función dicotómica" y el establecimiento de un curioso Servicio Civil de Trabajo (especie de servicio militar obligatorio) que aboliría súbitamente el proletariado, haciendo realizar por turno a todos los trabajos subalternos de la sociedad. Tales medidas, aun teniendo una proyección muy concreta, conservan el aire inaplicable de expedientes intelectuales. Por otra parte, tanto los miembros del *Ordre Nouveau* como los de *Esprit* han asegurado repetidamente que no son un partido, que no aspiran a reclutar una clientela electoral con fines de participación política inmediata. Se reduce, pues, por sí mismo, a un movimiento destinado, en caso máximo, a influir intelectualmente sobre una minoría directriz antes que a guiar mayorías.

¿Es esto bastante? ¿Puede satisfacernos tal limitación? Hablar hoy —como hacen los personalistas— de "reconstrucción sin revolución" ¿no será permanecer en las nubes utópicas, mientras la humanidad espera consignas más expeditivas, mientras aquí abajo las dos bestias —Reacción y Revolución, sin adjetivos, a secas— apuntan a descornarse, dejando hecho trizas el mundo? Hubo un tiempo en que cabía esperar la salvación por la revolución espiritual, pero con igual sinceridad ¿no deberemos reconocer hoy que sus doctrinas, merced a su misma inteligencia y sutileza, carecen del carácter simplista y expeditivo que han de tener las medidas trasformadoras para ser aceptadas por las masas? ¿Nos negaremos a la evidencia —por dolorosa que ésta sea— de que aquellas sólo conciben ya la Revolución con mayúscula y sin matices, plenaria y apocalíptica? Hasta hace pocos meses podíamos esperar y creer lo contrario, pero hoy, al punto a que han

llegado las circunstancias, el ritmo catastrófico se precipita vertiginosamente. No es que abandonemos nuestra creencia en la supremacía de las fuerzas espirituales, en su triunfo a la larga; pero ahora, frente al alud de la barbarie desencadenada por los países dictatoriales, ¿no valdrá más creer que a la fuerza sólo puede oponerse la fuerza? Puesto que el mundo ha entrado en esta fase de violencia es más lógico y humano y salvador creer que sólo mediante la violencia habrá ya medio de imponer la paz. Obstinarse en lo contrario es aferrarse a resabios tolstoianos, o dejarse mecer por canturrias pacifistas, tan bellas cuanto candorosas y estériles, a lo Huxley. Pues no ya la persona, con todas sus preeminencias morales y espirituales, sino el individuo indiferenciado, el ser genérico se ven amenazados inexorablemente. Y no sólo por restricciones a su ser espiritual, por disminuciones morales, sino por el aniquilamiento total de su ser físico: por las bombas y los gases. Con la circunstancia agravante del cinismo. ¿O es que cabe todavía oír hablar en serio de la "civilización occidental amenazada" cuando ésta ya no existe —pereció el mismo instante en que el mundo se cruzó de brazos ante el bombardeo aéreo de ciudades abiertas en España—, cuando sus presuntos tutores uniendo el escarnio a la agresión, hablan de defenderla en tanto que la asestan puñalada tras puñalada?

Todas estas objeciones no han de impedirnos reconocer la beneficiosa influencia, que, dentro de su órbita, ha venido ejerciendo —difusa más que directamente— la idea personalista. Ha penetrado incluso en aquellos aparentemente más refractarios a la defensa del espíritu. En 1932, cuando se lanzó el término, —en el mencionado *Cahier de révendications*— los comunistas afirmaron que los problemas del hombre y del espíritu no volverían a plantearse durante medio siglo por lo menos. Pero cuatro años más tarde,. uno de los portaestandartes intelectuales del comunismo francés, el malogrado Vaillant-Couturier, publicó una especie de programa, *Au service de l'Esprit.* Afirma allí,

por un lado, que "los fascistas son los peores enemigos de la persona humana, esa gran fuerza espiritual"; y luego que "por encima de todo los comunistas colocan al hombre"; y, en fin, que "el partido comunista francés pone su esperanza en el espíritu para ayudar a resolver los problemas de la paz, de la libertad y del pan de los hombres". Por donde el materialismo marxista retorna a sus más puras fuentes hegelianas, esto es, se hace idealista. No estará de más traer aquí una confirmación novelesca. Malraux pone en boca de un personaje real de *L'Espoir* la siguiente confesión: "...Nada de historias. Los partidos están hechos para los hombres, no los hombres para los partidos. Nosotros no queremos hacer un Estado, ni una iglesia, ni un ejército. Queremos hacer hombres".

El "frente único" que esa transición deja prever, como desemboque del actual "tercer frente", podría ser, en un momento de riesgo común, el más fuerte parapeto defensivo frente a las fuerzas desencabritadas de la barbarie. He ahí el verdadero enemigo de personalistas y comunistas. Las repulsiones comunes unen tanto como las predilecciones. Buen síntoma que lo antipersonal sea la bestia negra de ambos.

En vísperas de una hecatombe multiplicada, a las puertas del Apocalipsis, reconozcamos que el personalismo habrá sido la última tentativa intelectual de salvación. Y auguremos que quizá pueda ser la reserva para reconstruir lo que quede en el mañana postcatastrófico. Por el momento —superando todas las objeciones—, su descalificación de los extremos, su afirmación del Espíritu frente a los poderes brutales, resuena como una última apelación, no ya a la cordura, sino a lo que está por encima de todo: la dignidad inalienable de la persona humana.

GUILLERMO DE TORRE

L A M O D E L O

Se desnudó detrás del biombo siguiendo una tradición de pudor al revés, respetadísima en los estudios. Subió al entarimado, alzó los brazos, separó una pierna, volvió graciosamente a un lado la cabeza y quedó petrificada en una suerte de paso de baile, como ninfa herida por la venganza de la deidad celosa.

Es una vieja modelo todavía en carnes, excelente para Juno, Estío, Pomona, Ceres, Maternidad, Abundancia, Susana en el baño; modelo de grupa poderosa como caballo de circo, modelo hecha al yugo, que ha recorrido toda la trayectoria, desde los cursos vespertinos en los tiempos en que se usaba estufa de cok y las modelos recibían una lira y cincuenta por hora, cada vez más alto, hasta el estudio del Académico que no toma el pincel como no sea para pintar al fresco un Ministerio cuando menos, y luego poco a poco, cada vez más bajo, hasta los estudios para dos, escultor y pintor, que pagan a medias el alquiler, la luz, el carbón y la modelo...

Subió al entarimado con un saltito airoso que conserva de su juventud lejana, como conservan el *hop-là* los viejos jinetes de carreras de obstáculos. Se puso en pose a la manera clásica, aguardando que se acercara el pintor para las "modificaciones" pero el jovenzuelo de las gafas grita: —No, no... ¡por amor de Dios! Nada de pose, siéntate en esta silla.

La modelo observa la silla con expresión casi de espanto en sus grandes ojos bovinos, tiene un leve movimiento de repugnancia cuando el pintor le dice que se ponga a horcajadas con los brazos cruzados sobre el respaldo, quisiera tener por lo menos los brazos en alto para que el pecho quede levantado, pero el jovenzuelo lo quiere lo más caído posible, y quiere que la modelo apoye el rostro sobre los antebrazos de modo que una mejilla aparezca deformada, y después de haberse cerciorado de que entre los nudillos del espinazo se alcanza a ver el vientre flácido, se aleja satisfecho, con la cabeza inclinada a un lado y, empuñando un pedazo de carbón, comienza el bosquejo.

La modelo se ha resignado. Se da cuenta que tiene que habérselas con un "novecentista" y sabe que hasta podrá cerrar los ojos y dormir mientras él trabaja.

Acabada la sesión, volverá a vestirse y se irá a la calle sin dignarse echar una mirada a la tela, para no ver su propia imagen como en uno de los espejos deformadores del Luna Park. Entre ella y los pintores novecentistas no hay posibilidad de entenderse. Dos épocas, dos concepciones de lo bello, dos mentalidades y en medio, único *trait-d'union,* el salario inicuo.

Pasaron los tiempos de la cinta en el cabello, del ramo de rosas en la mano, del perrito ocurrucado a los pies. ¡Qué hermoso era, apenas acabada la hora, correr al caballete y observar los progresos del cuadro, apoyándose con un movimiento coquetón en la espalda del pintor... ¡Hermosos tiempos! Y además como si no bastase, la humillación de que los de hoy la quieren, precisamente por jamona y caderuda.

Mientras posa le parece ser cómplice de una práctica obscena. No más rostro romántico de cabellera rubia y barbita franciscana que la contempla tras la tela sonriendo y canturreando una canción: un par de lentes de concha sobre un semblante contraído en un espasmo morboso acechan sus hombros caídos, escudriñan el pecho flojo, siguen el

contorno del vientre en alforja, mientras sobre la paleta se amontonan tintas violáceas, rojo ladrillo y gris fango.

Cuando la sesión acaba, en lugar de una de aquellas frases chistosas y un poco galantes subrayadas a veces por una palmadita confidencial en el trasero, oye rugir: —*Stop!* ¡Por hoy basta! Si quieres calentarte café, algo debe de haber quedado todavía en ese cacharro...

El hombre de las gafas dice todo esto sin apartar la vista de la figura que ha esbozado, y entretanto se hurga los bolsillos en busca de las cinco liras... tiene prisa de que la modelo se vaya para quedarse a solas con su fantasma, que está mitad en la tela y mitad aún en su cabeza, necesita trabajar para definir el problema pictórico que lo atenacea por dentro. ¡Su problema pictórico!

Sus padres, sus abuelos, que pintaban cantando, no hubieran imaginado siquiera tal cosa. Pintar y sufrir... La modelo no quiere el café, vuelve al biombo y se viste en silencio; luego alarga la mano con gesto furtivo, para coger la moneda.

A punto de salir se detiene un momento para mirar al pintor, que se ha quitado los anteojos y se pasa la mano sobre el rostro convulso. Sin anteojos parece otro. Después cierra despacio la puerta y se va en puntas de pie. Un oscuro instinto acumulado a través de treinta años de *atélier* le sugiere que, entre los dos sufrimientos y las dos condenas, la de ella es quizá la menor.

Milán, 1937.

EZIO D'ERRICO

EL VIAJERO CIEGO

En el próximo mes de setiembre va a cumplirse un cuarto de siglo de la muerte del Dr. Eduardo Wilde, médico, político y escritor argentino.

Un cuarto de siglo en el que su nombre, amplificado por el eco extremoso de las necrologías periodísticas, ha cobrado una alta resonancia y penetrando en el panteón de ilustres se ha incorporado, casi sin excepción, a nuestras antologías literarias.

Pero veinticinco años, son ya bastantes años para que se prescriba el aforismo latino "de mortus nil nisi bonus", de los muertos no hay que decir sino bien, y además es al facticio inmortal a quien estas líneas van a referirse y no al difunto señor.

Desde un punto de vista, diré particular, el Dr. Wilde, podría conservar un prestigio de simpatía. Su aristocrática persona, su aire "príncipe de Gales" son representativos aspectos de un marcado porteñismo de fines de siglo. Cualquiera de sus múltiples fotografías, podría tener, como fondo ideal de su figura, "aquel" Buenos Aires de azotea y mirador, que mostraban el panorama de las barrancas con las típicas lavanderas y el río turbio donde remojaba sus patas de cigüeña el viaducto del ferrocarril de la Ensenada. Aquel Buenos Aires de calles angostas, asoleadas, resonantes en cuyas piedras "sacaban chispas los cadeneros de las chatas cargadas de sacos y barriles; el de los almacenes y "registros" al por mayor que esparcían, en algunos barrios, olor a yerba y bacalao o a paños recién tundidos. Un Buenos Aires con coches de plaza y aurigas de galerita que conocían por el nombre a la clientela (en ocasiones le fiaban el viaje), que se conmovió con dos revoluciones y una "peste", que conoció grandezas y agobios financieros; y desdeñando la linfa popular de Hernández se empachó literariamente con un pesado materialismo de exportación. Un Buenos Aires, en cuyos

salones, señoreaban la palmera y el "peluche" y en el que las notas típicas, en una última vibración agonizante, iban a resonar en el rancherío de las orillas, degeneradas en compadraje.

Wilde vive, actúa y en ciertos aspectos refleja a ese Buenos Aires; se adorna de las ideas democráticas, pero forradas de un sólido orgullo de clase; mezcla el escepticismo a la ingenuidad; es un dogmático, que cree ciegamente en lo aprendido y desdeña ciegamente también, lo ignorado.

Tiene una gracia fácil, un ingenio pronto en la réplica y esa cualidad porteña para adjetivar y poner motes que a todos alcanza. Y eso le provee de un anecdotario profuso y de un prestigio intelectual más extenso cuanto menos profundo. Alardea de incrédulo, se muestra irreverente en punto a lo divino de la religión católica; pero es timorato e idólatra ante el materialismo científico de sus días.

Mas el prestigio social y aún el prestigio político de salón de comité o de embajada ¿qué tienen que ver con el talento? Y ¿dónde está la obra fructuosa, que haya pesado en los destinos del país, que él realizase como hombre de gobierno, dónde la labor callada y noble en que se empeñara por la ciencia?

Supongo que su *Disertación sobre el Hipo* no habrá contribuído lo más mínimo al alivio de la humanidad ni creo que despertase gran interés en los centros médicos. ¡Qué había de despertar! Leerlo me ha provocado la apertura convulsiva de la boca, tantas veces, que al cabo no sabía ya si el folleto trataba del movimiento involuntario del diafragma o de la mandíbula y si su verdadero título debería ser *El bostezo* y no *El hipo.*

Tampoco es posible atribuírle una verdadera creación literaria; su obra fué (y en esto no es una excepción en los albores de nuestras letras, subsidiarias siempre de causas más o menos ajenas al arte) inorgánica, fragmentaria y profusa. Un montículo enorme de ladrillos y argamasa, que de lejos, finge una construcción pero que de cerca se revela una ruina tanto más lamentable y más pronto envejecida cuanto jamás llegó a ser nada.

Tengo aquí, al alcance de la vista, la obra completa de Eduardo Wilde; he estado buceando estos días, en sus páginas, buscando sus ideas, sus aficiones, sus gustos. Ideas no tiene o al menos no las tiene personales ni originales; las aficiones revelan una trivialidad sorprendente; el gusto — es decir, el discernimiento instintivo o fundamentado sobre lo bello, es signo inequívoco de la

confusión que reinó al respecto en su espíritu y de su carencia absoluta de sensibilidad estética.

Me refiero especialmente a su libro *Viajes y observaciones*, en que se decreta a sí mismo abundantemente cronista de arte y crítico plástico.

Tenía en el tiempo en que escribió las correspondencias que componen los dos tomos, cuarenta y seis o cuarenta y ocho años; el período de la vida humana más seguro, más vigoroso y más consciente. Cuando el pensamiento madura, como los frutos en otoño, al sol atemperado de la experiencia; cuando ya se puede volver los ojos atrás, para entablar comparaciones pero sin angustia; cuando aun se puede mirar de frente a lo por venir sin apremiante pavura.

Pero la luz entonada y caliente de la experiencia no alumbra ni una de las páginas de Wilde; las de la mocedad como las de la sazón y las de la vejez, tienen los mismos frívolos chispazos de ingenio, la misma superficialidad brillante que primero encandila e induce luego a volverle la espalda. Cuanto sale de su pluma tiene un sello volandero e intranscendente y de su pluma sale un raudal de palabras, negreando una verdadera selva de hojas de papel que envía desde París, desde Bruselas, desde Londres, Madrid, Roma, San Petersburgo, Moscú y Budapest, desde Constantinopla o Nápoles, desde Boston, Atenas, Helsingfors y Praga, desde todas las capitales, ciudades y villas de tres continentes, para ser reproducidas por los diarios porteños y calmar las moderadas ansias de conocimientos artístico-geográfico-históricos de los criollos sedentarios.

Lo sorprendente no es que escribiera tanto para decir tan poca cosa; debió de adolecer de la facilidad que a muchos les ha costado enterrar sus ideas en resmas de papel y a ponerles epitafio ininteligible por profuso; lo que sorprende es que esa monserga vana, haya podido pasar nunca por obra literaria y su autor por hombre de cultura y de sensibilidad y juicio artísticos.

Que el lector pase las hojas de este libro — *Viajes y Observaciones* — y lea al azar.

Al cabo de dos o tres capítulos se preguntará con vagas remembranzas: —Pero ¿dónde he leído yo esto? Y acabará recordando; es el mismo estilo del Baedeker y de las Guides-Joanne, con ligeros aditamentos, como el de comparar a Napoleón, a propósito de su visita a Waterloo (dos horas de carruaje, francos 4.50) con Melgarejo, conquistador sorpresivo de La Paz en la revuelta del 64.

El secreto de la descripción lo descubre el Dr. Wilde y queda prendado de lo fácil que es ese género literario; la inquietud por la conquista del adjetivo que atormentó a Chateaubriand debió de parecerle incomprensible.

He aquí como él se despacha: "Todo el edificio es grandioso y encierra cuadros notables y mausoleos preciosos" (*Viaje a Colonia*, tomo I, pág. 65), "No me detendré a más detalles; sólo diré que había cuadros preciosos" (pág. 81). "El palacio del museo es de un valor inestimable" (pág. 71). "El comedor del Castillo es una pieza preciosa" (pág. 97). "Entre los dos palacios hay un magnífico parque, lleno de estatuas, de fuentes de agua y de mil otras construcciones agradables" (pág. 98). "Allí se guarda una preciosa construcción de Canova" (pág. 274). "Hay un museo de curiosidades lleno de infinidad de antigüedades" (pág. 223). "Todos los parajes de la Selva Negra son muy lindos" (página 311). "Se va al castillo por una hermosa selva" (pág. 315).

¡Pues estamos apañados! ¡Entre tanto *precioso* y *lindo* y tanta *infinidad* y numerosísimos *indescriptibles, inenarrables* y demás calificativos y numerales, vaya el lector a formarse un juicio sobre asuntos tan diversos como son los castillos de Baviera o las Cataratas del Niágara, una poesía de Goethe o el puerto de Corck!

Su admiración superficial se hace más superlativa ante lo que las guías señalan con más asteriscos. El misterio de la intuición estética no le ha sido develado jamás; y ante un paisaje o un pasaje literario, ante una tela o un monumento, Wilde, nuestro audaz esteta cuyo desenfadado juicio sobre cosas que jamás vió con otros ojos que los del cuerpo, ha servido y sirve aún de modelo, no hace sino repetir con otras palabras y aderezar con algunos chistes la descripción que acompaña las numeraciones de los catálogos informativos, para turistas.

En sus múltiples viajes, no debió de despojarse jamás de los zapatos de charol, el jaquet y los guantes de gamuza (a bordo una gorra a cuadros y un paletó de corte inglés). Es el viajero decorativo, que más que ver el mundo se hace ver por el mundo. Sus correspondencias no encierran una palpitación emotiva, una duda, una inquietud que no se refiera al horario de trenes o al pedido de habitación en el hotel.

Ni la belleza le conmueve; frente a los nevados picos de Chamonnix diserta sobre física como podría hacerlo Mr. Homais. Y Mr. Homais, el boticario de la Bovary de Flaubert, parece conducirle la mano cuando se burla, por ignorancia,

de los misterios de la fe y de la poesía de las leyendas. No cree en Dios, pero cree, si no a puño, a ojos cerrados, en la democracia, que no practica, y en la ciencia con la que no ha tenido jamás sino relaciones superficiales.

Nuestro compatriota no amó las cosas humildes; con frecuencia, al aludir a una obra de arte, a un palacio que ha contemplado o visitado, comenta el coste, la riqueza de los materiales, la calidad del marco. Pero nunca miró de cerca la tabla de un primitivo, nunca halló en esa expresión sincera y sencilla del sentir religioso y artístico, su gracia fácil de flor de cerco abrillantada de rocío. El tema religioso, la leyenda cristiana, la dulzura del villancico, de la marial, del misterio — margaritas del arte — le pasaron inadvertidas. ¿Cómo había de comprender, carente de sensibilidad estética y forrado de convencionalismo científico-social, la belleza trágica del desangrado Cristo medieval, la gracia hermética de la sonrisa del ángel, el temblor de espanto que pobló de monstruos las sillerías de los coros y el arco de las puertas en las catedrales del renacimiento?

Las vidrieras de las iglesias, los paños litúrgicos, las bordadas casullas rígidas de pedrería, las tablas miniadas, los trasparentes pergaminos donde el latín se hace musical, levantan en su espíritu escéptico una exclamación que es una blasfemia contra Dios y contra el Arte: ¡Dinero enterrado! Y la leyenda de San Francisco, tan pobre que no pudiendo dar limosna al leproso junta sus labios a la cara inmunda, le resulta antihigiénica y repugnante. No sabe que los labios del santo quedaron desde entonces purificados de piedad.

"No sé si Vds. saben — dice a propósito de su visita a Colonia — que los planos de la catedral los hizo el diablo, así al menos lo aseguran los guías y los sacerdotes de Alemania". Y más adelante: "Allí están en una urna de oro, plata y piedras preciosas los restos de los tres reyes magos que fueron a adorar a nuestro Señor Jesucristo. Respecto a la autenticidad de estos restos no puede haber la menor duda pues se tienen los certificados de defunción de los tres reyes, expedidos por el oficial del registro civil de sus respectivas ciudades. Están también en una reliquia especial tres de las espinas del Salvador del mundo; son buenas espinas, yo las he visto y se conservan en muy buen estado pese a sus mil ochocientos ochenta y nueve años de uso". O bien: "Cristo curando a unos enfermos, excelente en su papel de médico homeópata".

Estos son simples botones de muestra. Con los que se sacaran del libro podría hacerse una botonadura de sotana pese al anticlericalismo rabioso del autor.

Pero nuestro viajero no se detiene demasiado en consideraciones de orden espiritual. Es necesario apresurarse, verlo todo, comentarlo todo. A Postdam lo llama, como los diccionarios, "el Versalles alemán"; y luego asegura: "Tienen estos parajes más que belleza natural, el interés que les da cuanto interés histórico conservan".

Por supuesto que saca a relucir al molino, al molinero, a Voltaire, al cementerio de los perros y a la flauta del rey. Pero en cambio no se le ocurrió una cosa, que hubiese hecho cualquier viajero vulgar, aunque sensible. Recorrer una tarde de otoño, el parque de Sans-Souci, mirar el cielo color de perla entre el ramaje a medias desnudo de los árboles y, reposando un instante sobre el césped, el follaje seco, las hojas muertas que allí no se barren jamás. Esas hojas secas que, en el silencio de la tarde entablan coloquio con un ruiseñor invisible; que ruedan murmuradoras, sigilosas. Una ráfaga las separa, otra las reúne al pie de una estatua — una Venus rococó a la que el musgo pone tiernas sombras de vello — parecen seguir obstinadamente al paseante como si quisieran confiarle un secreto pueril y renunciaran antes de decidirse. Y así llegan hasta el borde del lago y engarzan con su oro muerto la amatista fragante de los alelíes y el ópalo de las ninfeas.

En cuanto a Venecia — y cito lo más vulgar por difundido, lo que todo el mundo sabe ver, aunque sea a través de la sensibilidad ajena — su impresión es aún más sorprendente. La encuentra "igual al Tigre, a las tres de la mañana, una noche que fuimos con Dardo Rocha a visitar a su padre enfermo".

"Solo tienen razón los que la tienen al día siguiente". Esta frase llena de experiencia que citó, si no inventó, un día a propósito de no sé qué, don Carlos Pellegrini, me parece convenir especialmente a los juicios estéticos emitidos por el Dr. Wilde, antes, durante y después de sus viajes.

Porque al propio tiempo que de ciudades, aspectos, costumbres y caracteres, hizo nuestro compatriota la descripción de casi todos los museos artísticos de Europa apuntando, con envidiable aunque no recomendable desenvoltura, juicios críticos y teorías estéticas.

En Rusia se molesta por no poder leer desde la ventanilla del tren, el nombre de las estaciones "escrito en un alfabeto especial, griego dicen". Y ya mal impresionado por esa falta de consideración para el turista encuentra que los

tesoros artísticos del Ermitage, ni remotamente eran lo que él esperaba. Allí se inicia su encono contra Rafael, encono que se basa en el arco de las cejas de las vírgenes del de Urbino.

La moda renacentista de despojar de pelos el ojo femenino por medio del "pelatoio" (tenacillas de plata para algún pelillo que mal paresciera quitar", que dice el arcipreste de Talavera) resultaba incompatible con los gustos personales del Dr. Wilde en materia de encantos femeniles. "¡Vírgenes sin cejas — exclama escandalizado — y que digan que esto es gran arte!". Y seguidamente expresa su deseo de restaurar las telas, proveyendo a las figuras rafaelescas de abundante pelambre por medio de rotundos trazos de carbón.

En Berlín descubre que la fama de Rembrandt es un tanto inmerecida. Le llama "pintor pretencioso que manda la luz a sus cuadros de costado". Y pasa seguidamente a una descripción picaresca de una de las telas "La mujer de Putifar y José". Hay que tener en cuenta que en el Kaiser Friedrich existe uno de los conjuntos más representativos de la obra del maestro de la luz, que allí se guarda el tierno y cálido retrato de Saskia y una de las más extraordinarias obras de pincel que ha producido el talento y que perdura, como un modelo, a través de todas las mudanzas estéticas: "El hombre del casco de oro".

Pero del museo berlinés lo que verdaderamente conmueve a Wilde es el realismo de Guido Reni...

Para su sensibilidad no parecen haber existido más verdades que las externas. Lo que en las obras que contempla hay de organización palpitante, lo que el autor les ha comunicado de sus fuerzas interiores, es para él letra muerta. Nutrido — casi me parece más exacto decir engolosinado — con las dulzuras de Chaplin, de Bourghereau, de Robert-Fleury, con el preciosismo amanerado de Fortuny y el realismo teatral de Wiertz, (alude a sus escenas del cólera con el mismo entusiasmo profesional que le arrancó el cuadro "La fiebre amarilla" de Blanes) ¿Qué sabor había de encontrarle al arte puro, sin condimento de recursos anecdóticos ni picante de intenciones eróticas?

En el Prado hace descubrimientos realmente extraordinarios; he aquí el párrafo con que inicia su crónica:

"Cuando uno visita los museos buscando impresiones en los cuadros de los grandes maestros de otras épocas, salvo excepciones, concluye por creer a estos

autores vendidos o idiotas; han enterrado su inspiración pintando sólo santos, vírgenes y Cristos acróbatas".

Su descripción de los cuadros contemplados en el palacio del Retiro, carece por completo de ordenamiento y de noticia.

Y entre los maestros "vendidos o idiotas" cuenta sin duda a Mantegna, representado en "aquel" Museo del Prado, magnífico de riquezas artísticas, por una tabla oscura, sin seducciones visuales, "El tránsito de María", cuyo linaje de belleza espiritual casi ascética, se libra de la sombra de la muerte que pesa sobre ella por la perspectiva de una ancha ventana abierta que es en su luminosidad, como la esperanza de la otra vida eternal.

Cuenta a Andrea del Sarto, con sus telas llenas de infinitas dulzuras cromáticas, precursoras del milagro de Florencia; y por supuesto a Rafael que pintó "La Perla", "El Pasmo", "La Virgen del pez" donde arde ya la llama veneciana. Y para colmo también, y acaso especialmente, contaría al Greco, hierático e intelectual, que pese a Roma, a Venecia, a todo el occidente, vuelve los ojos a los frescos de Mistra y guarda junto a su devocionario la obra escueta de San Dionisio el Areopagita y la "Nova de universis philosophia" de Francisco Patrizzi.

De esa pintura que aspira a representar el más alto de los deseos del hombre, la elevación, grado a grado, del alma hasta la unión divina, de una obra que consistió especialmente en introducir la espiritualidad en la pintura, del lenguaje privado, quizás un poco oscuro y formulista de la paleta autónoma de Theotocópulis ¿qué había de entender el admirador de Guido Reni, de Blanes y de Wiertz?

Sin duda es mucho pedirle que se detenga en la meditación a este viajero relámpago que apunta con mal disimulada vanidad: "Me creo medianamente hábil para componer itinerarios; he viajado mucho viendo todo lo interesante, sin pasar dos veces por el mismo lugar". Lo interesante es, naturalmente lo que las guías señalan con dos asteriscos.

Otra de las grandes aficiones estéticas de nuestro compatriota fueron los cuadros de historia. Esa naturaleza lamentable mezcla de erudición popular y de romanticismo de que generalmente están compuestos satisface ampliamente su peregrino concepto de la estética. Los cuadros de Ribera le parecen "negros y chocantes" pero señala su admiración ingenua por Cubells, por Canos y Pradillas. Una "Juana la Loca" falseada por el pincel romántico, convertida de

cirio ardiente consumido por una llama de pasión, en hembra de vulgar contextura merece sus elogios. Y la "verdad instructiva" le parece altamente recomendable; la aplicación del arte a la pedagogía debió de resultarle magnífico descubrimiento. Sin advertir, en su apresuramiento de contemplación y de juicio que esos cuadros suelen echar grandes borrones a los rollos de Clío y que más que a la historia a lo que se refieren es a la anécdota.

Ahí está, por ejemplo, ese Colón de porte majestuoso con su compás en la mano, espantando a la España universitaria del siglo XV. ¡Qué cara la de los monjes ante las palabras del extranjero audaz! Y no es para menos; el Colón del cuadro acaba de lanzar por la boca dos cosas enormes: una tierra esférica y un mundo nuevo.

Lástima para el crédito del cuadro "de historia" que por aquellos días la redondez terrestre fuese conocimiento resabido y que si de algo no habló por entones el soñador fabuloso "mais fantástico que certo no que dizía" según la portuguesa opinión, fué de mundos nuevos.

Sus proyectos fundábanse en conocimientos de cuarta mano, en los libros de Gil Polo y Mandeville obras más de imaginación que de ciencia. Ni Colón "enojadizo y crudo" como le califica Gomara, fué nunca lo bastante elocuente para apabullar con su palabra a los sabios geógrafos de la universidad.

Al contrario, la historia dice y confirman los documentos, que fué la sabiduría de los monjes que escuchaban condescendientes e interesados, la que cohibía y desalentaba al futuro descubridor; que inspirado, pero no sabio, jamás pretendió competir en ciencia con el Centro salmantino en una de cuyas capillas ya estaban entonces, de mucho tiempo atrás, labradas a manera de artesón, las "cuarenta y ocho imágenes de la esfera, con la máquina completa de astrología"...

Claro que, para justificar, para explicar la desorientación estética del Doctor Wilde hay que tener en cuenta dos cosas; la época en que vivió y la profesión que eligió. Su tiempo fué un tiempo de horrores decorativos, de cientifismo presuntuoso, de impermeabilidad burguesa a la magia de la simplicidad. Y preciso es reconocer, que salvo algunas exepciones honrosas que en verdad no hacen sino confirmar la regla, la profesión y el ejercicio de la medicina parecen estar unidos a una falta casi absoluta de criterio artístico. La decoración de las

salas de espera de estos profesionales, con su reproducción de "La lección de anatomía" sus rimeros de revistas viejas y sus grupos escultóricos en bronce — un mercader de esclavas, la carreta, un árabe a caballo cruzando el desierto — resultan expresiones demasiado evidentes para que pueda desmentírselas con casos aislados de excepción.

Pero aunque se explique su mal gusto, no se justifican declaraciones como la siguiente, formuladas con satisfacción y un sano convencimiento de estar en lo justo: "Supongamos que se me propone aceptar como regalo de año nuevo el cuadro más famoso de Rafael o el que más me guste de los modernos.

¿Qué haría yo?

Muy fácil; aceptaba el cuadro de Rafael, lo vendía, compraba el cuadro moderno y con el resto del dinero me daba una gran vida en las cinco partes del mundo.

¿Por qué procedería así?

Porque los cuadros de Rafael como los de todos los grandes maestros antiguos pierden en la comparación con los modernos, no tienen relieve, se ve que son lienzos planos y no reproducen con fidelidad los objetos de la naturaleza, tienen defectos de perspectiva, de dibujo y anatomía, están descoloridos y los sujetos tratados son generalmente antiestéticos".

Los modernos, a que Wilde alude, era Carolus Duran, Gerveaux y otros tales. Y en verdad, entre la "Creación" del Bosco, v. gr., o el "Retrato del cardenal Alidosi" de Rafael o el "San Francisco muerto" de Zurbarán y la "Loge d'artiste" de Jeanniot, hay una gran diversidad en lo que Wilde llama el sujeto.

Pero el ingenioso trueque que propone para deshacerse del hipotético regalo me recuerda un cuento de Grimm, Hans im Glück, el cuento de Juanillo, que cambió un enorme trozo de oro por un caballo, el caballo por un cerdo, el cerdo por un ganso, el ganso por una piedra de afilar y dejó caer la piedra a un pozo al inclinarse para beber un sorbo de agua.

Toda la obra del Dr. Wilde revela una existencia dichosa. Esa lamentable frivolidad en que parece resbalar como un hábil patinador sobre el hielo, esa ausencia de pasión, de emoción, de calor, de interés con que pasa ante todo sin profundizar en nada puede ser la maldición de una vida sin dolores.

¿Nunca habrá atisbado al pie de un lecho, la suprema lucidez de la muerte

en unos ojos amados? ¿Jamás padeció la angustia de dudar de sí mismo? ¿No luchó con la injusticia? Sólo así se explica que la idea de Dios — supremo refugio en las grandes angustias — le resultara cómica.

Su viaje a Tierra Santa, es al respecto de una ligereza sin precedentes. Propone al Señor (ya que es Todopoderoso) el establecimiento de una empresa de riego y asegura que si Jesús oró en el huerto de los Olivos es porque en ese lugar hay muy buenas vistas: El paisaje ungido por la fe de los siglos sólo le sirve de charla reidera.

Yo conocí un caballero, oculista de profesión, que resumía así sus impresiones de Jerusalén: "—Una porquería; está lleno de mendigos tracomatosos".

Las impresiones del Dr. Wilde no son mucho más profundas y al marcharse para Egipto dice de Cleopatra que fué "una reina guaranga, según me imagino porque sus retratos se parecen a una de mis amigas de cuando era estudiante y visitaba a la aristocracia de la calle Garay".

Por lo demás, a medida que el viaje transcurre y se repiten las correspondencias aumenta el caudal de despropósitos. Pest "se parece a La Plata", el Quijote, "no gusta ni gustará jamás a las mujeres". Lo mismo es abrir sus libros por una que por otra página; las afirmaciones categóricas sobre cosas que ignora por falta de sensibilidad para percibirlas, de interés para profundizarlas, brotan como la cizaña.

Y sin embargo, Wilde tiene partidarios y admiradores. Hace poco, he leído que es uno de nuestros escritores más interesantes, de nuestros críticos más serios, de nuestros pensadores más originales.

¡Pobre Dr. Wilde! Para ser cualquiera de estas tres cosas le faltó llevar en la mano y saber alimentar con su propia vida, esa lámpara de tres luces, el temperamento, el sentimiento y el conocimiento, sin cuyo resplandor y cuyo calor no brota ni madura el alma de un artista.

Desde los días de *Viajes y Observaciones*, hasta que, Ministro de la Argentina en Madrid, el Dr. Wilde llenaba los largos ocios diplomáticos evocando su infancia y trazando las páginas de *Aguas Abajo*, han transcurrido largos años.

Su barba de mies se ha hecho rosilla; el ángulo de los ojos muestra un marchito pliegue de cansancio; y bajo los entorchados del atuendo oficial, su figura tiene la apuesta opulencia de una robusta ancianidad.

Pero estos cambios son puramente externos. Expiritualmente Wilde es el mismo; el camino recorrido en los últimos treinta años parece haberlo hecho en redondo, pisando sus propias huellas y dando los mismos traspiés, que en fuerza de ser repetidos parecen ya pasos de baile.

¡Aún se acuerda nuestro esteta de las cejas rafaelescas y quisiera retocarlas al carbón! Con una pueril insistencia torna a ello, no una vez, sino como él diría "en mil ocasiones".

El error de concepto artístico en que se inició a la vida del espíritu le acompaña asíduamente; siguió viajando, actuando social y oficialmente, hablando y escribiendo, siguió en sus visitas a los museos y las iglesias, los palacios y los castillos, sin que una duda asaltara jamás sus convicciones encallecidas, sin que se abriese en ellas una grieta ni las penetrara un rayo de luz.

El capítulo de *Aguas Abajo* en que asegura que Boris "tenía desde pequeño un sentimiento artístico muy marcado" está lleno de férvida admiración de sí mismo. Es conmovedora la fe que se tuvo siempre este hombre que llamó "aberración de la inteligencia" a la fe en Dios.

Mas para que la posteridad creyese en las aptitudes de Boris, Wilde habría tenido que purgar de juicios artísticos su profusa y banal producción literaria; habría tenido que abstenerse de acumular con alardes de erudición turística sus conocimientos de cuarta mano, en las correspondencias y los recuerdos y sobre todo debió arrancar de su libro póstumo esas páginas en que se ocupa de disecar el Padre Nuestro, separándole los miembros y sometiéndolos a un estudio *científico*, como si esa plegaria que brota viva y caliente de los labios de millares de fieles, cada día, fuese, en el ámbito helado de su conciencia, un despojo sin más valor ni significación que el que pudiera él sacarle, señalando sus deficiencias.

Actitud que poco le abona, digna de quien imbuído en un soberbio materialismo, bajo apariencias de frivolidad chancera, desdeña cuanto está fuera de él y jamás ha alzado los ojos para ver lo que está sobre él; actitud de quien no sospecha las fuerzas de consuelo y reverencia que residen en las palabras rituales de la oración, que, lírica o prosaica en su forma, importa siempre la efusión espiritual más completa y la forma más modesta y por ello más sublime de reunión del alma con Dios.

Página que a su desmérito espiritual une su carencia de originalidad y su pequeñez literaria.

Y sin embargo, pese a la evidencia, el mito de la simpatía, de la amenidad, de la erudición del Dr. Wilde, repetido con un "conformismo" aplastante, desde hace medio siglo, sigue teniendo crédito.

¿Por qué es simpático ese estilo? Sin duda porque no se eleva jamás de una vulgaridad discreta. ¿Por qué es ameno? Sin duda porque no inquieta ni despierta emoción. La facilidad nace del descuido y la erudición es en él prenda de cuarta mano. Si el conocimiento es un banquete, nuestro compatriota jamás pasó de los "hors d'oeuvre" y su producción carece del jugo concreto, del osmazoma de la reflexión. Su profusa palabrería es un refrito aderezado con salsas picantes y batido sin consistencia.

Nuestro Parnaso, al que quizás para que no estuviese harto despoblado, se dejó penetrar a muchos con entrada de favor, requiere una seria revisión de valores.

No es posible brindar a la juventud estudiosa una perspectiva literaria que en ocasiones se basa en simpatías y consideraciones sociales. El Dr. Wilde fué sin duda, un hombre apuesto, distinguido, elegante y según dicen quienes lo trataron oportuno, ingenioso, amable, mundano, galante; pero estas envidiables cualidades no dan derechos a una reputación literaria. No dan derechos a que las páginas escritas con cierto énfasis, pero con incurable superficialidad, se tomen en nuestras escuelas como modelos de pensamiento y de estilo.

Eliminando a estos comparsas del arte se reduciría nuestro plantel de clásicos, pero es en la calidad y no en el número de sus cultivadores donde se han de sentar las bases de una literatura que aspira a imponerse por sus valores reales. Nuestra juventud debe aprender a discernir y no concretarse a admirar lo que por sanción del tiempo y patriotería se le señala como admirable. Dar a cada uno de nuestros escritores el puesto que merezca, "atreverse" a no encontrar sublimes las hinchazones grandilocuentes y huguescas de Andrade, a aburrirse leyendo a Joaquín V. González y a separar el valor emocional de *Amalia* de su valor estético, incorporar la figura fuerte y solitaria de Joaquín Vedia a nuestras mejores letras, y poner junto al poema gauchesco de Hernández la musa orillera de Fray Mocho, no es obra de simple justicia y de simple crítica; lo es de cultura pues que resulta imprescindible ofrecer a los jóvenes lo mejor, que no es siempre lo más acreditado ni lo más difundido, de nuestras letras.

¿Cómo es posible que el tiempo, gran justiciero, nos sirva de aliado en

los errores? Porque escribió hace años ¿hemos de considerar a Eduardo Wilde como maestro de la literatura argentina? ¿porque viajó y emitió juicios, como erudito y como crítico?

Toda su obra tiene la premura de lo que ha de enviarse en el próximo correo. Todos sus pensamientos la influencia inmediata de una existencia prosaica y amanerada; todos sus conocimientos, la limitación de las cuatro paredes de un aula. Ninguna de sus palabras encierra el estremecimiento gozoso de comprender, o el temblor de angustia de ignorar. El paisaje careció de sentido y de emoción para el esteta porteño que describe la postura de las venus o el "sujeto" (sic) de los cuadros. Y nunca sospechó siquiera que los caminos de la belleza conducen a un supremo renunciamiento de los fines egoístas. En verdad, toda su obra, no únicamente los dos tomos de correspondencias, debería tener el mismo título: *Viajes y Observaciones*. Pero añadiendo: de un viajero ciego que nada pudo observar...

PILAR DE LUSARRETA

N O T A S

Letras Alemanas

"ADVERTENCIA A EUROPA"

Concisa lección crítica nos da Thomas Mann en su *Advertencia a Europa.* Apenas sesenta páginas necesita para exponer su pensamiento, prieto y enérgico como un puño, sobre el mal que aqueja al mundo y más específicamente a Europa.

Ha reunido en este volumen una réplica al decano de la Facultad de Filosofía de Bonn, que le había privado del título de doctor honoris causa; la "Advertencia" misma; un artículo sobre "España" y otro sobre "Cristianismo y Socialismo". Temas actuales todos, en su variedad que acongoja al espíritu.

Mann puede manifestar, en su carta al decano, el núcleo de su pensamiento sobre Alemania hitlerista, esa Alemania que le ha impuesto el destierro. No puede decir que se vanagloria con el recuerdo de otros puntos del planeta donde se le respeta todavía, como un índice de la dignidad de la cultura alemana; lo dice, pero no es vanagloria: es amargura. La amargura de esta réplica no se muestra en el motivo personal, sin embargo, sino en el general, hasta en el patriótico, podría decirse, si no fuera Mann tan europeo, tan mundial en su humanismo. Porque le duele que *su Alemania* — que ha hecho tal cosa con él, que le ha desposeído y maldecido, que le obliga a alzarse en actitud de protesta, llegados ya los años de su ancianidad— esté en la ruina económica y moral, por obra y gracia de quienes la dirigen. Le duele que sólo la idea de la preparación integral para la guerra pueda justificar el sacrificio de la libertad, de la justicia y de la felicidad humana, pueda explicar que "esos hombres" asuman tan fácilmente la responsabilidad de tantos crímenes cometidos abiertamente o en secreto. Mann entiende por cultura "el conocimiento de la verdad fundamental de que *la guerra no está ya autorizada*", y para él, que tanto hizo por

la cultura alemana, es doloroso el olvido de esa premisa en la patria querida. Querida, sí, porque es "un alemán cuyo patriotismo se manifiesta, cándidamente, tal vez, en la convicción profunda de que todo lo que se realiza en Alemania es, desde el punto de vista moral, de una importancia única". Y termina la carta con esta invocación: "¡Dios quiera socorrer a nuestro país ensombrecido y alejado de su vía, y enseñarle a hacer la paz con los demás y consigo mismo!"

Con una disculpa comienza la *Advertencia a Europa*: Mann se excusa por haber pasado de los setenta años. Pero esto le permite juzgar con mayor desapego lo que acontece en la generación de este siglo, presa de la embriaguez colectiva, que es una parodia humillante del impulso dionisíaco. "La vida colectiva —dice— es la esfera de la felicidad", y en seguida: "Esta generación no desea sino librarse para siempre de su propio yo. Lo que quiere, lo que ama, es la embriaguez". Y también se trata, apunta, de librarse de la angustia, de esa angustia de la vida que incita a los hombres a unir los codos y a cantar muy alto en coro. Cita a Ortega y Gasset para buscar la razón de la crisis espiritual del mundo —una crisis que amenaza hacernos retornar a la barbarie— en la generosidad del siglo XIX. Marchan las masas con pasos marciales y cantos heroicos, pero no les importa la meta que llevan; les basta con ser masas, con ir juntas. Lo peor es que la filosofía de las masas les ha sido inculcada por las esferas intelectuales, y así pudo ser que el pequeño burgués aprendiera a insultar a la razón, a pronunciar la palabra "irracionalismo"; así pudo ser que el hombre de la muchedumbre hable, escriba, hasta haga filosofía: pero todo lo que expresa es pensamiento embrutecido. El pequeño burgués cree en la violencia, y más aún en la mentira. Odia a la verdad sobre todas las cosas, y la verdad es un problema de esencial importancia moral. "Sólo la verdad es capaz de exaltar la vida", y el espíritu debe buscarla. El hombre de la masa europea ha hecho triunfar un pragmatismo vergonzoso que cumple o aprueba sin escrúpulos todos los crímenes, si sirven a sus fines. La falsedad, si le sirve, es para él tan preciosa como la verdad. Resultado de todo esto será la guerra, el fin de la civilización.

Thomas Mann esboza un remedio: un humanismo militante, que afirmara su virilidad y estuviera convencido de que el principio de la libertad, de la tolerancia y del libre examen no debe dejarse explotar por el fanatismo desvergonzado de sus enemigos. Si el humanismo europeo no puede renovar sus fuerzas vitales, si no resucita su valor de combate, perecerá el humanismo y con él morirá Eu-

ropa. "Y no nos quedará más que buscar desde ahora un refugio fuera del tiempo y del espacio".

Más breve es la mención —que no podía faltar en Mann— de la tragedia hispana. La inicia con una impetración al poeta, al hombre cuyo juicio es libre, para que eleve la voz de protesta contra ese método de cometer todos los crímenes en nombre del interés. "En nuestro tiempo, retirarse a la torre de marfil no es más que una tontería"; la democracia se encuentra realizada en cada uno de nosotros y la política es problema de todos. Desentenderse de ella no es sólo ignorancia del espíritu, sino indiferencia moral, pues el orden político y social es un aspecto humano, del problema humano. La cuestión política reviste hoy una gravedad mortal; se trata, para todo hombre, pero particularmente para el poeta, de salvar su espíritu, su alma. El poeta que claudica ante el aspecto político del problema humano no es solamente un traidor al espíritu, en favor del interés, sino también un hombre perdido: ya no hará nada duradero y la obra pasada, aun sin el sello de su falta, cesará de ser buena. Para Mann lo espiritual, en cuanto a lo político y social, es la aspiración de los pueblos a condiciones de vida mejores, más justas y más felices, mejor adaptadas a la dignidad humana. El interés, dice, se opone a un cambio así, que reduciría ciertos privilegios, por todos los medios, incluso el crimen. Y entonces consigna Mann el crimen que se está cometiendo en España para la defensa de tal interés.

"Cristianismo y Socialismo" se titula la última parte del libro. Mann entiende que hay literatos revolucionarios que creen haber terminado con el cristianismo, pero esto "es una insolencia inaudita", porque el cristianismo ha sido una exigencia del espíritu demasiado alta y demasiado pura. Por eso sólo pudo tomar en la tierra una forma de juicio moral; pero su disciplina es hoy más necesaria que nunca, pues hoy se afirman la ignorancia y la barbarie en todo su horror. Añade Mann que ninguna pasión religiosa debe turbar la búsqueda, que no es deshonrosa para la razón, del máximo de libertad, dulzura y felicidad para la condición humana. Luego muestra su desacuerdo con la concepción marxista ortodoxa de la cultura, que sólo ve una "superestructura ideológica" en las obras del espíritu, pero en seguida señala que eso no obsta su socialismo íntimo, que es la voluntad de crear un mundo mejor. El materialismo puede tener, para Mann, un fundamento espiritual, idealista y religioso más real que el sentimiento pretencioso de quienes desprecian a la materia; no significa un

decaimiento del espíritu, sino la voluntad de penetrar a la materia con humanidad. Tal es lo que hace el arte: animar de espíritu a la materia. El socialismo no es otra cosa que la decisión, el deber ya, de estar con quienes dar a la tierra un sentido humano, de no desviar la mirada hacia las nubes metafísicas huyendo de las exigencias más urgentes del universo material.

ROMÁN JIMÉNEZ

Cuestiones Científicas de nuestro tiempo

LA FÍSICA, IMAGEN "FLOU" DE LA REALIDAD

La mecánica ondulatoria (*) es una teoría física rica en novedades. No sólo ha modificado la estructura anatómica de la luz y de la materia, confiriéndole una simetría que antes no poseía, sino ha producido también alteraciones fisiológicas tales que la concepción de la realidad física ha variado notablemente.

Entre las interpretaciones a que ha dado lugar la mecánica ondulatoria, una ofrece un interés especial, por sus vinculaciones con la teoría del conocimiento. Según esa interpretación, las ondas asociadas a los corpúsculos materiales o luminosos, no representan fenómenos físicos encuadrados en el marco espacio-tiempo, sino ofrecen una representación simbólica de nuestro conocimiento de los corpúsculos.

Que el conocimiento intervenga en el proceso científico parece cosa trivial, pues toda la ciencia tiende a eso; pero lo nuevo es que el conocimiento que hasta ahora había actuado, por así decir, detrás de las bambalinas, se muestra en escena como un objeto entre los demás objetos científicos.

El conocimiento del corpúsculo que nos denuncia la onda es, por otra parte,

(*) Ver nuestra nota: *La luz, la materia y la simetría*, en el Nº 42 de SUR.

de una naturaleza peculiar: posee grados, pues las magnitudes que definen la onda y su composición determinan la probabilidad (numérica) de los elementos que fijan la localización y el estado dinámico del corpúsculo, de ahi esa extraña expresión de "ondas de probabilidad" que empieza a usarse ahora en la física.

Para apreciar como esta interpretación ha influído en la concepción de la realidad física, analicemos previa y someramente el comportamiento de la física ante lo que llamamos realidad.

Toda ciencia es, ante todo, una construcción teórica, conceptual, cuyas proposiciones están sometidas únicamente al principio de coherencia, como criterio de verdad. Tal es el caso de la matemática, cuyo problema fundamental lo constituye precisamente la demostración de la coherencia (ausencia de contradicción) de sus diversos sistemas de postulados.

Mas, cuando se trata de una ciencia natural, aparece una nueva exigencia: es la adecuación de ese sistema de proposiciones a los hechos, vale decir, la constancia de una determinada correspondencia entre ellas y ciertas percepciones. Los enunciados de las ciencias naturales se encuentran entonces sometidos, simultáneamente, al principio de coherencia como criterio de verdad y al principio de constancia como criterio de verificabilidad.

Si, por último, nos concretamos a la física cuyos enunciados se caracterizan por la propiedad de traducirse en relaciones cuantitativas, esa doble exigencia es la que permite llenar con un rico contenido material los símbolos "vacíos" de los enunciados matemáticos. Pero la superposición del criterio de verdad al criterio de verificabilidad impone su precio: por de pronto en lo que se refiere a la naturaleza del conocimiento. El conocimiento matemático con su característica polaridad bivalente: verdad y falsedad se convierte en el conocimiento físico con su escala polivalente de grados de probabilidad.

La física clásica había identificado ambas clases de conocimiento, lo que condujo, a veces, a considerar la matemática como una ciencia natural o la física como un mundo de símbolos matemáticos, autónomos y vacíos.

Verdad y verificabilidad, confieren a la matemática y a la física caracteres específicos. Cuando Russell, en su ya clásica definición, afirma que "en la matemática no se sabe si lo que se dice es cierto", o cuando Einstein expresa que "los enunciados matemáticos, en cuanto se refieren a la realidad, no son ciertos

y en cuanto son verdaderos, no tienen nada que ver con la realidad" no hacen sino confirmar esa especificidad.

La vaguedad aparente que el concepto de probabilidad, impreciso por excelencia, introduce en la física, queda limitada por la fidelidad absoluta que esta ciencia mantiene con la norma de traducir sus enunciados en igualdades y desigualdades entre cantidades.

De esas relaciones y cantidades presiden la física actual, las llamadas "relación de incertidumbre" de Heisenberg y la "constante universal *h*" de Planck. Esta última es una cantidad que mide una "acción", magnitud que hoy ha pasado a ocupar el primer rango en la física ("Al principio fué la acción") y que representa, en cierto modo, la conjunción de los elementos que definen la localización y el estado dinámico de un corpúsculo. El valor de *h* regula la vinculación entre los corpúsculos y las ondas; si se considerara nula, cosa que ocurría en la física del siglo pasado, pues entonces *h* no había aún nacido, los corpúsculos materiales obedecerían a la dinámica clásica y la naturaleza de la luz sería ondulatoria; si, en cambio, *h* fuera muy grande, saltaría a la vista el carácter ondulatorio de la materia y la naturaleza corpuscular de la luz. Pero *h* no es una ni otra cosa, no es nula, ni tan grande como para hacer visibles sus efectos; tiene un valor muy pequeño, lo que explica por qué la física de nuestras percepciones habituales está más próxima a la física clásica que a la fantástica física subatómica.

Más importantes son las consecuencias de la "relación de incertidumbre", desigualdad en la que interviene *h* y, por consiguiente, las magnitudes que fijan la localización y el estado dinámico de los corpúsculos. Una imagen, que trae de Broglie, da cuenta de la función de esta relación y de su vinculación con los medios experimentales. Imagínese un dibujo trazado parcialmente en dos planos paralelos muy próximos; una visión no muy precisa (mecánica clásica) no distingue la separación entre ambos planos y supone el dibujo en un solo plano; pero, si se afinan los medios de observación (mecánica ondulatoria) se advierte la existencia de los dos planos con sus dibujos parciales, y si, además, se pretende observar claramente uno de los dibujos aproximándose a él, el otro dibujo se percibirá entonces confusamente y viceversa.

La imagen de la realidad que nos ofrece entonces la física actual, ya no

tiene contornos netos y precisos, su perfil se ha hecho borroso, es una imagen "flou". Y este hecho es un resultado esencial e ineludible, no una contingencia que pueda subsanarse modificando o afinando procedimientos de medida.

Dejemos el símil anterior; la "relación de incertidumbre" impide la posibilidad de observar con precisión creciente todos los elementos que definen un estado físico; si, por ejemplo, se aumenta la precisión en la medida de los elementos que fijan la posición de un corpúsculo, por ese mismo hecho se hacen imprecisos los elementos que fijan su estado dinámico y recíprocamente. El ideal cartesiano de determinar "figura y movimiento" es irrealizable, y, en cambio, asoma extrañamente a la memoria el argumento del viejo Zenón que con su flecha en el aire separa netamente ambas especificaciones.

Esta imposibilidad de una observación completa, se ha vinculado con el determinismo, pues se vió en ella una negación de la ley causal que debía regir los fenómenos naturales. Lo que ocurre es que la "relación de incertidumbre" impide observar y medir una acción inferior a h (se ha dicho que h es la "fisura" del determinismo) lo que hace aparecer la realidad como discontinua y no causal; y si esto no se nota en la macrofísica es debido a que el enorme número de corpúsculos presente, produce reparticiones estadísticas que restablecen la continuidad y la causalidad.

Esta vuelta a la física clásica, partiendo de la física atómica, que es el camino natural, constituye sin duda uno de los más rotundos éxitos de la física de hoy. El recorrido en sentido contrario, esto es, aplicar los resultados de la física del macrocosmos a la física microscópica, es simplemente el fruto de un hábito mental, de una costumbre, en fin, de un pre-juicio.

Del hecho de ser posible la determinación de la posición y velocidad de un tren en marcha, se ha querido inferir las de cada una de sus moléculas, pretensión tan excesiva como la de deducir de la forma del cuerpo humano la de cada una de sus células.

No se ha tenido suficientemente en cuenta que al pasar a la física atómica se han presentado nuevas exigencias, nuevas proposiciones y hasta nuevos objetos, de manera que ninguna razón lógica abona en favor de la validez de las proposiciones de la física clásica en el nuevo campo. Y la física de hoy ha probado que pueden mantenerse los resultados de la física clásica, siempre que se

admita que la física atómica y subatómica se rijan por leyes que pueden ser diferentes a las de aquella.

Tal es el sentido de la "relación de incertidumbre" que, al poner las cosas en su lugar respecto a la posibilidad de la determinación de los elementos de un estado físico, recuerda que tampoco es posible determinar la edad del capitán conociendo las dimensiones del barco.

Parafraseando una grotesca pero certera comparación de Eddington, la "relación de incertidumbre" nos dice que si se pretende cargar a un pobre diablo con más paquetes de los que humanamente puede llevar le ocurrirá, como al payaso del circo, que se le irán al suelo unos cuantos y al pretender recogerlos se le caerán otros y así indefinidamente.

La "relación de incertidumbre" ha motivado disquisiciones y comentarios de toda índole. Por su vinculación con los medios de observación, se ha querido ver en ella una intromisión de lo subjetivo en el proceso científico. Lo que hay, es que la física clásica no tomaba en consideración el aparato que interponía entre el observador y el objeto observado, alojándolo así en una especie de "tierra de nadie", mientras que la física atómica reconoce que el objeto y los medios de observación pertenecen ambos al mundo objetivo.

Además las características de la física de hoy: imagen "flou" de la realidad, interacción entre lo observado y los medios de observación, se han extendido a sectores científicos que se refieren a otros aspectos de los hombres y las cosas. Así; la experimentación biológica perturba o destruye los fenómenos vitales que estudia; la introspección psicológica de ciertos estados anímicos, como la cólera, ya no es posible pues la observación altera ese estado y éste impide la observación; calificamos por ejemplo, un hombre de íntegro por su comportamiento en general, pero sin duda, al analizar su vida íntima, aparece algún detalle cuya mezquindad afecta aquella integridad, etc.

Mas, por cautivadoras que parezcan todas estas extensiones, queda siempre para la física algo específico y propio que constituye lo maravilloso de esta ciencia: y es su posibilidad de traducir sus enunciados en relaciones cuantitativas. Su imagen de la realidad es "flou", pero es porque existen fórmulas que denuncian y, en cierto modo, miden lo borroso de esa imagen.

Esta imagen ofrecida por la ciencia natural más exacta, por la que mayor acopio hace de la matemática, traduce la especificidad de lo real frente a lo

racional. Al aplicarse el molde matemático a la realidad, él no se adapta exactamente y resulta una imagen deformada, borrosa, "flou", como si el mundo exterior se resistiese a ser interrogado y a ser penetrado por las construcciones racionales.

Por eso ciertas concepciones puras, como las de individuo físico o de sistema aislado, resultan irrealizables al ser sometidas a la observación que, ineludiblemente, añade nuevos individuos o introduce factores que perturban el sistema.

De Broglie habla en su último libro de muchas de estas cosas. Francés al fin, no deja de mencionar el espíritu geométrico y el espíritu de fineza. Mientras el primero crea las concepciones puras, el segundo reconoce las limitaciones y los obstáculos que la realidad opone a esas concepciones, cuando quieren convertirse en conocimientos físicos.

Santa Fe, 1938

JOSÉ BABINI

Libros de Arte

"EL ARTE MODERNO EN MÉXICO" por *JUSTINO FERNÁNDEZ* (*)

Nuestra constante precaución de leer el contenido del libro antes que el prólogo ha resultado inútil en este caso porque Manuel Toussaint, autor del prólogo de la obra, define sus caracteres esenciales con honradez e inteligencia y explica críticamente las normas seguidas por el autor. Advierte ante todo que la primera preocupación de Fernández fué un empeño de conciencia histórica por encima de las simpatías tendenciosas. Si el espacio lo permitiese reproduciríamos íntegramente las páginas de Toussaint, en la seguridad de dar a nuestros lectores el comentario más claro y exacto.

La estructura del vigoroso trabajo de Justino Fernández se divide en diez capítulos que responden a la ampliación de un curso sobre el arte mexicano

(*) Antigua Librería Robledo, México.

de los siglos XIX y XX, desarrollado por el autor en la Escuela de Verano de la Universidad Nacional de México.

En la primera parte el autor explica muy oportunamente la extensión del concepto "arte moderno" e inicia su examen desde la independencia de México, del dominio español hasta nuestros días.

Así concebida, la división resulta clara y eficaz y permite también una sistematización práctica del rico material bibliográfico y de los numerosos apéndices afanosamente documentados. Aplicada al copiosísimo e interesante material ilustrativo, permite consultarlo al mismo tiempo que el texto con toda facilidad.

Los criterios seguidos por el autor al tratar los valores del siglo XIX pueden parecer quizá demasiado prolijos, comparados con el sedimento de materia valiosa que dejaron las obras de ese período, pero más merecería tal juicio un panorama del siglo XIX europeo, sobre el que existen centenares de estudios; México, en cambio, no contaba con ningún panorama completo.

Confesamos que personalmente nos es todavía difícil reprimir la ironía o aceptar ciertas conclusiones demasiado serenas frente al movimiento romántico si no reflexionamos un poco sobre su tendencia de programa antiacadémico. Por eso preferimos, en vez de dar rienda suelta a nuestro apasionamiento polémico, parafrasear un concepto tan culto como sensato de Toussaint, que dice: "Aunque estemos más cerca de los clásicos que de los románticos, porque los románticos son solamente románticos, es útil echar una ojeada atrás, a los hombres que trabajan con otros ideales y bajo el influjo de otras ambiciones". Apresurémonos a decir a los estudiosos y entusiastas de la pintura mexicana moderna que el autor, además de ser sagaz y documentado indagador desde el punto de vista histórico, es también crítico sereno de los contemporáneos; sus juicios sobre Diego Rivera, Orozco, Siqueiros y los artistas mexicanos en general, son acertados.

Si bien la posición de los pintores mejicanos y sus ideologías son más o menos conocidas, la falta de estudios imparciales ha creado —salvo el caso de Diego Rivera, que a nuestro parecer se destaca como obra acabada— una suerte de confusión en los valores de la pintura mexicana de hoy. Por eso también bajo este aspecto es interesante la obra de Justino Fernández, porque une al criterio actual la valentía de dar su culta opinión sobreponiéndose a las simpatías personales o de tendencia.

Las vidas detalladas de los artistas más significativos, con las fechas de sus viajes a Europa y de la ejecución de sus obras, permite indirectamente, para quien tenga cierta familiaridad con las frases más salientes de los movimientos europeos, establecer con precisión intuitiva la influencia europea y su fusión crucial con la tradición indígena, que tanto vigor y tanta poesía debía dar a la pintura mexicana.

No podemos dar por terminada la reseña de esta obra, loable por su complejidad, sin subrayar el inteligente criterio del autor al dedicar tan amplio espacio al arte popular que, en los momentos de confusión y de excesivas pretensiones intelectualistas es, como bien saben los artistas modernos, la única fuerza pura que sabe mantener vivo el hálito de la creación.

"PINTURAS MURALES EN LA UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA DE JOSÉ CLEMENTE OROZCO"

por *LUIS CARDOZA Y ARAGÓN*

Un prefacio describe primero las características arquitectónicas del edificio, la calidad de los frescos y la superficie total pintada, que es de 430 metros cuadrados. Luego agrega que el pintor fué dejado en plena libertad. Las breves páginas que sirven de comentario a las treinta y siete láminas siguientes bastarían para provocar una discusión que no corresponde a los límites ni a las intenciones de esta reseña.

A riesgo de que no nos comprendan claramente el autor del prefacio ni el mismo Orozco, osamos afirmar que su base materialista es tan inteligente y está tan impregnada de valores espirituales, que resulta aceptable hasta para el más encarnizado enemigo del materialismo. Por lo demás, Cardoza y Aragón, al titubear ligeramente sobre la sencillez anterior o la complejidad actual de la pintura de Orozco, demuestra un repudio instintivo —que le honra— de la mecánica implacable del cerebro.

En cuanto a la poderosa obra pictórica de Orozco, es difícil pronunciar un juicio definitivo sin haber visto el color, que tanta importancia tiene en el fresco; sin embargo, por el simple análisis de las láminas de este fascículo pode-

mos asegurar que el encanto y el tormento que emana de los rostros no es físico a pesar de los vigorosos medios plásticos, característicos de Orozco, que intentan expresar el dolor, modelándolo trágicamente sobre la máscara, momentánea y frágil, del cuerpo humano.

Frente a él, un cadáver de estudio, morado y abierto: el hombre sirviendo al hombre para su investigación. Y entre el cadáver y el hombre que mide, hay cálculos y figuras geométricas. He aquí el punto de contacto que nos hace amigos de Orozco y de Cardoza, no obstante la contradicción aparente. *El hombre sirviendo al hombre* anatómicamente, para aprender el oficio de médico o para dibujar correctamente; hasta aquí estamos de acuerdo; después interviene la abstracción geométrica, el lirismo que ha dado a Orozco el estado de ánimo necesario para transformar esos 430 metros de superficie en obra de arte; lo cual ya es más difícil de explicar con sólo la dialéctica materialista. Creemos que los números sirven al usurero para la mecánica de su vulgar administración, pero también pueden servir para maravillosos cálculos astronómicos capaces de confundirse con la poesía. Estamos de acuerdo con el autor en que los *microscopios, caducelos, overoles, martillos, máquinas*... eliminados por Orozco prueban el acierto del camino del artista pero, agregamos, no prueban la obra de arte materialista.

Es sabido que quien sustituyó de improviso el canto al miosotis por la antena de radio o el pequeño tren romántico por la locomotora moderna, con la idea de crear obra de arte de nuestro tiempo, no es más que un vulgar charlatán, para decirlo sin ambages.

"L'ANGELO IN BORGHESE" por *CARLO BELLI* (*)

Este libro singular, dedicado al pintor Tulio Garbari en el sexto aniversario de su muerte, se abre con una confesión: Carlo Belli, el fundador espiritual del grupo abstractista italiano, el más vivaz e inteligente teorizador de un arte "kn", que *sueña con una Grecia del año* 2000 *después de Cristo*, debe explicar —por lo menos al sector de público amanerado y burgués que no conoce el hechizo de la

* Edizioni Augustea, Roma.

amistad— la dedicatoria de este libro al pintor G. Severini, antiabstractista sincero. Y lo explica en un prefacio de dos páginas, en que lejos de invocar las figuras nebulosas de la mitología, que le permitirían catalogar su libro en una hebra perdida del hilo de Ariadna, habla de rieles, plataformas, intercambios ferroviarios del destino, concluyendo por demostrar cristalinamente que el efecto, la estima, la amistad y la admiración permiten superar en momentos culminantes el orgullo de las frías querellas intelectuales. Del abandono momentáneo a un sentimiento tan frágil hoy como la amistad, nace este hermoso libro lleno de pasión, inútil para los malvados o insensibles, dedicado a la muerte de un pintor, sin crítica pictórica.

Pero transcribamos algunas líneas de Belli, tomadas de la dedicatoria a Severini, donde surge en síntesis todo el noble significado del libro: *No es una biografía ni puede considerarse como un estudio sobre su obra de filósofo y de artista* (la de Garbari). *La amistad no tolera tales operaciones en frío. Con las páginas que siguen sólo quisiera enviarte una imagen de Tullio tal como apareció entre los hombres; a manera de retrato espiritual que podamos tener junto al recuerdo de aquella moralidad excepcional de que fué maestro.*

En las páginas siguientes, llenas de intimidad sin reticencias sentimentales, se leen tres nombres: Tullio Garbari, Dino Garrone, Edoardo Persico. Tres amigos inseparables que el destino reunió también, con breve intervalo, en el viaje supremo; tres héroes de distinto temperamento en la polémica italiana moderna, tres destructores con armas diversas de la amoralidad espiritual. Quien esté algo al corriente de la polémica artística italiana encontrará indirectamente en este libro sus fases más salientes, descritas en una bella atmósfera de intimidad, como por ejemplo las primeras e inolvidables exposiciones de la *Galleria del Milione* de Milán.

ATTILIO ROSSI

CALENDARIO

(*REVISTA DE TEMAS DEL MES*)

Los Judíos, Céline, Maritain y Gide. — Casi al mismo tiempo que Céline publicaba su burlesco panfleto contra los judíos, *Bagatelles pour un massacre*, Maritain ha pronunciado una conferencia de muy distinto tono, *Les juifs parmi les nations.* —que pronto editará SUR, pues su recta doctrina sobre ese problema merece la más amplia difusión. André Gide comenta ambos textos (*Nouvelle Revue Française*, París, abril 1938), agregando otras razones que también merecen ser tenidas en cuenta. Comienza por caracterizar en pocas líneas la manera del autor de *Mea Culpa*:

"*Céline sobresale en la invectiva. La aplica a cualquier cosa. En este libro, la judería no es más que un pretexto. Un pretexto que ha escogido por ser el más espeso posible, el más trivial, el más vulgarizado, el que se burla más fácilmente de todos los matices; el que permite los juicios más someros, las exageraciones más enormes, el menor cuidado de la equidad, el más propicio a todas las intemperancias de la pluma. Y Céline nunca está mejor que cuando más pierde la medida.*"

Pero...

"*Si hubiese que ver en* Bagatelles pour un massacre *otra cosa que un juego, Céline, a despecho de todo su genio, no tendría disculpas por haber removido las pasiones banales con ese cinismo y esa desenvuelta ligereza*".

Al comentar el folleto de Maritain, Gide hace hincapié especial en la cuestión de la raza judía que el primero trata de reducir, alegando que ésta no responde a ninguna realidad científica, a ninguna unidad de sangre, sino solamente a "mentalidades" típicas, debidas a condiciones históricas y sociales. Contrariamente piensa Gide:

"*Aunque todos los judíos de la tierra, por un súbito influjo del Espíritu Santo se sintieran tocados por la Gracia, se convirtiesen de golpe, no por ello dejarían de ser menos judíos. La cuestión no es confesional sino racial. No hay nada que hacer. Por consiguiente, lo que me deja insatisfecho en la conferencia de Maritain es que sólo llega a presentarnos al elemento judío en cada nación como un elemento incómodo, que caritativamente debe tolerarse y al cual conviene encontrar un modus vivendi confortable, tanto para él como para nosotros. Me hubiera gustado verlo examinar lo que este elemento heterogéneo aporta; preguntarse si podría ser impunemente suprimido; si una vez omitido ese sentimiento urgente de justicia, de ley, que es propio de Israel y su mensaje —un poco limitado y del cual la caridad cristiana atemperará su intransigencia—, no sería de temer cierto aflojamiento moral*".

Y finalmente:

"*Que esos elementos puedan causar molestia, no hay que decirlo; pero yo estimo*

que con frecuencia eso es mejor, y que esa molestia puede ser saludable, tanto más útil y premonitoria cuanto la tendencia a la uniformización se hace más exagerada. Estimo que no hay una sola de esas minorías que no presente, además de su carácter negativo, un carácter positivo que sería cuerdo considerar; dicho de otra forma, que la eliminación de la minoría aunque fuera posible no sería tan deseable como les parece a simple vista a algunos espíritus "totalitarios"; pues de ello resultaría, en fin de cuentas, una rotura de equilibrio por defecto de contrapeso y un empobrecimiento seguro."

●

LUGONES JUZGADO POR ALFONSO REYES.— Entre los numerosos juicios que la muerte de Lugones está suscitando en toda América, uno de los más certeros es, sin duda —no obstante su rapidez— el emitido por Alfonso Reyes (*El Nacional*, México, 27 febrero 1938) al que pertenecen los siguientes fragmentos:

"Nacido en el llamado Modernismo americano, se ensancha gradualmente hasta salirse de las escuelas, se desclasifica en un atletismo característico de su fuerte personalidad, acoge toda la sustancia —desde la mortecina seda hasta el bronce implacable—, y todavía en los últimos años lo encontramos en plena evolución, en vida constante, inclinado amorosamente sobre los asuntos populares y escribiendo sencillos poemas del tipo de nuestros corridos mexicanos, poemas impregnados de intenso aroma folklórico que saben a yerba sanjuanera y a recién ordeñada leche.

Su prosa tenía a un tiempo mismo las elegancias de la geometría francesa, el latigazo eléctrico americano al modo de Martí, y el rumor de órgano secular de las catedrales españolas. Tales páginas sobre el imperio jesuítico del Paraguay o sobre los oficios en Grecia, tal cuento como aquél sobre la lluvia del fuego en Gomorra son inmortales."

Y finalmente:

"Un día cambió de odre su vino, pero su vino se resentirá siempre del dejo del odre primitivo. Sin saberlo acaso, traía los pulmones henchidos con el viento de la libertad, a pesar del cambio de atmósferas. Lo arrolló la ola del desconcierto social y, como nunca era pasivo, él quiso hacer de nadador. Desde la orilla, vieron alejarse con tristeza al que años antes (y ya no recuerdo si fué en La voz contra la roca *o fué en* Las montañas del oro), *había denunciado a los pueblos, con índice severo, lo que en aquel momento estigmatizó bajo el nombre de "la hora de la espada". Ni sinceridad ni valor ha podido nadie escatimarle.*

"Y yo espero que lo respetan las hienas, y yo pido empeñosamente a los míos que hagamos para esta tumba el mismo esfuerzo de reivindicación que la noble República Española ha sabido hacer para Unamuno, otra grande encina herida del rayo."

●

WALT WHITMAN Y GEORGE SAND. — De la reseña bibliográfica que Peter Monro Jack (*The New York Times Book Review*, abril de 1938) dedica al reciente libro de Esther Shephard, *Walt Whitman's Pose*, (libro por cierto poco favorable para el famoso autor de *Leaves of Grass*, pues entre otras cosas le acusa de artificioso y egoísta) destacamos los siguientes pasajes donde se da a conocer

una fuente literaria —bastante insospechada— del gran poeta yanqui.

"Su principal descubrimiento es el provecho que sacó Whitman de una conocida novelita de George Sand: La Condesa de Rudolstadt. *El texto pertinente de esta versión figura en el libro en facsímil. No hay duda de que Whitman conoció esta continuación de* Consuelo, *novela de George Sand, puesto que una cita extraída de ella apareció de su puño y letra entre sus papeles póstumos. La había leído con anterioridad a la publicación de* Leaves of Grass, *en* 1855."

"Esta novela, repentinamente importante, justifica por sí misma su influencia en la vida de Whitman y en el curso de la poesía americana. Su héroe es un poeta-músico, vestido al igual que un obrero vagabundo, que canta en un estado de arrebato, vaga y cósmicamente, el gran futuro del mundo cuando todos los hombres sean hermanos. "¿No soy un hombre?" *—exclama—. "Soy* hombre, *y estoy en conexión con la* humanidad *de mi tiempo". "¡Oh, qué bella es la vida, qué bella es la naturaleza, qué bella es la humanidad!" Pero agrega: "Los tiranos han corrompido esto. ¡No debe haber por más tiempo tiranos! El hombre es igual al hombre. La naturaleza humana es comprendida, reconocida, santificada. El hombre es libre, igual y hermano. No hay otra definición del hombre. No más amos, no más esclavos. ¿Oyes este clamor*: Viva para siempre la República!"

"La "República" de George Sand vuélvese en Whitman "estos estados"; también él se hace eco de todas las inspiraciones de ese cósmico y místico poeta. Adopta una vestimenta de obrero (carpintero), se ve a sí mismo como el profeta e intérprete del nuevo mundo, deja a un lado los libros ("No hagáis citas ni deis referencias de otros escritores", escribió Whitman) y aparece como el libre y natural poeta de un nuevo mundo. Hasta las palabras francesas, tales como en masse, *están tomadas de esta fuente; sin embargo, Miss Shephard no da muchas seguridades de que Whitman hubiese leído esta novela en su idioma natural. Habló sin reservas de otros escritores, pero raramente de George Sand, y nunca de esa novela."*

●

Un Mensaje de Gabriela Mistral. — La autora de *Tala*, antes de dejarnos rumbo a Chile, ha recorrido algunas ciudades del interior, cosechando homenajes y dejando un reguero poético, hasta en sus más pequeñas manifestaciones. Porque el arte de un espíritu poético —particularmente cuando éste se llama Gabriela Mistral— consiste esencialmente en insuflar poesía a todo cuanto toca. Testimonio —entre otros semejantes— de esta virtud es el mensaje que dirigió Gabriela Mistral a los niños del Litoral. Creemos interesante publicarlo, extrayéndolo de la edición privada que han hecho de él dos maestras de Paraná, a fin de dar la merecida difusión a sus bellísimos conceptos:

"Niños del Paraná, niños del trébol de ciudades que acabo de ver y que voy a dejar; yo agradezco esta ocasión que me dan de hablar con vosotros.

Ayer yo navegué vuestro río, bajé mi mano a vuestra agua fluvial y el río bueno tomó mi cuerpo y me llevó consigo...

Ayer yo vi los elevadores rosarinos de grano, los medí, los gocé y los bendije pasando. Las mujeres amamos las cosechas de

Canaán, porque nosotras somos las proveedoras de las mesas y a nosotras nos toca distribuir el pan.

Los graneros parecían, a la luz de la mañana, torres de Cibeles o el talle mismo de Ceres, galaneando en la luz argentina; los graneros parecían también los mástiles de la abundancia, los palos mayores de la grande patria agraria.

Yo nunca olvidaré, niños argentinos, esos graneros rosarinos, empinados como aleluyas del trigo; siempre llevaré en mis ojos su signo blanco, su raya vertical, su dedo afirmador de la abundancia feliz.

Lindo destino os regaló la Providencia, niños del Paraná. Podría decirse del sustento del hombre que lo primero es el pan y lo último también el pan.

Vuestra llanura es una horizontalidad perfecta, por voluntad de pan; vuestra lluvia también cae copiosa por voluntad de pan y vuestro aire vuela sin vidrios de hielo, igualmente por amparo del pan.

La Argentina plantó y crió lo que era menester, se aplicó como quien dice a las raíces del ser, oyó lo que pide la boca del niño y dió las espigas y lo que reclama la del trabajador y desató en la pampa su ganadería homérica.

Vosotros oís un repertorio de música que hacen las mágicas espigas del Paraná. El trigal recién nacido ondula blando, el trigal maduro suena virilmente áspero, y el chorro de oro que sube y baja de los graneros mecánicos, ése canta a repechadas de música.

Vuestros oídos están llenos en la infancia de esta música cereal, de este golpe de trigo en ciernes y del trigo maduro. Si a mí me tocase escoger las hablas que caen a mis oídos, escogería, tal vez, la de los trigos de la Argentina, la de los huertos chilenos y la del maizal de México. Porque soy mujer y esas voces sosegarían mi corazón diciéndome que hay harina y frutas bastantes para los hombres de la tierra, que no falta y que alcanza a todas las manos.

¡Alabad vuestro cereal santo, aunque lo tengáis resabido y sea vuestra costumbre eterna! La alabanza es el regusto de la gratitud que se vuelve devolución. ¡Haced himnos con el trigo, dibujos incontables con la espiga y la gavilla y haced danza con las parvas!

¡Ande siempre el trigo en vuestra probidad racial; vuele el trigo en vuestro donaire criollo; los americanos palpemos en vosotros siempre una nobleza de trigo, y seáis vosotros, niños argentinos, lo que esta vieja maestra quiere, cuando mira a cada niño de su raza: grano maduro para resistir el mal y grano tierno para amasar la humanidad que pide todavía Cristo, la cristiandad cabal, la que parece que no hubiese nacido aún y que Cristo tal vez ya no espera sino de nosotros, gente americana, gente nacida para la nobleza y la piedad totales!"

●

LOS DIEZ MÁS GRANDES ESCRITORES NORTEAMERICANOS VIVOS. — Tiene por costumbre el Dr. William Lyon Phelps, profesor jubilado de la Universidad de Yale, publicar anualmente una lista de los diez más grandes escritores norteamericanos vivos, según su criterio. Por supuesto que esta selección, no obstante la autoridad implícita en su alta posición, la ofrece como algo personal y no como un juicio arbitral. En tal sentido transcribimos, en orden alfabético, su lista co-

rrespondiente al año en curso: Stephen Vincent Benet, Pearl Buck, Willa Cather, Robert Frost, Sinclair Lewis, Edna St. Vincent Millay, Eugene O'Neill, George Santayana, Booth Tarkington y Dorothy Thompson.

●

LEYENDAS CABLEGRÁFICAS. — Quienes leen habitualmente, entre nosotros, algunas de las más difundidas publicaciones literarias francesas —aludimos concretamente a *Les Nouvelles Littéraires* y *La Nouvelle Revue Française*— no han dejado de acercársenos justamente asombrados ante la versión por ellas dada de la muerte de Lugones. En efecto, según ambas publicaciones, el autor de las *Odas seculares* ha muerto de hambre, víctima de la total indiferencia de sus coterráneos. Lo afirma Francis de Miomandre en la primera página de *Les Nouvelles Littéraires* (Nº 808, 9 abril 1938) y lo repite *La Nouvelle Revue Française* del mismo mes, en dos líneas de su "Bulletin" noticioso.

No hay que decir cuán lamentable nos parece la acogida hecha por esos dos órganos, en otros aspectos tan serios y solventes, a los vagos rumores que en Buenos Aires circularon en los días siguientes al suicidio del gran escritor, sobre el complejo de causas que podían haberlo motivado. Parecería natural que, antes de dar forma a esas especies, un escritor aparentemente tan conocedor de cosas y letras argentinas —a juzgar por sus crónicas y traducciones— como Miomandre hubiera sentido el escrúpulo de verificar tal información. Lo mismo decimos del redactor anónimo de la sección aludida en la segunda revista. No queremos acostumbrarnos a la fatalidad de que las pocas veces que se habla de obras y hombres argentinos en Francia se haga cometiendo tales errores y desfiguraciones. Nuestro país merecerá otros reproches, pero no el de "haber dejado morir de hambre" a un escritor que desde los veinte años era funcionario público, redactor de un gran diario y cuya vida no se singularizó nunca por dificultades económicas.

Ahora bien, creemos que la responsabilidad de versión tan errónea no corresponde a las publicaciones aludidas sino a ciertas agencias cablegráficas que desde aquí transmitieron la muerte del poeta, achacándola a una falsa causa y exagerando rumores al gusto de clientelas trasatlánticas. El sensacionalismo "a fortiori" de esas empresas noticiosas debiera tener sus límites. El suicidio de un gran escritor es ya algo suficientemente patético en sí mismo, sin necesidad de aditamentos novelescos.

●

"COLECCIÓN POÉTICA HARRIET MONROE".— En los últimos días de abril (*The New York Times Book Review*, abril de 1938) de este año recibió la Universidad de Chicago, por legado testamentario de Harriet Monroe, fundadora y a la vez directora hasta su muerte, (acaecida en Arequipa en setiembre de 1936), de *Poetry: A Magazine of Verse*, cerca de 3.000 volúmenes, incluso valiosas ediciones príncipe, ejemplares dedicados, obras de crítica y biografías y antologías de poesía moderna, como asimismo originales manuscritos y cartas. La colección se llamará "Harriet Monroe Poetry Collection" y será instalada en uno de los nuevos edificios de la biblioteca, el Wieboldt Hall, con vista hacia Midway. Se han tomado disposiciones y se han

reunido fondos para completar la biblioteca de manera que continúe siendo una colección "moderna". Miss Monroe insistió en esto, deseando que la biblioteca no cesara de aumentar una vez transferida. Entre los autores modernos representados en esta colección, muchos de ellos con ejemplares dedicados, figuran Carl Sandburg, Vachel Lindsay, Etna St. Vicent Millay, E. A. Robinson, Amy Lowell, Elinor Wylie, Robert Frost, T. S. Eliot, James Branch Cabell, Ernest Hemingway, Hart Crane y Robinson Jeffers.

●

MAS DEFINICIONES DE LA PERSONA. — Tras las incluídas en otro lugar de este número, merecen también ser conocidas las nuevas definiciones de la persona que hace Francisco Romero en su ensayo "Filosofía de la persona" (*Cursos y Conferencias*, Nº 5, año VI, Buenos Aires), y al cual pertenecen los siguientes párrafos:

"La persona es el individuo espiritual. No es substancia, no es un ente del que los actos sean la manifestación o la consecuencia: es actividad, actualidad pura. La persona no es sino el conjunto de los actos espirituales en cada sujeto, pero este conjunto es rigurosamente unitario, de manera que la persona se nos manifiesta al mismo tiempo como un complejo de actitudes espirituales, y como el centro ideal del cual estas actitudes irradian.

La persona se instala o se constituye sobre el individuo psíquico como una instancia superior y heterogénea. Su función natural respecto al individuo psicofísico es la de comando. Pero esto no quiere decir que ejerza esta función en todo momento y en cada circunstancia. Recordemos lo que hemos dicho antes de la novedad del hecho espiritual en el mundo, de su indefensa debilidad. Unas veces la llama del espíritu brilla apenas; otras alumbra sin dar calor; otras se torna incendio. Unas veces la persona parece que dormita y deja en libertad al individuo psíquico; en otras ocasiones le dice lo que debe hacer, pero sin ser capaz de obligarle a que lo haga; en otras por último, le impone su ley. Individuo y persona son dimensiones por lo general opuestas, en guerra constante. El triunfo es de uno u otra, según los casos. Muchas cuestiones plantea este antagonismo, y entre ellas una de importancia extraordinaria para el porvenir de nuestra especie: la de si siempre se mantendrá la oposición tal como ahora la comprobamos, o habrá conciliación o acuerdo entre los dos adversarios. El conflicto entre individuo y persona deriva de la vasta contraposición entre vida y espíritu, discutida repetidamente en la filosofía actual. El ocaso del siglo pasado y los comienzos del nuestro presenciaron algo así como una sublevación de la dimensión vital. "Sólo el error es la vida, el saber es la muerte", había dicho ya la Casandra de Schiller".

Y más adelante:

Nietzsche proclama: "Sea la vida, perezca la verdad", y se consagra a desenvolver genialmente este postulado, aunque con graves inconsecuencias que no es posible analizar ahora. El pragmatismo posterior, en lo capital, se limitará a puntualizar su tesis y a desarrollarlas. La vida, la utilidad vital o biológica, era lo primero. Este extremismo que se decide por la vida contra el espíritu, se repite en estos años en Luis Klages, heredero del portentoso don de comprensión

psicológica de Nietzsche, y cegado para otras cosas, como él, por el inmediato prestigio de lo vital, Klages anota la contradicción entre espíritu y vida, y se decide por ésta, proclamando que el espíritu es el mal, el pecado contra la vida. Los mayores tratadistas del problema en los últimos años, Max Scheler, Nicolás Hartmann, se aplican a resolverlo con menor precipitación, adoptando precauciones críticas desconocidas antes; se ponen del lado del espíritu, pero no ignoran la gravedad del conflicto y las dificultades a que da lugar. Si este apasionante conflicto ha sido visto con claridad, si ahora se toman en consideración las dificultades que de él nacen, y si, por lo mismo, podemos aproximarnos a soluciones más justas, todo esto se debe en porción considerable a la crudeza con que la situación fué planteada por el relativismo vitalista o biologista a que nos acabamos de referir."

●

Divertimientos nazis. — Nos los brindan a docenas los telegramas que, tras la anexión de Austria, leemos cotidianamente en los diarios. No hay por qué ensañarse subrayando ciertos actos y ciertas medidas que en sí mismas merecen la reprobación cuando no el ridículo a que inevitablemente ha de condenarlas cualquier mente honrada. A esa última categoría pertenece la siguiente noticia que extraemos de *La Nación* del 24 de abril:

"Curiosa medida filatélica: *En virtud del principio según el cual todo alemán "digno de ese nombre" debe trabajar para el bien de su país, aun durante los momentos de ocio, varias sociedades filatélicas del Reich decidieron no interesarse en lo sucesivo por las estampillas emitidas en la Unión Soviética y en la España republicana.*

"La primera resolución de esta índole fué adoptada en diciembre de 1936; luego se generalizó en todo el Reich, y, finalmente, el 22 de mayo de 1937 fué sancionada por la Reichbund de filatélicos, en el transcurso de la reunión realizada en Kassel.

"Dicha resolución expresa "que el coleccionista moderno no debe admitir en su álbum cualquier clase de estampillas, sino que debe hacerse una idea sobre la manera de constituir una colección".

"El "Danziner ver Pasten", que consagra un artículo a esta cuestión, dice: "Podemos congratularnos por el hecho de que ya no veremos estampillas soviéticas en las futuras exposiciones filatélicas de Danzig"."

●

Nuevas adhesiones al manifiesto del 22 de enero. — SUR se ha venido ocupando de la necesidad de modificar la ley Nº 11.723, cuyo régimen inocuo permite, entre otras muchas cosas que afectan de modo muy grave los intereses morales y materiales del escritor, la difusión en nuestro país de múltiples ediciones clandestinas, a menudo truncas y burdamente alteradas. En nuestro número 38 publicamos un artículo de Ortega y Gasset (*Ictiosauros y editores clandestinos. Urgencia de una rectificación moral*), cuya eficacia ya conocen nuestros lectores. En el número 40 de SUR dimos a conocer el enérgico manifiesto que un núcleo numeroso de escritores argentinos hizo público en los diarios del 22 de enero. Y en el número subsiguiente insertamos la insólita declaración de la Alianza de Intelectuales de Chile para

la Defensa de la Cultura — destinada a contestar el artículo de Ortega y Gasset publicado por SUR —, junto con la respuesta de esta revista y opiniones de André Gide, André Malraux, Maurois, Stefan Zweig, Aldous Huxley y Keyserling, todas ellas coincidentes en señalar la inmoralidad y el escándalo de las ediciones clandestinas.

A los firmantes del manifiesto del 22 de enero, — al cual se refirió Leopoldo Lugones en su artículo póstumo *Arte y Cultura* (en *La Nación* del 20 de marzo) deben agregarse otras importantes adhesiones recibidas, de los siguientes escritores argentinos: Margarita Abella Caprile, Coriolano Alberini, Elvira de Alvear, Elías Castelnuovo, Ramón Doll, Fernando Jáuregui, Hernán Félix Gómez, Eduardo Keller Sarmiento, Adolfo Mitre, Ricardo E. Molinari, Nicolás Olivari, León Ostrov, Ernesto Palacio, Nerio Rojas, José Luis Romero, Manuel Selva, Miguel Solá, Armando Tagle, Víctor Max Wullich.

INDICE

Pág.

Pequeña enciclopedia del pacifismo, por *Aldous Huxley* .. 7

Poemas, por *José Moreno Villa* 32

La revolución espiritual y el movimiento personalista, por *Guillermo de Torre* 37

La modelo, por *Ezio D'Errico* 65

El viajero ciego, por *Pilar de Lusarreta* 68

NOTAS

LETRAS ALEMANAS: "Advertencia a Europa", por *Román Jiménez* 82

CUESTIONES CIENTÍFICAS DE NUESTRO TIEMPO: La física, imagen "flou" de la realidad, por *José Babini* 85

LIBROS DE ARTE, por *Attilio Rossi* 90

CALENDARIO: (Revista de temas del mes) 95

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 Nº 037921

Título de marca Nº 159.486.

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