

SUR

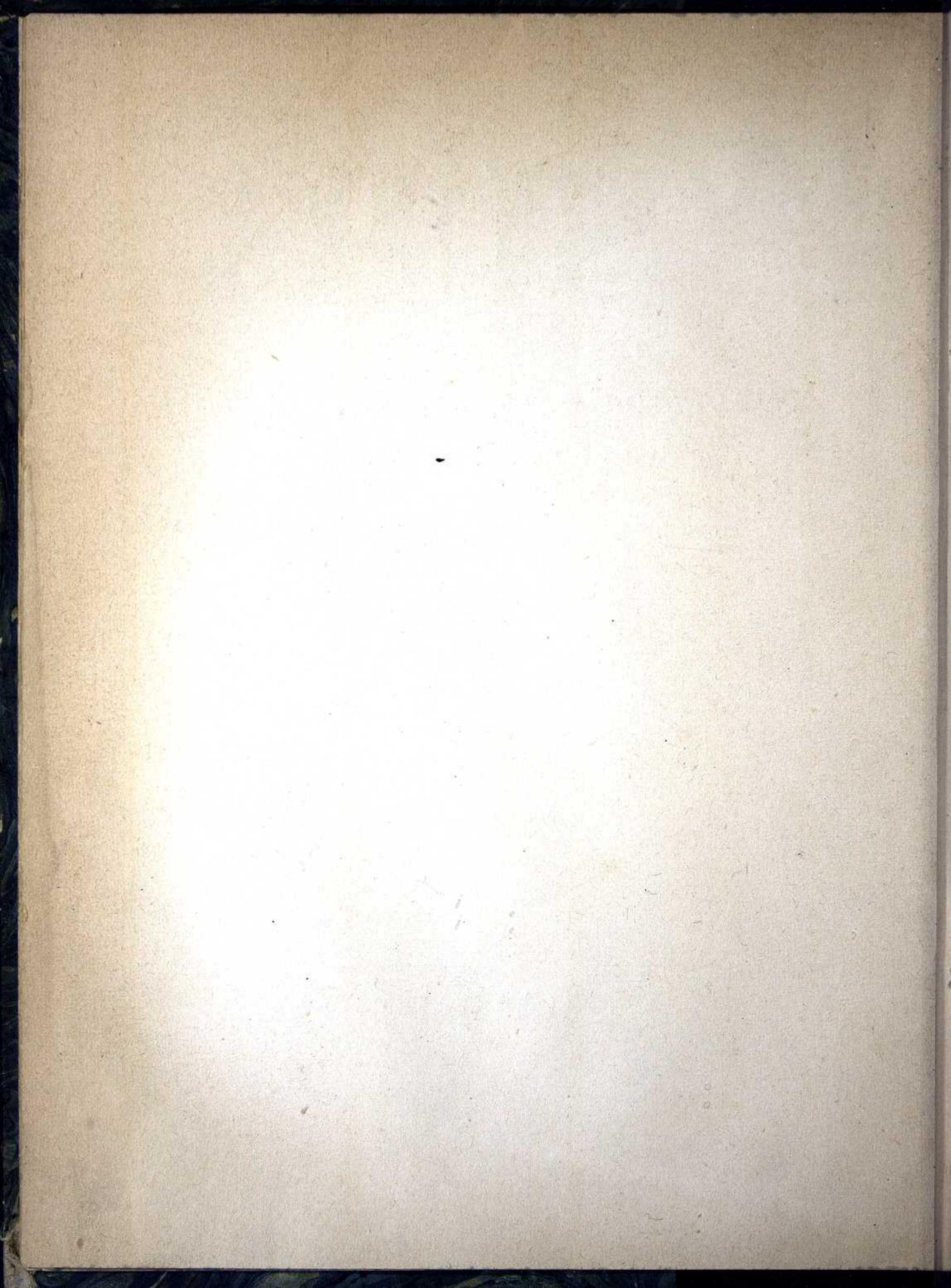
REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE
VICTORIA OCAMPO

SEPTIEMBRE DE 1941

AÑO X

BUENOS AIRES



S U M A R I O

EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA
ÉGLOGA LITORAL

P H I L I P C A R R
EL CARÁCTER INGLÉS

MACEDONIO FERNÁNDEZ
CIRUGÍA PSÍQUICA DE EXTIRPACIÓN

A L F R E D M É T R A U X
ARRIBO A LA ISLA DE PASCUA

C R Ó N I C A S

Jorge Bemberg: Principios de un método ☆ *Novión de los Ríos*: Una generación de poetas argentinos ☆ NOTAS ☆ LOS LIBROS por *Arturo Monfort, Enrique Anderson Imbert y Ernesto Sábato* ☆ CUESTIONES CIENTÍFICAS DE NUESTRO TIEMPO ☆ *José Babini*: Lógica aristotélica y lógicas no aristotélicas ☆ CRÍTICA DE ARTE ☆ *Julio E. Payró*: Exposición de pintura norteamericana ☆ LAS REVISTAS por *María Victoria Prati* ☆ DEBATES SOBRE TEMAS SOCIOLOGICOS ☆ Nuevas perspectivas en torno a "Los Irresponsables", de Archibald Mac Leish.

É G L O G A L I T O R A L

Vuelve a durar, momento ya vivido
que hoy el ayer serena
bajo la transparencia del olvido;
corre otra vez por la escondida vena
de tu invisible cauce:
de nuevo oirás que dulcemente suena
verde lloro de sauce
sobre la rubia soledad de arena.

Ya brillan entre escamas
tus líquidos segundos
porque en joviales olas te derramas,
ya en los senos profundos
de los mares inflamas
zarzales de coral en prietas llamas.

Y ya su poderosa reciedumbre
la realidad doblega
bajo el yugo feliz de tu costumbre.
Otra vez es el mar, otra la vega
y el eco que nos llega

de enamorada cumbre,
y el horizonte sublevado en ola
que duplica tu inmóvil caracola.

La brisa de la aurora
cede a la golondrina
su ademán de pastora,
y el rebaño de olas lo adivina,
mientras la blanca nube
hace más cielo al cielo donde sube.

Despeina el mar sus líquidas guedejas
contra las rocas vivas
cubiertas de cautivas
y sedientas almejas.
Hacia el ayer las nubes fugitivas
van llevando a las aves circunflejas.

Danza la sal marina
al aire intacto en músicas abierto:
si ya lo has descubierto
viviendo estás la intimidad divina:
ser en el Ser despierto,
y para ti en las aguas virginales
traza el delfín sus curvas musicales.

El templado cordaje reluciente
del salado rocío,
ya avanza por el aire transparente
el rosado navío
arbolado de luz resplandeciente.

Junto con ella crece
el viento juvenil de la mañana,
y fraternal la mece
sobre el agua liviana
que de júbilo y risas resplandece.

En abrazos violentos
se alzan y caen las olas violadas
por las iras viriles de los vientos;
luchan desmelenadas.
Pero se quedan truncos
y amorosos se tornan sus lamentos
en la trémula gracia de los juncos.

Verde temblor de lira
marinera,
en sus cuerdas suspira
ebria de yodo y sal la primavera;
su desnudez la desnudez espera
del cielo adolescente que la mira.

Admite, oh mar, mi ruego:
mi sencillez humilde y desolada
ya sin ayer ni luego,
quede transfigurada
en el líquido fuego
de tu presente eterno rescatada.

Déjame verte en implacable gozo
sin perdonar gaviota:
deja que mi alborozo
aprese tu luz rota
—irisado destrozo—
en el diamante vivo de la gota.

Desnudo estoy sobre desnuda arena
y el alma sumergida
donde ya no resuena
tu cólera vencida:
allí, junto a la tuya está mi pena,
ola superficial al tiempo uncida
sobre la honda eternidad dormida.

Verde, es tu mismo verde
de la pradera el amoroso pecho
—aun no ha olvidado que ocupó tu lecho—,
deja que suspirando lo recuerde,

mientras ciñes la tierra
que da a tu airada paz, su inmóvil guerra.

¿Por qué equivocaría
tu soledad su rumbo hasta el presente,
buscando entre sus olas imprudente
su propia compañía?
Yo supe hallar la mía
en otra diferente.

Y creí poseerla
toda la eternidad de una alborada,
perdida fué tan pronto como hallada:
no supe merecerla.
Calla tu Soledad, desengañada
en la ciega belleza de la perla.

Mis voces enmudeces
al aumentar la fervorosa suma
de olas y de siglos y de peces;
ya en mi silencio que tu sal perfuma
oiré como otras veces
tu antigua voz de resonante espuma.

EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA

EL CARÁCTER INGLÉS

En primer lugar, conviene dar una explicación de lo que quiero significar al decir "inglés". En otros países, al referirse a los habitantes de las Islas Británicas en general, existe a veces una tendencia a llamarles "ingleses". Esto, en realidad, es inexacto y mueve a error. Es inexacto porque las Islas Británicas están habitadas por cuatro pueblos que no sólo son distintos, sino conscientemente distintos los unos de los otros. Si se le pregunta a un escocés si es inglés, contestará altivamente que no. Un galense hará lo mismo, y si se trata de un irlandés, es probable que repudie con indignación la idea de que tenga identidad alguna con los ingleses, llegando acaso hasta recordar que su país —o por lo menos la parte sur que forma el Estado del Eire— es neutral en la presente guerra y tiene su propio gobierno y parlamento independientes, aunque forma parte de la Commonwealth Británica de Naciones. Además, aunque Escocia está ahora incluída en el Reino Unido y manda representantes al Parlamento Británico, se sigue hablando del "Border", es decir del límite entre ambos países; y Escocia tiene un ministro especial, el Secretario de Estado de Escocia, un sistema legal aparte y una Iglesia instituída separada, que es protestante pero cuya organización es distinta de la de la Iglesia instituída de Inglaterra.

Es engañoso involucrar a los cuatro pueblos en una sola categoría, por cuanto estas diferencias políticas van acompañadas de marcadas diferencias de carácter, de mentalidad y, en gran parte, hasta de lenguaje. Un dialecto celta llamado "erse" es el que hablan en su mayoría

los campesinos del Estado del Eire, algunos de los cuales, en el oeste, no comprenden otro idioma. Este dialecto ha sido elegido para primer idioma oficial de Irlanda, aunque la mayoría de la gente habla habitualmente inglés, que es el segundo idioma oficial. En los Highlands del norte de Escocia se habla otro dialecto celta, y otro distinto en Gales.

Los irlandeses poseen una melancolía poética y una fantasía de cuento de hadas que difieren completamente de la poesía y de la fantasía de los ingleses; una delicada y rápida comprensión, una manera de pensar realista y carente de sentimentalismo, un ingenio leve y caprichoso y una rebeldía combativa y amargamente intransigente que no tienen nada de inglés.

Los galenses son dueños de una inteligencia penetrante y algo sinuosa, de un gusto apasionado por la música coral y de una florida y pintoresca elocuencia, características enteramente propias. Los escoceses ("scots", jamás debe decirse "scotch") tienen una parquedad que se ha vuelto proverbial, en contraste con la prodigalidad de los ingleses; una tradición de enseñanza que ha convertido su educación superior en algo verdaderamente democrático; una habilidad manual y mental que ha hecho de ellos los mejores ingenieros navales del mundo; un giro lógico de pensamiento constructivo que está más cerca de Francia que de Inglaterra, y una extensa memoria política y personal completamente extraña a la tendencia inglesa de perdonar y olvidar.

Es sorprendente que con todas estas características independientes, y algunas veces independientes hasta el punto de ser desafiadoras, distinguidos escoceses, galenses e irlandeses hayan tomado una parte tan importante en la construcción de un mundo político, social e intelectual que a pesar de todo permanece fundamentalmente inglés. Bernard Shaw, que es irlandés, ha hecho notar que el tranquilo y frío pensador Wellington era oriundo de Irlanda, mientras el imaginativo y sentimental Nelson era inglés. Lloyd George es galense y en compañía de Lord Balfour, Sir Henry Campbell-Bannerman y Ramsay McDonald, escoceses los tres, completa el número de los cuatro primeros ministros

no ingleses que en los últimos cuarenta años han estado a la cabeza del gobierno británico durante un tiempo mayor que los cinco ingleses que desempeñaban cargos durante el mismo período.

Sin embargo, Inglaterra sigue siendo Inglaterra, y el espíritu que guía a Gran Bretaña, en política y en todo lo demás, sigue siendo inglés en el fondo. En consecuencia, aunque es erróneo establecer que todos los británicos son ingleses, un estudio del carácter del inglés revelará los motivos esenciales que vivifican a la nación británica en conjunto.

Digo el inglés y no el caballero inglés; porque aunque el último ocupa un lugar muy importante en el sistema social inglés, que será examinado oportunamente, constituye un producto especial y es necesario primeramente comprender el carácter del pueblo del cual su clase, al fin de cuentas, es sólo una parte.

Quiero decir a mis lectores cómo piensa el inglés medio, cómo siente, cómo se comporta, cómo actúa y cuáles son los ideales por los que vive.

En primer término, casi se podría decir que no piensa. Por lo menos, no construye nada conscientemente en su pensamiento. Sueña. Aspira el humo de su pipa y rumia. No es con la ayuda de la razón o la lógica con que deduce sus conclusiones ni somete constantemente el germen de éstas al análisis crítico, como lo hace el francés, para lograr algo bien redondeado y proporcionado. Pone, sobre todo, su confianza en el propio instinto, y luego en una serie de experimentos mentales que parecen, a primera vista, emprendidos enteramente al azar, pero que luego demuestran proceder de una verdadera intuición, aunque pueden llegar a ser demasiado vagamente empíricos para constituir un método. Carece en absoluto del sentido del equilibrio y de evitar prolijamente la exageración que restringe al francés en sus procesos mentales. Cuando llega a sus conclusiones por los caminos desviados que acabo de indicar, la única prueba a que las somete es preguntarse si sirven, si dan resultado. Si es así, es decir, si parecen ser prácticas,

le tiene muy sin cuidado que estén o no basadas en premisas enteramente contradictorias.

No tengo la intención de sugerir que la mente del inglés es caótica. En el orden práctico posee un enorme sentido, pero tiene una desconfianza innata de todo lo que esté únicamente basado en una justificación intelectual. En efecto, hasta desconfía de la inteligencia misma, como de algo más bien peligroso. Se inclina a pensar que el hombre inteligente, y más aún el hombre brillante, carecerá de juicio sólido cuando se trate de formar una opinión; por cuanto el buen criterio constituye la lenta y casi intuitiva valoración del hombre, las cosas y circunstancias, que constituyen la seguridad mayor del inglés a través de toda su vida.

Por las mismas razones, el hombre que habla demasiado, y especialmente el hombre que habla de sí mismo, debe ser mirado con sospecha. Fué un francés quien inventó la máxima: "toma la elocuencia y tuércele el pescuezo", pero son los ingleses quienes están mejor dispuestos para llevarla a la práctica. No quiero decir que un hombre que posee el don de la palabra flúida no convenza en Inglaterra, como en cualquier parte, a la gente simple. Difícilmente podría ser de otro modo en la tierra natal de Autolycus. A veces, hasta consigue convencer a aquellos que creen estar lejos de la simplicidad; pero, en términos generales, es más aconsejable para él que hable sólo cuando se le presenta la oportunidad de pronunciar un discurso y no durante la conversación. En este caso, el hombre que permanece la mayor parte del tiempo con la boca cerrada es considerado como el más sensato. El lector recuerda *Les silences du Colonel Bramble*, de André Maurois. Ese mismo instinto hace que el inglés desconfíe de la versatilidad. Hay en ella demasiada viveza. Además, la mera circunstancia de poder hacer una cantidad de cosas le parece indicio de probable incapacidad para realizar debidamente ninguna de ellas.

Todo esto puede hacer pensar que el inglés medio es melancólico.

Sería un error creerlo así. No es melancólico; pero mucho me temo que sea, a veces, un poco tardo.

En materia tanto de intelecto como de imaginación, y también en otras cosas, el inglés nunca madura por completo. Conserva siempre algo de colegial y hasta algo de niño. Lee mucho—más que las personas de algunos otros países que hablan más y son más inteligentes—pero su lectura consiste casi siempre en cuentos, y tienen que ser cuentos en los cuales pase siempre alguna cosa. La improbabilidad importa poco. Lo que interesa es la inventiva. En realidad, el inglés está siempre leyendo cuentos de hadas. Algunas veces los llamará cuentos policiales, pero es la aventura romántica lo que lo atrae. Cuando desea algo más serio en literatura elige también siempre asuntos fantásticos, románticos y con tendencia a la nebulosidad.

En realidad, al inglés no le gusta el arte consciente y preciso. Más bien dicho, obtiene poco placer admirando la habilidad y perfección del artista. Efectivamente, hay pocas sociedades más positivistas (en lo que al arte se refiere) que la clase media inglesa, a pesar de cierta jactancia y esnobismo en materia artística que ha prevalecido en Londres durante los últimos veinte años. Dicho al pasar, ese positivismo no es dañino para el arte, porque un verdadero artista corre mucho menos peligro de ver sofocada su originalidad en un ambiente positivista, donde tiene que luchar para imponerse, que en una atmósfera artística donde podría simplemente diluirse.

No obstante, aun cuando el inglés tenga muy poco sentido artístico, su sentido poético es muy profundo. Ambas cosas no son en modo alguno lo mismo. El monumento más duradero que Inglaterra legará a las edades futuras no será, posiblemente, ni su sistema político ni su grandeza imperial, sino el magnífico conjunto de poesía lírica que ha producido casi sin interrupción durante cuatro centurias. Poseyendo como posee dicha sensibilidad poética, el inglés, carente de todo gusto artístico, tiene sin embargo un seguro instinto y verdadero amor por las bellezas de la naturaleza. En el sitio más hábilmente elegido de

cada uno de los más espléndidos paisajes del mundo hay, generalmente, un inglés que ha edificado una casa. El mismo amor por las bellezas naturales le inspira la pasión por los jardines, que se pone de manifiesto no sólo en estos lugares favorecidos sino también en los sitios más inverosímiles e ingratos; en realidad, dondequiera que el inglés se instala.

La faceta más importante del aspecto imaginativo del carácter inglés es acaso su sentido del humorismo. Lo que esto significa es muy difícil de explicar a quien no sea inglés. La dificultad no sólo consiste en que aquello que un pueblo considera gracioso no hará, frecuentemente, ni sonreír a otro. El sentimiento de lo meramente cómico ha sido siempre, en grado sumo, cuestión de lugar y también de tiempo. Por ejemplo, mucho de lo que habrá divertido considerablemente a los contemporáneos de Shakespeare en las aventuras de Falstaff ya en nada nos divierte a nosotros. A pesar de ello, el carácter de Falstaff sigue siendo titánicamente humorístico.

Por lo tanto, lo humorístico es algo más que lo cómico. Por otra parte, tampoco tiene que ver con el ingenio; es una cuestión que atañe al carácter y no a la mente. Creo que esto tiene origen en el hecho de que cuando un inglés siente que está en ridículo, física, social o moralmente, tal descubrimiento, como a cualquiera, no le divierte, pero tiene el valor de admitir que está en ridículo y de admitirlo no sólo para los demás sino también para sí mismo. Esto le hace experimentar cierta simpatía hacia aquellos que son ridículos o que están colocados en situaciones ridículas. Descubre en esos caracteres particularidades curiosas y simpáticas aunque sean cómicas, pintorescas aunque sean absurdas.

Después de dar estas indicaciones sobre la forma en que trabaja la mente de un inglés y su imaginación, trataré de explicar, en parte, sus sentimientos.

Siente profundamente, pero todos sus instintos tienden a evitar que demuestre esos sentimientos, y dichos instintos están reforzados por el

entrenamiento a que los someten sus mayores, es decir, por el famoso "self-control" inglés.

Dichos instintos son de diversa especie. En primer lugar, determinada modestia; la impresión de que no es decente poner en evidencia emociones que son privadas y personales, como tampoco admitir siquiera que alguna cosa lo ha conmovido. Luego, cierto temor; temor de que las emociones, al darles rienda suelta, tomen la delantera y que el hombre no pueda ya ser amo de su alma, para citar la expresión encerrada en la última línea del magnífico poema de Henley. Como me dijo cierta vez un viejo clérigo de Yorkshire: "En nuestro país desconfiamos de las pasiones". Además está la calidad infantil del espíritu inglés a la cual ya me he referido, la negativa a llegar completamente a la madurez y, por consiguiente, la determinación de seguir creyendo que todo sigue siendo juego. Tal vez este instinto es el que permite a un inglés estar siempre dispuesto a mostrarse superficialmente petulante en momentos de peligro, expectativa o crisis.

Sin embargo, de todos estos instintos el que domina a los demás es la timidez.

Si la gente de otros países comprendiera que los ingleses son, casi todos, dolorosa e incurablemente tímidos, ¡cuántos malos entendidos se evitarían; cuántas acusaciones de grosería, insolencia y altanería les serían retiradas! Las personas desenvueltas, que tienen seguridad en sí mismas, no pueden imaginar la tortura que sufren los tímidos, ni pueden creer que algo tan absurdo como la timidez exista. Menos aun creerán que el inglés, cuya apariencia es de tranquila seguridad, puede estar embargado por la timidez; pero lo está.

El inglés no tiene desenvoltura social. No posee fácil cortesía de palabras y actos. No es capaz de expresar cumplidos. No tiene conversación. Todo esto es debido a su timidez. A veces es brusco, hasta parecer agresivo —una coraza protectora de su timidez—. No se siente cómodo si está en compañía de más de dos personas, especialmente si se trata de damas —timidez, también—. Algunas veces se imagina que

los demás tienen inoculado el mismo virus, y, en una ocasión, he visto a uno de ellos pedir excusas por invitar a una señora a un almuerzo de hombres solos, por creer que ella se sentiría molesta, cuando en realidad estaba encantada.

La actitud del inglés cuando está enamorado se halla, sobre todo, regida por la timidez. Esto lo torna balbuceante en el momento en que la mayoría de los hombres se mostrarían elocuentes. Es también la timidez, en parte, lo que con frecuencia le impide consultar a su mujer y ser su camarada, del modo como son camaradas y hasta socios en los negocios los maridos y mujeres de los países latinos; modalidad que lo lleva a encerrarse en sí mismo cuando se trata de examinar los problemas de su trabajo, y a buscar la sociedad masculina para su recreo. Pero otro elemento contribuye a este resultado. El respeto y hasta la veneración por la mujer que el inglés difícilmente pierde es, quizá, una evolución de la cualidad infantil de su composición sentimental. Es ésta, ciertamente, una barrera que, en el camino de sus relaciones con el otro sexo, le impide llegar fácilmente a la etapa de la familiaridad.

Mucho sobre la naturaleza de un hombre puede ser conocido por lo que los demás piensan de él, y el comportamiento de los ingleses, en general, se refleja en la impresión que producen en las personas de otros países.

Esta impresión no es siempre favorable. Es menester tener presente, sin embargo, que rara vez la impresión causada en cualquier país por quienes pertenecen a otro es favorable. En contadas ocasiones se les perdona que sean diferentes, y a menudo se reacciona manifestando una agresiva nacionalidad. Además, por lo general son poco comprendidos. En particular éste es el caso del inglés. Por una parte su timidez, como ya lo he dicho, lo hace aparecer desagradable cuando no es ésa su intención. Por otra, el estar siempre dispuesto a expatriarse únicamente con la condición de llevar consigo a Inglaterra a todos los países del mundo —costumbres inglesas, comida inglesa, “clubs” ingleses, juegos ingleses, muebles ingleses, ropas inglesas y demás— hace que aparente

estar perpetuamente a la defensiva, cuando probablemente a él no se le ocurre sino que continúa manteniendo una actitud sencillamente natural. En tercer lugar, su falta de imaginación, su completa inhabilidad habitual para adivinar lo que piensa y siente el prójimo, permite que diga y haga cosas que ofenden, cuando él probablemente ni sospecha que se está comportando sin tino. He conocido, por ejemplo, ingleses que usaban "plus-fours" y camisas de sport en la avenida de los Campos Elíseos: ingleses que hubieran preferido morir antes de hacer lo mismo en Piccadilly y que demostraban sorpresa si alguien les decía que a los franceses no les agradaban tales cosas.

Finalmente, su falta de curiosidad respecto a los demás, su completa indiferencia por lo que los otros —hasta cuando se trata de sus propios compatriotas— piensan de él, la convención social establecida desde largo tiempo atrás de que cada cual debe guardar su sitio y no entremetarse con nadie ni permitir que se entremetan con él, como asimismo su oposición en lo que se refiere a hacer un esfuerzo por congraciarse las voluntades, lo hacen parecer a menudo poco amistoso, cuando en realidad lo único que desea es que lo dejen solo.

Este último deseo no es comprendido por casi nadie que no sea inglés. En su mayoría, los habitantes de otros países son fácilmente sociables, aficionados a crearse nuevas amistades, a trabar relaciones al azar o por lo menos a entrar en conversación con extraños. En cambio, la mayoría de los ingleses no es así.

Esta reserva tiene, sin duda, sus ribetes de esnobismo; temor de que la nueva relación pertenezca a una clase con la cual se prefiere no entrar en vinculaciones. Hasta cuando se trata de compatriotas, el peligro de verse envuelto en algo tan deplorable los lleva a adoptar las más rebuscadas precauciones. A bordo, he visto a un inglés dar un cortés "buen día" a otro en el primer día de viaje, y luego tomar la decisión de evitar su compañía durante el resto de la travesía como consecuencia del tono en que su compatriota le había dicho "buen día" al contestarle.

Sin embargo, aparte del esnobismo, existe también mucha timidez.

El primer impulso del inglés es ocultarse dentro de su caparazón, no porque quiera ser grosero sino porque sabe que si responde a los avances que se le hacen tendrá que mantener conversaciones, y esto significa un esfuerzo tal para él que prefiere retraerse. Su falta de inclinación por el diálogo puede también no proceder de la timidez sino del simple hecho de que no se le ocurre nada que decir. Los silencios del inglés son responsables de muchas cosas.

Por lo tanto, con frecuencia la impresión desfavorable es resultado de malas interpretaciones, y las malas interpretaciones pueden aclararse explicándose. Los ingleses no son, en verdad, tan antipáticos, tan duros, tan poco amistosos, tan frígidamente distantes, tan poco cordiales, tan egoístas, tan desconsiderados, tan consciente y despectivamente superiores como su modo de actuar puede hacerlos parecer. Son orgullosos (orgullo de ser ingleses) y, tal vez, algunas veces, algo sensibles a la importancia y hasta al deber de mantener la dignidad de ser ingleses. Pero en cuanto se rompe el hielo son tan buenos amigos como cualquiera — quizá mejores—. Su misma reticencia y reserva encuentra a veces admiradores; recuerdo que Léon Daudet me dijo una vez que le encantaba tratar con ingleses porque “nunca hacen preguntas personales”.

Puede agregarse que gran parte del modo impersonal que parece tan frío en el inglés cuando éste se encuentra en el extranjero, no lo reserva de ninguna manera para sus viajes al exterior. Se muestra igual en su país y su actitud con cualquiera es la misma. Es la cáscara en la cual está encerrada toda su vida. Por ejemplo, en Inglaterra el hotelero jamás dará al viajero una bienvenida cordial semejante a la que se le brinda en casi todos los demás países. No le demostrará, por lo menos al principio, deseo alguno de hacerle sentir que es huésped suyo. El viajero es sólo un cliente y puede hasta ser un número en lugar de un nombre, como su habitación. Ningún interés tomará el mozo del restaurante en la comida del cliente. Asumirá una actitud estrictamente formal. La vendedora de una tienda evitará cuidadosamente adoptar un modo que pudiera, en algo, parecer personal.

No hay que pensar que toda esta neutralidad sólo expresa los sentimientos individuales —o la falta de sentimiento— del hotelero, del mozo y la vendedora. Procede, en igual medida, del temor, o aun de la convicción, de que cualquier otra actitud sería interpretada como impertinencia. “Guarde usted su lugar y yo guardaré el mío”.

Tampoco debe creerse que el aspecto de indiferencia del inglés en sus relaciones sociales es adoptado solamente para su uso en el extranjero y destinado a personas que no son inglesas. Esa modalidad impregna el conjunto de la vida inglesa de las clases media y alta. Tal vez se la considera representativa de lo correcto. Y hay por lo tanto algo de esnobismo en su ubicuidad. En todo caso está ahí, pero —lo repito una vez más— se trata sólo de una caparazón.

Cuando el inglés actúa es semejante al inglés cuando piensa. Del mismo modo que no llega a formarse una opinión mediante el razonamiento, sino extrayendo superficialmente elementos del campo intelectual, no toma sus decisiones por reflexión o mediante procesos mentales coordinados. En efecto, cuanto más reflexiona, más titubea y menos pronto está a decidirse.

Hasta se podría afirmar que el inglés nunca toma, realmente, una decisión. Cavila; y cuando ha cavilado durante determinado tiempo, advierte de pronto, no tanto que ha tomado una decisión sobre algo, sino que algo ha sido decidido. ¿Que cómo se da cuenta de esto? Cuando descubre que ha empezado a actuar. Puede ser que un acontecimiento repentino lo haya obligado a entrar inmediatamente en acción. En todo caso, una vez que ha hecho el descubrimiento ya no vacila. Ya está comprometido en la acción que ha emprendido rápida e instintivamente. Sigue el movimiento inicial hasta el fin, sin preguntarse a dónde lo llevará, sin plan, pero sin descanso y sin volverse a derecha e izquierda. Más adelante encontrará motivos para explicar su acción; pero no es como resultado del razonamiento que la emprende. Se podría decir que todo esto —nosotros lo llamamos “muddling through”— demuestra cierta falta de imaginación, pero es la manera de ser inglesa. Por otra

parte, es tal vez exagerado afirmar que el inglés inicia su acción movido únicamente por el instinto, movimiento que lo compromete a la decisión. Es tal vez exagerado sostener que el razonamiento no entra para nada en el asunto. La verdad completa es que, incapaz de llegar a una decisión por un proceso de largo tiempo de reflexión, tampoco puede tomar una decisión si reflexiona lentamente. Siempre postergará la decisión sobre la cual ha cavilado mucho; pero si la decisión se torna urgente e inevitable, el inglés es capaz de razonar con insospechada rapidez de relámpago; por lo tanto, no es enteramente cierto que la decisión que entonces toma sea puramente instintiva.

Todo esto se halla admirablemente ilustrado en el *Hamlet*, de Shakespeare. Se habla de Hamlet, a veces, como de la tragedia de un hombre incapaz para la acción, pero nada es más profundamente contrario a la verdad. En el curso de la obra, Hamlet mata tres veces a su hombre —mata a Polonio, mata a Laertes y mata al Rey—. También sabemos que ha demostrado notable valentía en el campo de batalla. El hombre que puede realizar todo esto no es, ciertamente, incapaz para la acción. La verdad es que Hamlet se siente capacitado para actuar con gran decisión cuando el caso se presenta de pronto, y cuando se trata de un hecho en relación con el cual el razonamiento puede moverse rápidamente; pero no llega a decidirse a la acción cuando el que se presenta es un acontecimiento sobre el cual ha reflexionado durante largo tiempo. No puede matar al Rey para vengar el asesinato de su padre; pero puede matar a Laertes al descubrir repentinamente que ha envenenado el florete; y hasta puede matar al mismo Rey cuando se entera de pronto que ha envenenado el vino. Podría aún afirmarse que ha matado dos veces al Rey debido a un súbito acontecimiento de esta clase; porque al matar a Polonio por escuchar detrás de la cortina lo hace creyendo que es el Rey.

El hecho es que hay que despertar bruscamente a los ingleses para que tomen una acción decisiva. Bernard Shaw ha dicho que, desde su punto de vista, Hitler ha cometido el gran error de asustar a los ingleses,

porque sólo cuando se asustaron empezaron a hacer algo en serio. Alguien también ha dicho que los pueblos de la Commonwealth Británica deberían levantar una estatua a Hitler, porque éste los ha unido como nada hubiera podido unirlos.

En épocas normales, los métodos de los ingleses son lentos. Toda su tradición los induce a la acción lenta— su tendencia a formar comités en los cuales todo se discute con un razonable toma y daca por ambas partes, para arreglarse finalmente con una transacción que puede no ser muy decisiva pero que no establece antagonismos entre nadie—.

La tolerancia de los ingleses es, en sí misma, un elemento de lentitud. Perdonan y olvidan con facilidad y les es difícil la sospecha y más difícil aún el odio. Su candor —casi podría decirse su credulidad— ha inducido anteriormente, tanto a naciones como a individuos, a presumir hasta cierto punto que podrían ser fácil presa. El inglés no es inclinado a la sospecha y, durante un corto espacio de tiempo, puede ser engañado; pero si de pronto empieza a sospechar, espera su momento, y el tramposo descubre con gran sorpresa que el hombre que había creído tan simple le ha dado vuelta la jugada.

Existe una característica más de los ingleses, difícilmente comprendida fuera de Inglaterra. Tanto individualmente cuanto como nación, son generosos y caritativos, lo mismo tratándose de dinero como en lo que se refiere a la ayuda activa. Más aún: han demostrado una y otra vez haber sido inspirados, en alto grado, por el altruísmo. Y, no obstante, poseen el instinto del propio interés, un instinto que jamás los abandona, para hacer que las circunstancias evolucionen en favor de la propia ventaja material.

¿Cuál es la explicación? ¿Son hipócritas?

La respuesta es que todos los hombres —o casi todos— son hipócritas en el sentido de que su interés personal pasa primero y hacen creer que no es así, aun cuando no sean hipócritas en el sentido de fingir alta moralidad cuando en realidad no la tienen. Tampoco sería posible negar que la hipocresía —especialmente en el segundo sentido— existe

en el país donde ha sido creada la figura inmortal de Mr. Pecksniff. Cada pueblo tiene su propio tipo de hipocresía. Lo que parece ofender a otras naciones en el tipo nuestro particular es que el inglés no se satisface con engañar a los demás, sino que también está resuelto a engañarse a sí mismo. Pero, puesto que se engaña a sí mismo ¿puede seguir diciéndose que es hipócrita?

En lo que se relaciona con la acción pública, la verdad, según creo, es ésta.

El inglés medio no puede elevarse a realizar un sacrificio o un gran esfuerzo si no puede persuadirse que está sirviendo algún propósito moral; o sino en el caso extremo: cuando se halla finalmente convencido de que corre verdadero peligro. Es naturalmente generoso con aquellos que sufren una inesperada desgracia o, a decir verdad, con cualquier "under dog" — para usar una expresión tan común en Inglaterra como la otra que habla de ayudar a perros rengos a trepar escalones. Ambas revelan parte del amor que siente el inglés por los animales, así como de su piedad por los que sufren los efectos de la mala suerte. Esta piedad halla expresión no sólo en los casos individuales que llegan a su conocimiento, sino en ocasiones más amplias concernientes a personas que nunca ha visto. De esta suerte, siendo muy caritativo en su país, se conmueve fácilmente ante los aprietos de quienes sufren desastres en el extranjero — como lo atestigua la invariable e inmediata respuesta de Londres a las solicitudes de fondos destinados a la ayuda de las víctimas de tales desastres—. Es también generoso con los vencidos, tontamente generoso algunas veces, pero no siempre; como lo probó el éxito que, ante el asombro del mundo, tuvo la política de acordar, casi inmediatamente, gobierno propio a los boers después de la guerra sudafricana.

Pero el inglés posee también aguda visión para los negocios. Napoleón nos llamó, despectivamente, nación de tenderos, y lo dicho entonces por él con intención ofensiva sigue siendo verdad hoy, cuando resulta tan poco insultante, puesto que los pueblos de todas las naciones querrían también ser tenderos. Ningún inglés se decide de buena gana

a dejar pasar la oportunidad de hacer un negocio; y aprovecharía esa oportunidad aun cuando ésta se presentase en el curso de una aventura que ha emprendido por razones de generosidad. Es bastante natural que se le acuse de buscar la aventura con el objeto de encontrar oportunidades de negocio, y la larga serie de heroicos misioneros que partieron de Inglaterra para llevar el Cristianismo a países salvajes han sido, a menudo, llamados hipócritas; pero no lo eran.

Es verdad que en Inglaterra ha habido siempre cierto número de cínicos, listos para sacar ventajas de los generosos impulsos de la mayoría, particularmente de la mayoría joven, y explotarlos; pero cínicos similares existen en todos los países, y el hombre entusiasta que realiza buenas obras encuentra generalmente que alguien ha sacado provecho de ellas, del mismo modo que el buen trabajador, sea porque es artista u obrero concienzudo, encuentra generalmente que su labor ha sido mal remunerada. Sin duda, es también verdad que los gobiernos no se dejan arrastrar por impulsos generosos, sino que siempre miran fríamente y con calma los intereses finales de la nación. Dejarían de cumplir su deber si no lo hicieran así; pero eso no los convierte, y menos aun a sus pueblos, en hipócritas.

Existe una característica de los ingleses que algunas naciones—inclusive los escoceses en la misma isla—desaprueban y, a decir verdad, desprecian. Es su despreocupación y prodigalidad en asuntos de dinero y, en realidad, en toda cuestión de orden material. El inglés, por lo menos el de las clases trabajadoras, no ahorra como lo hace el escocés. No observa ninguna de las dos partes de su propio proverbio: “Cuida los peniques y las libras se cuidarán solas”; porque descuida los peniques y al mismo tiempo cuida las libras en el sentido de que tiene aguda visión para hacer dinero. Esta falta de economía puede, en parte, provenir de cierta generosidad natural; pero creo que en una medida mayor tiene su origen en el casi infalible instinto del inglés para captar lo esencial y no preocuparse mucho del detalle. Trabaja duramente en lo fundamental pero no puede llamársele, con exactitud, industrial.

Se le ha llamado perseverante; pero sólo se afana durante un número limitado de horas por día y únicamente en las cosas que en su opinión valen verdaderamente la pena. Por lo demás insiste en tener su tiempo libre. Una de las cualidades del inglés que en gran parte constituye su fuerza es la de estar siempre pronto a corregir sus errores una vez que se ha convencido de ellos; y algunas veces aprende con mucha mayor rapidez de lo que podría esperarse de alguien que es tan lento por naturaleza. En cierto sentido es muy fácil para él cambiar, por cuanto nunca ha tenido planes o principios preconcebidos que le sería muy duro abandonar. Al mismo tiempo, el respeto que siente por la tradición lo hace con frecuencia aferrarse a métodos que se han vuelto anticuados, y no existen argumentos, ni siquiera pruebas teóricas, que lo convenzan de la conveniencia de abandonarlos. He dicho que los errores le sirven de aprendizaje en cuanto se convence de ellos; pero sólo se convence ante la dura y brutal evidencia de los hechos, y hasta que no siente el golpe de éstos hechos, su testarudez hace que siga invariable. Se ha dicho que los ingleses pierden todas las batallas y ganan todas las guerras; sólo después de haber perdido cierto número de batallas cambia el inglés su táctica. Hasta entonces, su falta de imaginación le impide comprender lo que hace y piensa su adversario y, al mismo tiempo, advertir que realmente ha cometido un error; pero cuando se da cuenta, pone todo su corazón en el cambio.

Por otra parte, antes de adoptar método alguno, su acostumbrado oportunismo le deja margen para hacer su elección adaptándose enteramente a las circunstancias, y su natural pragmático lo habilita para seleccionar su método sobre la base puramente experimental y práctica de la prueba y el error, sin los impedimentos de la teoría.

En efecto, el inglés utiliza muy escasamente los principios mentales, pero tiene permanentemente presentes determinados principios morales.

El primero de ellos es el deber de conservar la sangre fría y el dominio de sí mismo ocurra lo que ocurra. Jamás debe permitir que lo invada el atolondramiento. En momentos de crisis debe recordar las

palabras: “Firmes, muchachos, firmes”, de una de las mejores canciones de la Armada británica; palabras que han sido gritadas por muchos oficiales británicos a sus hombres en innumerables batallas. Debe permanecer completamente dueño de sí y tener confianza en sí mismo.

Debe tener paciencia; paciencia con los demás, paciencia ante la tergiversación de los hechos, paciencia para esperar que cambie la corriente, paciencia para volver a empezar después del fracaso, paciencia para resistir hasta el fin.

Por esto tiene que ser valiente, valiente para no desfallecer. “Cualquiera puede remar mientras tiene el viento a su favor —les dicen a los estudiantes jóvenes de Oxford—, pero el verdadero remero es el que sigue remando cuando está exhausto”.

Un proverbio inglés muy viejo, “Brag is a good dog, but Hold-Fast is a better” (Fanfarrón es un buen perro, pero Tente-Firme es mejor), expresa este ideal inglés de tenacidad, y expresa también el ideal igualmente inglés de la modestia. “El yo es odioso”, reza un dicho francés, pero representa una actitud típicamente inglesa. El hombre no debe estar siempre pensando en sí mismo, y menos aún hablando de sí mismo.

Debe poseer bastante fortaleza como para resistir el fracaso, pero también suficiente equilibrio como para resistir el éxito; y el equilibrio es una cualidad más rara que la fortaleza.

Existe la clase de caballo que, como se dice en los círculos de caza, “no puede soportar el maíz”: el caballo al cual no se le puede dar una rica alimentación porque se excita demasiado. El inglés tiene un saludable sentido del peligro que significa permitir que el éxito se le suba a la cabeza. En efecto, tiene conciencia del peligro de que cualquier cosa se le vaya a la cabeza, de dejarse arrastrar por lo que sea: pasión o entusiasmo, o por el brillo o la facilidad intelectual. Ésta es la razón por la cual desconfía de las personas listas y versátiles, y siente preferencia por aquellas que poseen un juicio sólido e instintivo. Puede hasta decirse de él que, aun cuando sea escaso su sentido de la mode-

ración y proporción en lo que concierne al intelecto, tiene el más agudo sentido de ambas cosas cuando se trata de la acción.

Su sentido del deber se extiende hasta la escrupulosa observancia de las reglas y también de los convencionalismos sociales. Tiene horror de hacer lo que en el círculo donde actúa sería considerado erróneo: usar las ropas inadecuadas y concurrir a lugares indebidos.

Siente la obligación de ser justo y leal con todos los hombres, deferente y solícito con todas las mujeres y bondadoso con todos los niños, y la casi igual obligación de ser bondadoso con los animales, hacia los cuales experimenta una constante e instintiva simpatía, porque está más cerca de la naturaleza que la mayoría de los hombres. Dicha simpatía no le impide matar los animales que caza, pero le impide permitir que sean torturados.

Finalmente, el inglés tiene la convicción de que en la vida todas las circunstancias deben encararse con lo que él llama espíritu deportivo. ¿Qué es el espíritu deportivo? Significa hacer su juego y correr el albur sin tratar de marcar las cartas. Significa brindar al contrincante una oportunidad igual, a fin de que la partida sea equitativa. Significa otorgar al vencido la posibilidad de no ser completamente aplastado, cuando no la oportunidad de escapar. Significa perder con buen humor cuando hay que perder.

El espíritu deportivo significa también que nunca debe olvidarse que la vida entera no es más que una partida que ha de ser jugada según las reglas establecidas, pero sin tomarla demasiado en serio, y que aun sus momentos más grandes deben vivirse no sólo con un sentido del juego, sino también con un sentido de los "sports" en su terreno adecuado.

PHILIP CARR

C U E N T I S T A S C O N T E M P O R Á N E O S

CIRUGÍA PSÍQUICA DE EXTIRPACIÓN

Reproducimos la nota que nos ha preparado el mismo autor para llenar el requisito biográfico usual en esta galería de cuentistas:

"Nací porteño y en un año muy 1874. Todavía no, pero muy poco después empecé a ser citado por Jorge Luis Borges, con tan poca timidez de encomios que por el terrible riesgo a que se expuso con esta vehemencia comencé a ser yo el autor de lo mejor que él había producido. Fui un talento de facto, por arrollamiento, por usurpación de la obra de él. Qué injusticia, querido Jorge Luis, poeta del "Truco", de "El general Quiroga va al muere en coche", verdadero maestro de aquella hora.

"Así como la Psicología es la ciencia de todo lo que se ignora del alma, mi primer libro acerca de la Vigilia y el Ensueño (No toda es vigilia la de los ojos abiertos) no contuvo de sabido sino cuáles y cuántas eran mis preguntas. En compensación, créome hoy en posesión de todas las respuestas. Pero esto no hará más buscado mi libro de preguntas. Papeles de Recienvenido fueron regalados todos, pero a juzgar por la gran aceptación que tuvieron es seguro que se pudo también venderlos. Contenían todos mis numerosos brindis que sumados así en una sola dosis ocasionaron atribuírseme un simpático plan de liberación arreglado a la inspiración de la terapéutica de las dosis "macizas", de boga hace unos años, que o matan o sanan.

"Naturalmente, los descritos éxitos no necesitaron más que un lapso de 30 años de silencio para que renaciera el impulso de escribir otros libros: el tomé de Una novela que comienza y, de pronto, antes de que se retire el público que suele ser muy confiado en los grandes anuncios de Última función, le sobrevendrán a éste: Continuación de la nada, La última novela mala (eterna y dulce-persona) y la primer novela buena (Adriana Buenos-Aires), que aunque se venderán juntas y por un solo precio, clasificadas de gemelas, no serán la Doble. Novela que según mi doctrina novelística constituye o contiene el único procedimiento por el cual puede realizarse plenamente con la novela la Belarte Conciencial digna de la ulteriorizada conciencia contemporánea.

"En cambio de todo esto, pude prometer un silencio de firme. ¿Pero qué vanidad de autor imagina sin horror el escape de liberación, la entera fe con que el público muestra que se atiene a ello?"

Se ve a un hombre haciendo su vida cotidiana de la mañana en un recinto cerrado. Es el herrero Cósimo Schmitz, aquél a quien en célebre sesión quirúrgica ante inmenso público le fué extirpado el senti-

do de futuridad, dejándosele prudencialmente, es cierto (como se hace ahora en la extirpación de las amígdalas, luego de reiteradamente observada la nocividad de la extirpación total), un resto de perceptividad del futuro para una anticipación de ocho minutos. Ocho minutos marcan el alcance máximo de previsibilidad, de su miedo o esperanza de los acontecimientos. Ocho minutos antes de que se desencadene el ciclón percibe el significado de los fenómenos de la atmósfera que lo anuncian, pues aunque posea la percepción externa e interna carece del sentido del futuro, es decir de la correlación de los hechos: siente pero no prevé.

Y contéplasele, con agrado, levantarse, lavarse, preparar el mate; luego se distrae con un diario, más tarde se sirve el desayuno, arregla una cortina, endereza una llave, escucha un momento la radio, lee unos apuntes en una libreta, altera ciertas disposiciones dentro de su habitación, escribe algo, da alimento a un pájaro, quédase un momento aparentemente adormilado en un sillón; luego arregla su cama y la tiende, llega el mediodía, ha terminado su mañana.

Sacuden fuertemente su puerta y la abren con ruido de fuertes llaves, y aparécensele tres carceleros o guardias que se apoderan violentamente de él, pero sin resistencia. (Comprenderéis que la mañana cotidiana que estaba pasando transcurre en un calabozo). Se queda muy asombrado y sigue donde ellos lo llevan; pero al punto de entrar en un gran salón se presenta en su espíritu la representación detallada de una sala con jueces, un sacerdote, un médico y parientes, y a un costado la gran máquina de electrocución. En ese lapso de los ocho minutos de futuro previsible, recuerda y prevé que se le había notificado la sentencia de muerte el día antes y que aquella máquina lo esperaba para ajusticiarlo.

Recuerda también que un tiempo antes, cierta tarde recurrió a un

famoso profesor de psicología para que le extirpara el recuerdo de ciertos actos y más que todo el pensamiento de las consecuencias previsibles de esos actos; había asesinado a su familia y quería olvidar el posible castigo. ¿Que ganaría con huir, si el temor lo turbaba incesantemente? Y el famoso especialista no había logrado producir el olvido, pero sí reducir el futuro a un casi presente. Y Cósimo andaba por el mundo sin sentido de la esperanza, pero también sin sentido del temor.

El futuro no vive, no existe para Cósimo Schmitz, el herrero, no le da alegría ni temor. El pasado, ausente el futuro, también palidece, porque la memoria apenas sirve, pero qué intenso, total, eterno el presente, no distraído en visiones ni imágenes de lo que ha de venir, ni en el pensamiento de que en seguida todo habrá pasado.

La vivacidad, el colorido, la fuerza, la delicia, la exaltación de cada segundo de un presente en que está excluída toda mezcla así de recuerdo como de previsión; es un presente deslumbrador cuyos minutos valen por horas. En verdad no hay humano, salvo en los primeros meses de la infancia, que tenga la noción remota de lo que es un presente sin memoria ni previsión; ni el amor ni la pasión, ni el viaje ni la maravilla asumen la intensidad del tropel sensual de la infinita simultaneidad de estados del privilegiado del presente, prototípico, sin recuerdos ni presentimientos, sin sus inhibiciones o exhortaciones. Esta compensación es lo que alegaba, en explicaciones que nos dió el famoso profesor, para superar a las desventajas que resultaban de su operación. Es así que Cósimo vivía en el embelesamiento constante, total y continuo, y se compadecía del apagado vivir y gustar lo actual de las gentes.

—Conmueve verlo en el embellecimiento de cada matiz del día o de la luna, en el deslumbre de cada instante del deseo, de la contem-

plación. Es el adorador, el amante del mundo. Tan todo es su instante que nada se altera, todo es eterno, y la cosa más incolora es infinita en sugestión y profundidad.

“Todo tenso y a la vez transparente, porque mira cada árbol y cada sombra con todas las luces de su alma; sin cuidados, sin distracción. La palabra se retrasa; rige la inefabilidad de lo que se agolpa y renueva irretenible”.

A mí, que lo cuento, me entenece contemplar el dulce y menudo vivir la mañana del pobre Cósimo Schmitz, un automatista de la dicha sorbo a sorbo, un cenestésico. Siento que las cosas hayan sucedido así; como psicólogo psicológico, no psicofisiológico, concibo perfectamente obtener el mismo resultado, sea de desmemoria sea de desprevisión, sin necesidad de la aparatosa, biológicamente cara, extirpación quirúrgica, que, como toda intervención química, clínica, dietética, o climática en los gustos y espontaneidades con que nacemos, es una universal ruinoso ilusión. Para no prever, basta desmemoriarse, y para desmemoriarse del todo basta suspender todo pensamiento sobre lo pasado.

Así, pues, querido lector, si este cuento no te gusta, ya sabes cómo olvidarlo. ¿Quizá no lo sabías y sin saberlo no hubieras podido olvidarlo nunca?

Ya ves que éste es un cuento con mucho lector, pero también con mucho autor, pues que os facilita olvidar sus disquisiciones.

Extinguida pues su disponibilidad concienical de previsión para ocho minutos, percibe la actualidad de que están atándolo a la máquina, pero no prevé el minuto siguiente en que será fulminado. El ritmo concienical de las actitudes de previdencia es turnante o cíclico, no es continuo (aparte de que por el abandono deliberado del ejercicio de

prever cada vez vive más en presente total, cada vez existe menos el instante que viene), y fuera de que tampoco es continuo en una conciencia que no ha sufrido la técnica de ablación concienical hoy ya tan en uso y con tanto éxito del Doctor Desfuturante. (Seudónimo del bien conocido médico Extirpio Temporalis; que también se oculta en este seudónimo pues su verdadero nombre es Excisio Aporvenius, que tampoco es definitivo porque el verdaderamente verdadero de sus nombres es el de Juan Pérez. Denuncio, por lo demás, a pesar de lo encantador de la acción de este cirujano, que se apropia de todos los porvenires que extirpa, con lo que ocurrirá que ningún contemporáneo tendrá el gusto de asistir a sus funerales.

El cual —esto será un dato útil para el lector— tiene esperanza de perfeccionar la operatividad psicoextirpativa del gran capítulo de la nueva Cirugía Conciencial, extendiéndola a la extirpación de pasado. Cuando esto se cumpla y lo aprovechen todos los que quisieren no haber vivido jamás ciertos hechos, quizá un buen cuento —ojalá éste lo fuera; ojalá lo eligiérais— sería suficiente recreo para olvidarlo todo, a lo largo de la vida.

El lector desfuturado y también desanteriorizado viviría así a cada momento en el volver a leer mi cuento, me sería deudor del privilegio dignificante de ser persona de vivir de un solo cuento.)

Dejo la pluma al lector para que escriba para sí lo que yo no sabré describir: la locura, el espanto, el desmayo, el estrujarse por el desasimiento mientras es arrastrado, el horror de ser sentado en aquella silla y maniatado; y en ese rostro, en su semblante, la aparición de una aurora de felicidad, de paz, por haberse agotado los ocho minutos de percepción de futuridad: dos minutos antes de expirar ajusticiado cesa su representación. (Como el terror vive de lo que va a

sucedier, agotado el turno de ocho minutos de previsión, se queda sonriente, tranquilo, sentado en la silla eléctrica, y en ese estado es fulminado. Porque como no lo hemos dicho y lo requiere urgentemente la composición inventiva de esta narrativa, la impulsión providente de ocho minutos era seguida de una pausa de otros tantos minutos de absoluto reino del presente; es así que la víctima de la máquina de electrocución, y nuestra víctima también, pereció con la más plácida de las sonrisas.)

¿Será el lector el Poe que yo no alcanzo a ser de este trance espantador, seguido de beatitud?

Está muerto ahora sin haber experimentado el tormento agónico, sin ninguna pena, sin ningún esfuerzo de evasión, como si fuera a comenzar una mañana cotidiana de su eternidad de presente.

Yace Cósimo Schmitz muerto, y quince días después el Tribunal hace la declaración rehabilitante siguiente:

“Un concurso de fatalidades sutilísimas que ha obnubilado la mente de este tribunal lo ha incurso en un fatal error sumamente lacerante. El infeliz Cósimo Schmitz era un espíritu inquietísimo y afanoso de probar toda novedad de la inventiva mecánica, química, terapéutica, psicológica que hay en el mundo; y así fué que un día se hizo tratar, hace quince años, por el aventurero y un tiempo celebrado sabio Jonathan Demetrius, que sin embargo de su cinismo efectivamente había hecho un gran descubrimiento en histología y fisiología cerebral y lograba realmente por una operación de su creación, cambiar el pasado de las personas que estuvieran desconformes con el propio.

“A su consultorio cayó el ávido de novedades Cósimo Schmitz, infeliz; protestó de su pasado vacío y rogó a Demetrius que le diera un pasado de filibustero de lo más audaz y siniestro, pues durante cua-

renta años se había levantado todos los días a la misma hora en la misma casa, hecho todos los días lo mismo y acostándose todas las noches a igual hora, por lo que estaba enfermo de monotonía total del pasado.

“De allí salió operado con la conciencia añadida, intercalada a sus vaguedades de recuerdo, de haber sido el asesino de toda su familia, lo que lo divirtió mucho durante algunos años pero después se le tornó atormentador. Cumple al tribunal en este punto manifestar que la familia de Cósimo Schmitz existe, sana, íntegra, pero que huyó colectivamente atemorizada por ciertas señas de vesania en Schmitz, ocurriendo esto en una lejana llanura de Alaska; de allí provino a este tribunal la información de un asesinato múltiple que no existió jamás.

“Confiesa, pues, el tribunal, que si Cósimo Schmitz fué un total equivocado en sus aventuras quirúrgicas, más lo ha sido el tribunal en la investigación y sentencia del terrible e inexistente delito que él confesaba.”

Pobre Cósimo Schmitz, pobre el Tribunal de Alta Caledonia.

Vivir en recuerdo lo que no se vivió nunca en emoción ni en visión; tener un pasado quien no tuvo un presente ¹. Oh, aquel día, entre pavor y delicia con qué pulso apretó el arma. ¡Toda su familia! Hasta los cuarenta años, un pasado, ahora otro, la memoria de otro ser bajo las mismas formas del cuerpo. Quizá más tarde, tampoco este presente habrá sido nunca suyo. Tendrá, con un nuevo toque en su mente ya dócil, otra fragilidad de haber sido; un héroe, un químico; moverá los brazos de cuando exploraba el Sudán o Samoa.

¹ Estamos bastante descorteses en este retomar la pluma después de habérsela pasado al lector. El mundo no tiene al lector de un sólo Cuento; inmensa dignidad; pero tampoco al mágico autor de un Cuento de sólo de él vivir. Yo lejos de soñarme, y menos con la muestra de éste, investido de la dignidad máxima de autor de aquel cuento único, he aspirado modestamente sí a vivir de un sólo Cuento; quizá no lo he logrado. Desprendido ahora ante el lector de toda vanidad en este encantador aspecto, admito que por momentos he creído advertir en este escrito mío algo muy parecido a cuento dejado de contar. Pero me decide a publicarlo, no obstante, su alto valor científico. Además, no confunda, lector, cuento dejado de contar con lo que resulta de un no seguido contar.

Demetrius, enamorado de toda felicidad, plástico de las dichas, de dar recuerdos amorosos a los que fueron presentes de lágrima, con suave ciencia y dulce ternura se ingeniaba en la adivinación de cada alma.

—¿Qué es lo que usted desea? —Y leíale a Cósimo las páginas más terribles del filibustero Drake, de Morgan, o del amante de la Re-camier.

—Yo preferiría haber sido...

—Lo será.

Pobre Cósimo Schmitz; ¿no habrá una tercera cirugía, después de dos tan siniestras, que lo resucite? Ah, no —exclama la Terapéutica— nuestro oficio es de infalibilidad, no nos incumbe disimular las fallas de los tribunales de justicia.

Como no se ha encontrado hasta ahora en las más pacientes investigaciones que hubiera algún remedio que con toda seguridad fuera más benéfico que destructor, es el caso de moralizar en este momento de este cuento acerca de la inevitable debilidad de las ingeniosidades humanas con el ejemplo de los deslumbradores procedimientos del gran científico Doctor Desfuturante, en cuya aplicación, como se ve, la conveniencia de eximirnos de todo género de temores vagos remotos y agitantes esperanzas remotas, tiene el inconveniente de la turnación de pausa de esos ocho minutos de providencia, ante los cuales, suspensa toda previsibilidad, el paciente curado no prevé ni siquiera que el tren que viene a diez metros de él por la vía en que camina lo matará en tres segundos ¹.

¹ Porque hay apendicectomías que propenden a graves accidentes, la extirpación de las amígdalas predispone a la poliomielitis, los auges de las dosis masivas, la insulina, el iodo engruesan las cifras de la mortalidad, y de toda la intervención quirúrgica queda pendiente por obra de los analgésicos que desoxigenan la sangre numerosas muertes repentinas por embolias. Las estadísticas inglesas demuestran que ocurren allí más muertes

Al lector le toca, ahora que yo he cumplido con todo, cumplir con su deber; debe hacer como que cree.

Para más informaciones, puede consultarse sobre la cirugía concienzosa mi cuento *Suicidia*, en el que ya presenté la temeraria y profunda insinuación de los métodos de la Ablación Concienzosa.

Murió en sonrisa; su mucho presente, su ningún futuro, su doble pasado no le quitaron en la hora desierta la alegría de haber vivido, Cósimo que fué y no fué, que fué más y menos que todos.

MACEDONIO FERNÁNDEZ

por la vacunación que por la viruela; tenemos también la bancarrota del suero Behring y quizá la del suero antirrábico.

Parece, lector, que a compás de la lectura nos estamos instruyendo bastante. Pero usted al agradecerlo se reservará pensar que la instrucción es buena pero la digresión es mala, lamentable, defectillo de tan nutrida información. Yo no veo por qué una digresión, aun en un cuento y aun científica, está mal después de los novelones habituales, en que se llenan capítulos con historia literaria, crítica pictórica, análisis de las sinfonías de Beethoven, salvaciones sociológicas. Más difícil es entender que un opositor a digresiones converse animadamente, mientras come, con amigos en la familia, o no pase un instante ni haga cosa alguna durante el día o la noche que no la haga acompañar con el conventilleo fonético de la radio.

Yo he dado aquí un cuento total, la juventud y muerte de un hombre. ¡Y qué juventud y qué muerte! Lo demás puede el lector considerarlo como la radio, algo intersticial a su lectura de cuento. El cuento y la radio va todo en el texto y os libráis de los avisos.

Así como en las óperas —que es lo interminable por naturaleza— hay lo más interminable de ellas que es su final y que funciona como el aplauso que la ópera se prodiga a sí misma, de modo que el aplauso del público parece un servilismo al éxito ya aplaudido —aunque la comparación es de muy coja analogía—, yo lo que quiero es seguridad, acertar con algo (pues lo que menos poseo es la seguridad de autor de ópera), sea con el cuento, sea con las digresiones. Yo no me aplaudo pero desarmo las toses del tedio.

He prolongado esta digresión para disimular que estaba tratando de encontrar dónde habíamos dejado el cuento. Reanudando, es de anotar que el pobre Cósimo, que había escapado a todos los desatinos y percances que acabo de enunciar, vino a caer al abrasamiento eléctrico sin que podamos tener el gusto de quejarnos en absoluto de la terapéutica, sino totalmente de la culpa suya.

ARRIBO A LA ISLA DE PASCUA

La Isla de Pascua se me apareció en un lluvioso día del invierno austral, a fines de julio de 1934. Aun veo los altos acantilados de la península de Poike estampados en la bruma, la masa redondeada de los volcanes y ese arrecife negrozco, retorcido, cubierto de espinas y de agujas rocosas sobre las que rompen las olas. Los prados que se extienden a lo lejos, hacia el interior, las colinas de blandos y regulares contornos, tienen algo de campestre. En ciertos lugares, su tinte de un verde suave, como lavado, recuerda la costa de Skania. El parecido con Suecia sería perfecto si no fuera por ese primer plano de rocas agrestes, extrañas, diabólicas.

El comandante del "Rigault de Genouilly" me llama sobre el puentecillo y me comunica una mala noticia: la marea está baja del lado de Hanga-roa y no puede garantizar el desembarco de nuestros noventa cajones que abarrotan sus bodegas. Como sus instrucciones no especifican el lugar de la Isla de Pascua en el cual deberá desembarcar, está decidido a depositarnos, a nosotros y a nuestras provisiones, en cualquier punto de ella.

El "Rigault de Genouilly" ancló, pues, delante de la bahía de Hanga-roa, único pueblo de la Isla en el cual viven los últimos Pascuanes. Pocos momentos antes, delante de los acantilados y del litoral lacerado de la costa norte, había recordado la lejana Suecia; esta primera impresión se acentúa ahora por las casas indígenas que distingo a través de mi largavista, dispersas no lejos de la orilla y mal disimuladas detrás de unas higueras. Si jamás hubiera acariciado el sueño de ver surgir aquí la silueta clásica de una playa polinesia, sufriría la más viva de las desilusiones. La capital de la legendaria Isla de Pascua se nos presentó como un humilde villorrio noruego en un lluvioso día de otoño.

Jamás olvidaré el primer día pasado en la Isla de Pascua. El viento, que soplaba por ráfagas, hacía rodar hacia la tierra enormes olas y, cerca de los arrecifes, la cantidad de arena y rocas por ellas traídas tomaba proporciones cada vez más inquietantes. Los indígenas, reunidos en la orilla, no parecían, a primera vista, dispuestos a venir a nuestro encuentro. La *karanga*, famoso clamor que anuncia un acontecimiento grave, había resonado en el pueblo y, por todos los senderos que conducían al mar, cabalgaban jinetes a rienda suelta. Sobre la playa, cerca de las "casas de botes", tenía lugar un debate del que observábamos todas las peripecias, impacientes y alarmados por su duración. Si los indígenas renunciaban a abordar nuestro buque, esto significaría la desagradable obligación de volver al norte de la Isla, al abrigo del viento, pero lejos de todo lugar poblado. Con qué suspiro de alivio vimos venir a nuestro encuentro una, luego dos, después tres barcas indígenas que desaparecieron detrás de un montón de arena y rocas para volver a aparecer sobre su cima y bajar de nuevo a toda velocidad. En la primera, conducida por el gobernador de la Isla, algunos pascuanes, disfrazados de marinos chilenos, remaban con una cadencia absolutamente militar. Los demás hacían gala de más fantasía. Estas barcas estaban abarrotadas de indígenas que vestían casi todos harapos europeos. La única nota exótica estaba proporcionada por unos cuantos cascos de plumas que, lejos de ser supervivencias de otras edades, constituían artículos de trueque, casi digo de bazar, destinados a excitar los deseos de los marinos y a hacer más próspera la venta de los "curios", de los cuales estaban sobrecargadas las embarcaciones.

Cada vez que empleo el término "indígena" para designar a los actuales habitantes de la Isla de Pascua, experimento una vacilación, la misma que sentí cuando, asomado sobre la baranda del vapor, los contemplé por vez primera. ¿Cómo asociar ese nombre que evoca un cutis oscuro, fisonomías hurañas, a esos rostros familiares? Éste que tiende una amarra ¿no tenía un hermano o un primo muerto bajo el uniforme gris terroso en las llanuras de Polonia? Aquel otro que nos mira con indiferencia ¿no evoca acaso la bruma de los muelles de Londres? Aquel muchacho de pantalón agujereado ¿no parece hermano de nuestros marineros bretones?... Todas las razas de Europa han mezclado aquí su sangre a la vieja sangre maorí y lo que se lee en esos rostros es la historia de todas las escalas pasadas. La vieja Polinesia, la antigua raza de marinos

y de sacerdotes sabios, ¿dónde hallarla ahora? Tal vez en la nariz mocha de ese hombre grueso que mantiene el timón y que tiene aspecto feroz, o en la barbita de ese joven marinero de rostro agudo y de mirar extraviado. La vieja Polinesia está en ese idioma dulce y elegante, en esas miradas llenas de malicia, en esos deseos apasionados que hacen brillar los ojos. Oigo que nos interpelan en inglés, en francés y en español: “¡Jabón, jabón, capitán, teniente, jabón!” “Cambio esta estatuita por dos panes de jabón y le agregas un pedazo de pan”. “Tu jabón es demasiado pequeño, el jabón chileno es más grande. Agrega otro pedazo. Sois todos unos *rakerake*, unos avaros... Cuando vengáis a tierra, acordáos de mí, tengo un buen caballo para conducirlos al volcán”.

En medio de toda esta alegre algarabía, siento el corazón apretado. ¿Es posible que los grandes navegantes de antaño, los escultores de estatuas gigantes, los sacerdotes que poblaron el mar de divinidades llenas de sutiles símbolos, se hayan transformado en esta sórdida chusma?

Sobre el puente se acumulan las grotescas estatuitas, los bastones y los sables de madera. También estos “curios” me desesperan igualmente. Las hermosas estatuitas esculpidas con amor en pobres trozos de madera y que eran acunadas en los brazos al son de los salmos seculares ¿en qué se han transformado? En ridículos títeres que se cambian por pantalones y trozos de jabón, en medio de risas burlonas.

Un muchacho bastante buen mozo, con un bigote cortado a la americana, se presenta a mí: Petero Atam. Habla un español relativamente puro. Ha sabido, no sé cómo, que nos quedaríamos en la Isla. Me interroga sobre el objeto de mi visita. Le explico entonces que soy un arqueólogo que vengo en busca de antigüedades. Petero ha comprendido perfectamente, pues me replica con tono muy suelto: “Cosas antiguas, ¡hum! ya no hay muchas. Todo ha sido vendido, pero en fin, puede ser que buscando bien... Además, no hay por qué afligirse si no las encuentras, nosotros te las fabricaremos. No tienes más que pedir lo que quieres y te lo daremos. Y, ¿sabes? Las gentes de tu país no verán la diferencia”.

Petero, con su bigote, su hermosa figura, se me aparece a la entrada de esta isla como una especie de Satán que quiere inducirme al pecado. Rechazo la tentación y formulo cortésmente la esperanza de que mi suerte me impedirá tener que recurrir jamás a sus buenos oficios.

Dejo que los pascuanes sigan platicando con los marineros y me encamino a conocer al Gobernador o Subdelegado, para darle su verdadero título. Éste se halla vestido de gran uniforme y parece quedar estupefacto con nuestra visita. En pocas palabras lo pongo al tanto de mis disgustos y de la negativa del comandante del "Rigault de Genouilly" para desembarcar nuestros cajones en Hanga-roa. Me promete arreglar todo con la colaboración de los indígenas y me invita a ocupar un lugar en su canoa.

Una vez allí, me doy cuenta del estado del mar. Nos sacudimos de un lado y de otro y las olas, que nos atacan de todos lados, nos empapan completamente. Los rostros calmos y seguros de los remeros me quitan cualquier sentimiento de peligro, pero las cosas cambian cuando llegamos a la altura de la costa. No sé muy bien cómo se desarrolló la cosa. Tuve la sensación de una alzada por encima de las olas, luego de una lucha entre los músculos de nuestros remeros y las garras del mar que nos tiraban hacia atrás, y por fin de una bajada en tobogán. Creo haber cerrado los ojos, pues me sentí sorprendido de hallarme al abrigo, a lo largo de un montón de pedruzcos. Nuestra inquietud había sido breve; nos sentimos dispuestos a examinar la albañilería de la escollera, hecha con restos de antiguos *ahu*. Es todo lo que quedaba de los monumentos descritos por Cook y por La Pérouse. Fuimos depositados por manos vigorosas sobre la ribera y al instante nos vimos en medio de la multitud, compuesta en su mayor parte de mujeres y niños que se empujaban unos a otros para estar más cerca de nosotros y que nos interpelaban en pascuán, en español y en inglés. Calados hasta los huesos por la lluvia y por las olas, aún un poco abombados por la travesía, no sabíamos ni qué decir ni qué hacer. Nuestra confusión traducía posiblemente la emoción que todos experimentábamos al pisar el suelo de esta isla en la cual no habíamos dejado de pensar durante esos largos meses de navegación.

Como momentos antes, al ver el pueblo de Hanga-roa bajo la lluvia, no quería asociar el sonriente nombre de Polinesia a ese montón de mujeres feas en su mayoría, cubiertas de harapos descoloridos y pegados a sus cuerpos sin gracia ninguna. Rostros, costumbres, expresiones, todo me parecía penosamente familiar; ya había visto escenas idénticas en Nápoles y en muchos otros puertos mediterráneos.

Un incidente vino a interrumpir esos instantes de incertidumbre. Una mu-

jer joven se había acercado a Lavachery y le había pedido un cigarrillo. Maquinalmente, mi colega le extendió el paquete. Ella se lo arrebató con un movimiento brusco y echó a correr a todo lo que daba. No sabré decir hasta qué punto esa pequeña ratería nos causó placer. De golpe nos vimos transportados dentro de la verdadera atmósfera de la Isla de Pascua. Si su civilización había caído en el olvido, no por eso los pascuanes habían dejado de conservar una tradición: el gusto, el instinto del robo ocasional. Saludamos el acto de la joven como de feliz augurio y nos sentimos listos a reconciliarnos con las gentes y con las cosas de este pequeño universo en el cual acabábamos de caer tan inopinadamente.

El entusiasmo con el cual mujeres y niños se apiñaban a nuestro alrededor para mirarnos e interpelarnos, no dejaban lugar a duda sobre el éxito de la atracción que ofrecíamos tan gratuitamente. La vida es atrozmente monótona en esta isla. La llegada de un buque de guerra, de esos extranjeros tan distintos unos de otros y de los cuales uno —el autor de estas líneas— se había rapado el cráneo, había roto súbitamente el encanto que ha destinado estas riberas al aburrimiento.

De pronto vi avanzar hacia nosotros un curioso pequeño gnomo hirsuto, vestido con ropas evidentemente demasiado grandes para él. Este ser extraño se adelantó ante nuestro grupo y, tendiendo una pobre mano de viejo cansado de remover la tierra, nos dijo en el francés más provinciano posible: “Buenos días, señor”. Inmediatamente reconocí a Vincent Pons, el personaje algo fabuloso del que me habían hablado en Chile y que habían mencionado otros viajeros. Port-Tarascon, en el que Alfonso Daudet nos relata el triste fin de su héroe, ha sido inspirado por un ensayo de colonización de Nueva Caledonia que se cuenta entre el número de los grandes escándalos de la Tercera República. El hombrillo que a nosotros se dirigía era un resto informe de ese drama olvidado. Hace cincuenta años, después de haber navegado en pequeñas goletas sobre todos los mares del Sud, Pons se estableció en la Isla de Pascua. Tomó mujer y es hoy el más anciano de toda una familia de muchachones fuertes que pasan por ser las peores cabezas de la Isla. Debo confesar que aunque su edad lo hiciera respetable, y a pesar de su cordialidad, nunca pude experimentar una viva simpatía por el pobre viejo. Posiblemente le guardara un inconsciente rencor por haber permanecido tan francés, y como una imagen de la Europa que hubiera querido olvidar.

Seguidos por nuestro cortejo de mujeres y chiquilines, avanzamos lentamente hacia la sub-delegación — la casa del gobernador. En medio de la confusión tuve tiempo de entrever un rostro, completamente enharinado. Mi primer sentimiento fué de piedad. Creí que la hermosa muchacha, tan extrañamente pálida, estaba atacada de algún mal raro — la lepra, tal vez. Más tarde llegué a saber que una espesa capa de polvos de arroz es en las mujeres una señal de gran elegancia; traté asimismo de convencerlas de su error, pero la última visión que llevaré de la Isla de Pascua será ese mismo rostro enharinado y surcado de lágrimas.

Cerca de la casa del gobernador nos esperaban dos hombres: Mr. Morisson y Mr. Smith, administradores de la Compañía. Con algunas palabras amables Mr. Smith nos invita a establecernos en Mataveri, en la residencia inglesa. Aceptamos agradecidos, sabiendo de antemano lo que esta hospitalidad nos reserva de confort y seguridad. A la entrada de la Subdelegación una mujer bastante bonita, pero de rasgos cansados, nos espera con un bebé en los brazos. Es la señora del Gobernador. Sonríe suavemente y parece completamente extraña a la invasión que sufre su casa por una banda de personas caladas hasta los huesos. Un hombre en zapatillas y pijama, sin afeitarse, viene a presentárenos; es un comerciante en quiebra, que ha resuelto acabar sus días en la Isla, en la que cumple las funciones de maestro de escuela y de escribano público. Durante toda nuestra estadía en la Isla le veremos con la misma barba y con el mismo pijama.

Cada vez más empapado, desesperado además por la mudanza de nuestros cajones que me preocupa mucho, siento desaparecer dentro de mí hasta el último vestigio de coraje y esperanza. ¿Es esto la Isla de Pascua?... ¿Esos rostros vulgares, esos aires de insolencia, esa obsequiosidad de mala fe? La cerveza caliente, que generosamente nos sirve el Gobernador, termina por desmoralizarme del todo. Pero en ese mismo instante la Polinesia que se me escapa me va a ser devuelta. En momentos en que bajo la escalera de la Delegación, una mujer, enteramente vestida de blanco y con un sombrero de tela cubriéndole los ondulados cabellos, se me acerca y con una voz muy dulce, muy cortés, me pregunta si quiero encargarme de un paquete que desea enviar a su "marido" que está en Tahití. Me ofrece, a manera de pago, dos estatuitas de madera. Mientras ella habla yo la miro. Victoria Rapahango no es ciertamente muy

bella; sus rasgos son netamente negroides, pero en extremo dulces; sus ojos tienen una expresión triste y acariciadora; por momentos brillan con un destello malicioso. Apenas escucho lo que me dice, pues siento surgir en mí una gran alegría; por primera vez en mi vida acabo de hallar una Polinesia tal como la había soñado antaño leyendo los libros de viajes.

La lluvia se hace cada vez más fuerte. Toda la isla desaparece bajo una bruma espesa y mi campo visual se limita a una playa barrosa y a rocas escarpadas. Mis cajones llegan completamente empapados y desapareciendo en el reflujó de la multitud. Todos los blancos no dejan de advertirme que debo tener cuidado que no me roben ninguno: "estas gentes son tan ladronas", repiten de continuo. Las protestas de honradez que me son hechas por algunos indígenas no me dan ninguna seguridad. Si tienen necesidad de proclamar sus buenas intenciones, es que no siempre son tan puras. Permanezco alerta, pues, y observo a las personas de nuestra tripulación y a los espectadores que la lluvia no ha conseguido echar. Algunas mujeres se me acercan y me preguntan, con aire vergonzoso, si tengo jabón; luego, enardecidas por una respuesta amistosa, hacen alusión a los géneros y a la "Pompeïa". Esta última palabra me intriga: más tarde llegaré a saber que es el nombre de un perfume barato muy de moda entre las señoras de la Isla.

A la caída de la noche nos dirigimos hacia Mataveri, la granja del administrador inglés. Seguimos un camino en pendiente, bordeado de moreras y de un paredón bajo hecho de piedra seca. Esta avenida campestre nos desespera: ¿puede acaso pensarse en algo más prosaicamente europeo? ¿No me hallo en la Charente ó en el Poitou en una noche de noviembre? Cuando abrimos el ancho portal que da acceso a la llanura de Mataveri, una sombra se nos acerca: un muchachón pernilargo, con paso vacilante, nos pone en la mano algunos objetos de piedra en los que reconocemos en seguida las puntas de lanza de obsidiana. Y nos dice con aire misterioso: "Regalo". Éste será nuestro primer obsequio, nuestra entrada en un ciclo del cual no saldríamos nunca más. Aceptando estos modestos regalos estábamos colocando las bases de una sutil red de obligaciones recíprocas que nos ligarían a tantos seres desconocidos.

Entramos en un bosque de eucaliptus de bello origen, que proyectan una sombra rara sobre esta granja en la isla desolada, así como un sello europeo que estuviera en pobre armonía con la severidad del paisaje. La señora de

Smith nos recibe en un gran comedor con cierta cortesía agradable y preocupada. Trabamos relación con un rubio bebé que acababa de nacer en medio del Pacífico y que es, sin duda, el primer hombre de su raza que haya visto por primera vez el día en las cercanías de las grandes estatuas. Estábamos familiarizándonos con nuestro alojamiento cuando una vocecita cantarina se hizo oír detrás de nosotros "Good night". Es Donald, el hijo mayor del administrador, que la curiosidad ha hecho llegar hasta allí. Esa voz, la lámpara sobre la mesa, el bebé rubio, la señora de Smith, todo es un mundo aparte, tan lejano de la Isla de Pascua como lo está Escocia de los Mares del Sud. Entre esos dos universos, ningún lazo de simpatía, de comprensión ni siquiera de interés. Aquí está Escocia sencilla y honrada; allí, un hormiguo de gentes un poco inquietantes que nos son necesarias en ciertas ocasiones pero que es preferible evitar.

Nos sentamos a la mesa. El asistente del Administrador que vive en medio de la Isla en Vai-tea, se ha quedado allí en esta ocasión. Estoy ansioso por conocer exactamente las relaciones entre la Compañía y los indígenas. Durante mi estadía en Chile, había sido advertido de todos lados contra la Compañía. Me había sido presentada como una explotación brutal; me habían descripto en términos patéticos la suerte de los indígenas acantonados en un rincón de su Isla, y a los cuales se prohibía el derecho de recorrer ese pequeño universo que les pertenecía desde hace siglos. También había sido informado de los salarios exigüos que se pagan a los individuos que hallaban la manera de emplearse. Esas acusaciones no me habían impresionado en lo más mínimo. Una larga experiencia en América del Sud me había familiarizado con la malevolencia que rodea a toda empresa que esté en manos de anglosajones. No tenía más que recordar las atroces acusaciones formuladas contra la generosa obra de los misioneros ingleses del Chaco. Pero esta vez tenía que ver con una Compañía, y sabía que no siempre son muy tiernas para con sus empleados indígenas. Quiero saber a qué atenerme. Dirijo pues la conversación hacia ese punto y me informo, en primer término, sobre los salarios. "Pagamos —me dice el señor Smith —a nuestros obreros cuatro pesos diarios y les proveemos de una ración cotidiana de carne. Observamos las tarifas que nos son impuestas por el gobierno y que son muy superiores a las que reciben los pobres peones chilenos. En la época de la esquila, las mujeres y los muchachos que tomamos en esa ocasión, son pagados por pieza, es decir por el número de ovejas que pasan

por sus manos durante el día. Además proveemos a sus necesidades". "Pero, dije, ¿a qué se debe la acusación formulada contra ustedes, según la cual ustedes recuperan el dinero gastado en salarios gracias a los beneficios que realizan con la tienda?". Noto que mi huésped ha sido tocado en la llaga, a pesar de que yo haya tenido buen cuidado de no solidarizarme por completo con los acusadores. "Eso, interrumpe vivamente, es una calumnia infame. Vendemos los productos a precio de costo y así tengamos gastos de transporte de la mercadería, la que suministramos a los indígenas es más barata en esta isla que en el continente, y de tal manera, que las tripulaciones de barcos chilenos vienen a proveerse aquí por economía".

La respuesta del señor Smith no me extraña. ¿No había oído acaso en la Argentina las mismas quejas contra los misioneros que se esforzaban por suministrar a los indios los objetos de primera necesidad a los precios más bajos posibles? Debo advertir que oiré muy a menudo las quejas de los indígenas contra los precios impuestos por la Compañía. Hacen circular las historias más fabulosas e irreales a ese respecto. El origen de ese equívoco está en la vertiginosa caída del peso chileno, fenómeno que sobrepasa por completo su entendimiento. "Cada año —me dirán las dueñas de casa preocupadas— el paño está más caro y es más malo". Pero, ¿cómo explicarles las lejanas causas del Tratado de Versailles y su influencia sobre la calidad de sus pobres vestidos de algodón?

A pesar de correr el riesgo de disgustar a mi interlocutor insistiendo más aún sobre las así llamadas fechorías de la colonización inglesa, hago alusión al acantonamiento de los indígenas en un solo villorrio y a la prohibición que se les ha hecho de pasearse en el resto de la Isla. "La Isla pertenece a Chile, pero es de hecho propiedad de la Compañía Williamson y Balfour que cría en ella ovejas y en poca cantidad vacunos y porcinos. El pastoreo y el clima de la isla son favorables a las ovejas que se desarrollan bien y que alcanzan hoy el número de casi 40.000. No son, a decir verdad, ovejas comparables a las de Nueva Zelandia, pero producen lana bastante buena. El cuidado de los rebaños no sería gran cosa si no tuviéramos que luchar con los instintos de rapiña de los indígenas. Del mismo modo que se han apoderado de las primeras ovejas introducidas por los misioneros, hubieran seguido haciéndolo si no hubiéramos tomado nuestras precauciones. A este efecto, hemos separado el villorrio y los territorios circundantes por una red de alambrado de púa. Hemos organizado una policía

indígena que se compone de los elementos más honrados y más abnegados. De noche, nadie está autorizado para franquear las barreras de los campos sin autorización especial... Y bien, créame, el año pasado, a despecho de nuestra policía y de nuestras alambradas de púa, los indígenas lograron robarnos 3.000 ovejas. Hace dos días entraron en la granja y se han alzado con todos los carneros que habíamos separado en el corral que está ante sus ojos. Conocemos los culpables; la policía conoce todos los detalles de estas incursiones, pero, nunca, nadie ha sido sorprendido in fraganti. No olvide la fuerza de los lazos de sangre; toda nuestra policía está emparentada cercana o lejanamente con casi todas las familias de la Isla. Sería faltar a los más sagrados deberes que estos lazos les imponen, si los denunciaran o si los pescaran en delito flagrante. Me quejo al Gobernador de la Isla, se indigna, amenaza, promete castigar a los culpables, pero en el fondo está encantado de su desventura y se cuida de fastidiar a nadie". —"Sí, ya sé, el mismo Gobernador me ha afirmado que los indígenas son rateros por naturaleza y me ha prevenido contra ellos. Además, desde Roo-geveen que los descurió y los viajes de Cook y de la Pérouse, su reputación sobre ese punto no está por hacerse..."— "Si son ladrones... Mire: hace un mes han abierto con un gancho la puerta de nuestro depósito y lo han vaciado completamente; no tengo más azúcar, ni jabón, ni tabaco, y el próximo barco llegará dentro de seis meses. Puedo suministrarle el nombre de todos los culpables. Ni uno sólo de los chiquilines del pueblo lo ignora, pero ¿qué hacer? No tenemos ni una sola prueba, y los mismos que han venido a denunciarlos juran que no han visto nada y que no han dicho nada... Esta vez el Gobernador se ha alarmado un poco, pues él también necesita nuestros productos, pero después de haber renegado e insultado, dejó la cuestión "para mañana".

El señor Smith continúa: "Lo que me indigna no es la actitud de los indígenas de nuestro lugar, sino la hipocresía de la cual somos víctimas. Chile no hace nada por los indígenas. Se desinteresa de ellos por completo. Tratamos de cumplir con los compromisos lealmente; queremos ser humanos y el resultado es que se nos acusa de abusos que tratamos justamente de evitar".

Hay tanta amargura en las palabras del señor Smith que juzgo conveniente dar a la conversación un sesgo más alegre. Pedimos al señor Morisson, que me pareció un hombre listo y un gran jinete, que nos hable de la Patagonia, que prefiera a ese rincón de tierra olvidado de Dios. Luego, de una cosa a otra, llega-

mos a hablar de las estatuas. La señora de Smith, que nos había escuchado en silencio, dijo entonces: "Las estatuas. Un día tendría que verlas yo también". Estoy seguro que se habrá ido de la Isla de las Estatuas misteriosas sin haber pensado en echarles una mirada. La fuerza del Imperio Británico está formada por la suma de tales indiferencias.

A la mañana siguiente bajo hacia el pueblo de Hanga-roa. En el camino encuentro algunas mujeres que me saludan con el alegre *ia-o-rana* polinesio que escucho por vez primera. Me cruzo también con grupos de marineros bretones que cabalgan sobre los jamelgos pascuanes alquilados a razón de una camisa o de un pan de jabón por día. Cerca de la escollera trabo conocimiento con un hombre que va a ser para mí el lazo entre el presente y el pasado, el oráculo que durante cinco meses no dejaré de interrogar: Juan Tepano. Lo primero que en él me asombra es su aire malicioso. Está sentado en una roca, con un gorro de algodón sobre la cabeza, la pipa en la boca, exactamente igual que un viejo marino de una estampa romántica. En su rostro no hay nada de indígena. Más tarde le hallaré algún parecido con viejos artistas parisinos, pero es posible que ese parecido me sea inspirado por las grandes analogías de carácter que hay entre este Polinesio y los viejos bohemios que pululan en los cafés de Montparnasse. Tepano es además un artista y si se conforma con producir obras mediocres o francamente feas, saca alegría y orgullo de su trabajo.

La reputación de Juan Tepano llega hasta Chile. Antes de mi partida me lo habían nombrado por todos lados como el mejor informante. La señora de Roulledge ya habla de él con estima, y MacMillan confiesa deberle lo más claro de su libro, bastante tonto, sobre el Pacífico. La víspera, los indígenas que habían sido puestos al corriente de nuestras intenciones, repitieron su nombre varias veces. Era la historia viviente, el Baedeker de la Isla. Mi impaciencia por verlo era, pues, grande: había preguntado por él el día anterior, pero no había aparecido. Tepano cuida sus efectos. Probablemente había sido informado de la finalidad de nuestra estadía y, con su viveza natural, se había hecho desear.

Me adelanto hacia él, le estrecho la mano y entabla conversación con sus habituales zalamerías. Tepano saca la pipa de la boca para expresar por medio de una amplia sonrisa la satisfacción que le causan mis propósitos:

“Tú, Alfredo, me dice con sentenciosa voz, sabrás todo sobre la Isla. Los que vinieron antes que tú no han oído todas las palabras, pero tú las sabrás todas. Yo sé, agregó, cuidándose mucho de dar más precisiones sobre el objeto de su ciencia”. Continúa: “Las palabras de los ancianos han sido torcidas, pero tú las sabrás en realidad”. Mirándolo, mientras habla, me asombro de su aspecto joven y robusto. Como más, le doy cincuenta años. Le pido que me diga su edad. Sabía que era ésta una pregunta difícil para gentes que no tienen estado civil, pero esperaba llegar a una aproximación. Sobre esto, Tepano se larga en confusas explicaciones en las cuales parece que su edad debe oscilar entre 70 y 80 años. “Soy el más anciano de la Isla”, repite continuamente. Más tarde llegaré a saber de fuente segura que mi primera impresión ha sido justa y que Tepano está aún dentro de la cincuentena. Pero ese día tenía interés en parecer viejo, tan viejo como las estatuas.

Me invita a visitar su casa y, en su compañía, entro en el pueblo de Hanga-roa. Seguimos un camino bordeado de moreras para llegar a una plaza situada cerca de la Iglesia y decorada por bancos de cemento. Nada menos “Mares del Sud” que esas casas de madera con techo de zinc. Por todas partes el mismo aspecto pobre y banal. Con la lluvia que cae sin cesar, nos vemos transportados a Chile o a cualquier barrio pobre de Honolulu. Tepano nos señala, de pronto, una casa muy diferente a las otras. También tiene techo de zinc, pero sus paredes son de piedra. “Como las cabañas de los antiguos”, dice con orgullo cuando ve que examino la construcción. A decir verdad, si la casa de Tepano es de piedra, eso se debe a que su propietario tuvo demasiada pereza para adquirir las tablas que le hubieran permitido construir una casa como las otras. Tepano nos hace entrar en una habitación banal, adornada por dos camas de hierro y por una mala mesa. Empujado por la curiosidad, entro en la otra pieza en la cual hallo el familiar espectáculo del fuego ardiendo sobre el suelo, de las mujeres atareadas en torno de las ollas y de una chiquillería sucia y estruendosa. Todo lo pintoresco no ha muerto aún en la Isla de Pascua. Cuando mis ojos se han acostumbrado a la oscuridad, distingo en la sombra algo con vaga forma humana. Me acerco para alejarme horrorizado. Ante mí, he visto un ser extraño, una especie de monstruo hecho de mil arrugas, acurrucado en el suelo sobre un montón de paja y que me tiende una mano que más parece una garra. “Es Viriano, mi madre, me dice Tepano que me

ha seguido. Nació antes que vinieran los blancos, en la época de los reyes; pero ahora está tan vieja que se ha vuelto loca. Dale tabaco, es todo lo que quiere”. Le alcanzo unos cuantos cigarrillos, dominando mi asco. Escucho a Tepano que hace el artículo como si se tratara de una pieza de museo o de un animal en un jardín zoológico: “Mira esas piernas. Cuando era una jovencita, los sacerdotes la tatuaron. Hubieran decorado todo su cuerpo con figuras si ella no se hubiera opuesto, tan dolorosa era la operación. Ya estaba casada cuando llegaron los primeros misioneros. Antes de que llegaran, ella hablaba con los demonios. Todas las historias que te contaré, es ella quien me las ha contado”.

Si hubiera llegado veinte años antes, esta mujer hubiera podido relatarme la vida cotidiana en las altas cabañas de junco. Posiblemente me hubiera descrito las fiestas sobre los *ahu*, los ritos del hombre pájaro y tal vez se hubiera acordado de los salmos de los sacerdotes. Pero la pobre centenaria era como la misma Isla de Pascua: un cuerpo vacío de alma.

Vuelvo a la habitación que Tepano considera como su sala. La noticia de mi llegada se ha expandido por el pueblo y bien pronto la pieza se ve invadida por una cantidad de muchachos y muchachas que se ríen, se empujan con los codos y se portan como cualquier otra clase de campesinos en una fonda. A mí me toca ahora ser acribillado a preguntas. ¿Es cierto que tengo cajones llenos de géneros? ¿Tengo, por casualidad, jabón?... Una jovencita pronuncia entonces el nombre de *Pompeïa* que me es explicado por primera vez. Mis afirmaciones levantan un murmullo de aprobación y mi prestigio sube como las acciones de bolsa. Pero el entusiasmo llega al colmo cuando digo que he traído hasta medias. Las medias no se conocían en la Isla de Pascua; las muchachas que habían obtenido muchos regalos de sus amantes pasajeros, chilenos o ingleses, no habían podido contar las medias entre ellos. Una chica se me acerca entonces sin timidez alguna y me pregunta de sopetón: “Esas cosas que dices, ¿cuándo las veremos?”. Es ese el momento de desenmascarar mis baterías. Volviéndome hacia Tepano, le pido que explique a todos que esas cosas: géneros, jabones, perfumes, y hasta medias, serán regalados a los que me trajeran en cambio objetos antiguos —sabía que tenían muchos de ellos. Nada sería vendido por dinero, pero la moneda que yo quería se llamaba: husos, hachas, agujas y, si era posible, estatuas antiguas de madera... De inmediato se oyeron acaloradas discu-

siones. Por supuesto que no entiendo nada, pero en esos rostros movibles adivino pedidos, amenazas, reproches, esperanzas y desilusiones. Tepano se frota las manos y dice: "Ya verás lo que te van a traer...".

Dejo a Tepano prometiéndole volver al día siguiente para mi primera búsqueda etnográfica. Al bajar las calles del pueblo, me detienen varias mujeres que me entregan canastas llenas de huevos, explicándome por gestos que se trata de obsequios. Estos regalos me conmueven y los agradezco, pero ignoro que acabo de contraer una deuda que me será oportunamente recordada.

ALFRED MÉTRAUX

CRÓNICAS

PRINCIPIOS DE UN MÉTODO

Un año más en la vida de Harvard.

El gran patio sombreado de árboles seculares se vacía lentamente. Abogados, médicos, filósofos, licenciados o simples bachilleres han desfilado ante el decano conforme a la jerarquía de su título, con aire grave y preocupado, envueltos en sus capas negras. La ceremonia ha sido larga este año con motivo del discurso de Lord Halifax. Todos los miembros de la Universidad, los funcionarios del estado de Massachusetts y los nuevos graduados han escuchado las palabras del emisario británico. El fantasma de la guerra pesa sobre los espíritus pero no consigue perturbar la alegría de la fiesta, pues los coros, las paredes lujosamente empavesadas y el auditorio mismo, todo aparenta un regocijo y hasta diré una confianza que no revela ningún temor. El esfuerzo de uno o varios años de trabajo no habrá sido inútil. Hoy más que nunca el porvenir pertenece a esos hombres y todos ellos lo saben. Termina la escuela y empieza la vida. Por eso la ceremonia recibe el nombre de "Commencement".

A la salida, las calles de Cambridge se animan y se llenan de muchachos que parten de vacaciones. Los coches abiertos pasan uno tras otro entre gritos y colores. Atravieso Massachusetts Avenue, en dirección a mi casa, en medio de una muchedumbre atareada. Hace mucho calor. Por todos lados se siente la despedida.

Al alejarme en el coche que me lleva a Boston, pego mi rostro contra el vidrio y contemplo una vez más la familiar estampa de Harvard: el río Charles, lleno de cielo, con sus puentes y sus riberas verdes, sus avenidas de encinas y olmos, y toda una espesura tras la cual se obstruyen y se esquivan casas de color rosa y de verja dorada en un enjambre de flechas y torrecillas.

Siempre me ha causado horror el irme de vacaciones. La vida se me aparece de pronto vacía, como una ventana abierta sin balcón. Experimento el vértigo de esta libertad sin límites que son los tres meses de ociosidad en que el espíritu, acostumbrado al trabajo, gira en el vacío sin el apoyo de una disciplina. Por otra parte, después de haber vivido en un lugar durante casi un año, en intimidad consigo mismo, se acaba por pertenecerle; todos los rincones están llenos de emoción, emoción que surge a cada paso, intensa y pronta a renovarse. Hay pocos lugares en que la ósmosis del ser con su ambiente sea tan perfecta como en la universidad. Cuanto más se encarna el pensamiento en su trabajo, tanto más se asocia, desde el comienzo, con la escena diaria de sus esfuerzos. La vista de un árbol o de una casa basta para desencadenar un momento de esa actividad y para hacer revivir toda su historia, de modo que, a medida que me paseaba por la minúscula y encantadora ciudad de Cambridge, acababa por reconocerme entero en ella.

Me pregunto si no es ésa la razón por la cual los ingleses y los norteamericanos permanecen tan unidos a la universidad. La evocan siempre, con una devoción intensa y persistente que me hace ver en ella el origen de la felicidad rubia e higiénica de los anglosajones, pero no me atrevo a inferir nada, pues son los únicos de los que podemos decir que poseen universidades y que llevan existencia universitaria. La vida de los gimnasios suizos, de las escuelas industriales alemanas y de los institutos de comercio belga, pese a su merecida reputación, no llena la función de la universidad en el sentido en que queremos determinarla en estas páginas. La diferencia entre los dos sistemas es la siguiente: la universidad europea prepara al hombre para su oficio, mientras la universidad inglesa o norteamericana lo prepara para la vida. Ahora bien: nuestro oficio debe ser ante todo vivir, y eso es precisamente lo que enseña este método, que no está ligado estrechamente a las particularidades de tal o cual raza y que, a mi parecer, podría mejorar nuestro sistema actual de educación. Digo de intento educación y no enseñanza, pues desde este punto de vista no tenemos que aprender de nadie.

El método es idéntico, ya sea en Oxford, en Cambridge, en Yale, en Princeton o en Harvard. El individuo queda entregado a sí mismo dentro de una colectividad en donde se le enseña a determinar su responsabilidad social. La promiscuidad continua con sus semejantes acaba por vencer el salvajismo primitivo del niño y lo civiliza, pues el individuo que ingresa en Yale o en Harvard

acaba de pasar varios años en una escuela preparatoria ("high school"), donde ya ha podido adaptarse a ese género de existencia. La educación anglosajona se cumple lejos del hogar y de la familia; consiste particularmente en domesticar al hombre desde la infancia, exactamente como si fuera un animal. Desde la edad de siete años se lo lanza entre individuos de su generación. Vive rodeado de ellos. Se entrega al juego. Practica deportes. La mayor parte de sus actividades contribuye a confirmar una camaradería franca y sin equívocos. Me parece importante subrayar aquí la influencia del juego en la juventud anglosajona. En las instituciones europeas o latinas el alumno no juega; no se atreve o no sabe jugar. A los juegos al aire libre prefiere el refugio de una soledad a veces perniciosa y estéril. Consciente de su individualismo, sólo vive en sí mismo y se olvida de vivir. Si no juega, es porque no sabe perder; porque atribuye excesiva importancia a lo que puede herir su amor propio o el de los demás. Demasiado penetrado del sentido del ridículo, cae en el ridículo sin serlo (en tanto que el anglosajón no es nunca ridículo, aun siéndolo implícitamente). Procede así porque teme la adversidad y porque no está bastante acostumbrado a medirse y arriesgarse con sus semejantes.

La educación inglesa aspira a poner fin al estado de guerra que existe entre los individuos. Procura disminuir lo más posible las hostilidades que hacen difícil o penosa la vida. Ya que formamos parte de la máquina humana, vale más lubricar sus engranajes para que no rechinen demasiado. El hombre civilizado, dicen los ingleses, es el que puede ver a otro sin enfadarse, y cuyas reacciones y costumbres derivan de una verdadera alianza espontánea. Su civilización no es forzada. Es una civilización de instinto, aunque confirmada en nuestros días por varios siglos de perseverancia.

Pero queda, no obstante, el problema del trabajo en la educación. No es que se trate de discutir aquí la capacidad de un maestro, sino las condiciones dentro de las cuales éste imparte su enseñanza. También en este punto el método inglés se opone al método latino. El paréntesis no se dirige tanto a los que aman el trabajo como a los que no lo aman o a los que han perdido el ánimo durante sus estudios. Ante todo, la pereza no es la única causa del mal alumno. Y menos lo es el fracaso. Me parece que, en el concepto latino, escuela, colegio o universidad significan una faena penosa. Nada se hace para atraer al alumno rehacio o al estudiante desanimado. No se busca el origen

de su desconcierto: los maestros, por principio, se obstinan en combatirlo. Pero los profesores no son siempre los responsables. Lo que más suele faltar es el marco, la solidaridad de trabajo, los recursos fabulosos de una universidad como Harvard (donde el trabajo es un placer), la solicitud de un decano o de un tutor que vela para que cada individuo ocupe su lugar adecuado y pueda dar su máximo rendimiento, la oportunidad de reunirse después de una clase con un grupo de gentes movidas por una misma idea o por una misma tendencia, y, finalmente, la sensación de ser impulsado y guiado en la tarea y no, como tantas veces sucede en otras partes, el hallarse descorazonado por la más cruel indiferencia. No vengo a hacer el elogio de determinada raza en relación a otra. Los hombres son los mismos en todas partes; lo diferente son las civilizaciones. Y también la educación.

Todos los factores enumerados más arriba explican quizá que se conserve de la universidad un recuerdo inolvidable y que se salga de ella con tristeza, dejando allí un lazo sólido que nos retiene toda la vida. Cada vez que encontramos un compañero de estudios nos sentimos unidos por una alianza tácita y fraternal. Nada de eso ocurre en las instituciones de los países latinos, donde el estudio es una especie de terror que se inflige a los niños y que sólo da como resultado el disgusto hacia el esfuerzo y el ambiente escolar. La intención es castigar al alumno con el trabajo, en lugar de recrearle: luego, no puede conservar de sus años juveniles sino un recuerdo lúgubre y negro.

El fin de una universidad, lo mismo que el fin de cualquier colegio, debe ser asimilar la inclinación al trabajo y contar con la sociabilidad de cada individuo para crear el espíritu de clase o de clan.

Comprendemos así que entre individuos agrupados según sus aptitudes e inclinaciones pueda existir una solidaridad como no la volverán a conocer en el curso de su existencia. De ahí la importancia de todas las asociaciones, agrupaciones, clubs, etc.

Su fin debe ser también amparar todo valor individual. Su tarea es aumentarlo y procurar que nada se pierda nunca. Es preciso que cada cual tenga su oportunidad, y que el que se siente llamado en la vida a realizar una obra cualquiera haya tenido ocasión de prepararse convenientemente para ella.

Sólo en tal clima de unión y de tolerancia pueden desplegarse todas las virtudes de un espíritu verdaderamente civilizado.

JORGE BEMBERG

UNA GENERACION DE POETAS ARGENTINOS

Seguro de que así acontece por primera vez dentro del panorama literario argentino, con testimonio de sus firmes valores, puede ya aseverarse que una verdadera generación de poetas comienza a manifestarse con la voz profunda, secreta y unánime de nuestra tierra. He dicho por primera vez, y no de otro modo quedará establecido si realizamos, tras rápido balance, una ubicación estética de los acontecimientos del género en cuyo seno pudo germinar, supongamos, la primera tanda intérprete de este desolado paisaje lírico.

Aunque no está en mi ánimo querer suscitar desconocimiento entre representantes de unas u otras tendencias o épocas, creo sin embargo que habría llegado ya el instante de disponerse a ordenar el material, ese cúmulo disperso que nos aguarda, arrumbaciones de nombres abandonados que obstruyen e impiden a los hombres jóvenes orientar un rumbo, un paso definitivo de luz. Esa tarea largamente postergada y que se hace mal volver a eludir, a nadie más que a los que vienen incumbe, pues finca en ellos el interés de una estructura sin seudo y donde cada obra, buena o mala, no sea sino un punto claro y de certidumbre para ir hacia lo inaugural. Dedicados en honesta labor y ya desvirtuando confusos nombres o estableciendo dignas diferencias, un área despejada de restos fijaría el comienzo de una preocupación a la que se irían sumando voluntades para hacer de lo que es el caos una meridiana armonía.

Por un fenómeno natural, cuando el ciclo abierto por una generación se cierra, una dilatada zona de amontonamiento se extiende hacia las mismas fronteras del que podríamos denominar territorio joven. Por otro fenómeno natural es que surge entonces de entre los pertenecientes a aquél, un yacimiento de fuerzas desintegradoras cuyo vigor acciona gravitando sobre toda producción anterior, que prueba así la autenticidad de sus quilates. Consistencia, perfección de forma y a la vez profundidad-cimiento entran inmediatamente en función, ocurriendo por eso que mientras unas obras no resisten siquiera a los mínimos embates del grupo descendiente, otras que habían sido confinadas a un sinuoso silencio cuando el tumulto de voces acrecía, se convierten, pasado el estupor del éxito,

en amplios, vivos campos donde habrán de ir a efectuar fructíferas búsquedas los habitantes del joven territorio.

Tras estas consideraciones que no creo escapen al círculo del título, cabe preguntar, siguiendo: qué es lo que se comprende por una generación de poetas —esto en su estricta acepción—. A eso vamos. Pero antes, como me sería imposible omitir aquí algunos casos aislados que conviene citar dada su trascendencia, a fin de no incurrir en lagunas y para abreviar lo que demandaría una revisión aparte si fuera a desarrollarse, quiero desde un principio eliminar nombres en cuyo antecedente podría pretenderse encontrar, en distintos tiempos, un plantel de poetas líricos. De este modo, es con José Hernández con quien se puede contar el primer predecesor, por más que no entra enteramente como tal en lo lírico. José Hernández, no obstante, se circunscribe en seguida a su órbita que él solo abrió y cerró, se aísla como ninguno quizá, y aunque con plenos atributos su obra para originar una perdurable descendencia lírica, lo que pudo emerger de él como una feraz lluvia de voces no fué sino una frondosa rama de payadores que hacia nuestros años pareciera subsistir. Largos períodos se suceden desde que diera su mensaje este poeta regional y americano, hasta el advenimiento de otro valor que habría de despertar con su trabajo un ancho estado de adormecimiento que sin cesar transcurría. Me refiero a Leopoldo Lugones. Sin embargo, Leopoldo Lugones —a quien yo admiro— tampoco llegó a gestar con su voz la generación de poetas que tanto tiempo esperó este oculto hemisferio, desterrado en el sur atlántico. Hombre de múltiple capacidad, fino talento, ágil inteligencia, alma para la lucha y de corazón y miras que abogaban por una cultura de amplias, regias, recias perspectivas, en apasionadas y desesperadas búsquedas no alcanzó sino a indicar dónde se encontraban las raíces de la cultura, por dónde amanecían los cuerpos, los denodados elementos vivos con que nutrir y dar forma a una expresión terrestre, original, flamante y despojada de viejas armazones. Justo es decirlo, su obra careció de esa fuerza entrañable, cósmica, elemental y capaz de producir un conjunto de voces terminantemente nuestras; queda en cambio el mérito del escritor, del organizador culto, del descubridor sagaz, de su trabajo agobiante, el de ordenar años tras años, lustros, décadas de abarrotamiento y abalorio.

Ubicado Leopoldo Lugones, se presenta ahora el hecho que linda justamente con la presente generación. Este hecho, o mejor dicho, este pronunciamiento

que habré de revisar con especial atención, no sólo por sus complicaciones sino también por lo singular de su índole, trajo a nuestro medio intelectual un procedimiento que desconocía hasta entonces: una revolución en el terreno literario —de lo cual me ocuparé, aclaro, de la parte poética exclusivamente—.

Nadie que haya seguido de cerca la actividad literaria argentina hacia los últimos años, podrá desconocer el movimiento iniciado por el periódico de arte y letras "Martín Fierro —signo del grupo martinfierrista—. Pero también, nadie que haya seguido el desenvolvimiento de la actividad literaria europea, puede haber olvidado el movimiento artístico y literario de post-guerra francés, donde hombres y artistas como Picasso, Milhaud, Cocteau, Reverdy, encabezaban grupos cuyos integrantes, geniales algunos, fueron sin duda una resultante del desorientado espíritu europeo como consecuencia de la conflagración mundial de 1914. Y bien, mientras en la ciudad de París los hombres, o mejor, lo que restaba de aquella juventud de ex-combatientes, sin más materia latente que la de propios despojos, semienloquecidos unos y en busca de un sangriento olvido los otros, sobre los escombros enormes de lo ya destruído trataba de apoyar las manos en la dulce tierra, buscándola entre piruetas, carcajadas dramáticas —mientras así acontecía—, un grupo de intelectuales iniciaba aquí un sismo de más o menos igual carácter. La obra llevada a cabo por este conjunto de personas evidentemente influenciadas por aquellos artistas, no sé hasta qué cierta facilidad voluntaria, ha sido analizada por mí sin ningún propósito de erudito y sí con una conciencia cabal.

De las conclusiones que he podido sacar, es la primera la falta de unidad en la línea trazada por cada participante en el movimiento; falta que se hace extensiva a la obra en general, como conjunto. Esta defección no se justifica. Siempre, en la unidad que tenga la obra de cada integrante, engrana precisamente la unidad de un conjunto; es decir que éste no puede tener unidad si no la tiene antes la obra toda de quienes lo componen. No hubo unidad en la obra de cada uno, no la pudo haber en el conjunto, no hubo pues generación. Así es y así se advierte si comprobamos la admirable reciprocidad de obras en los pronunciamientos de mayor trascendencia desde el gran lauro simbolista en adelante, pudiendo recordar, por ejemplo, a la reciente generación de poetas españoles, o al siglo de oro indistintamente. Tanta es la unidad que guardan

entre sí esos tres grupos, que es oportuno puntualizar lo siguiente: el parecido estilístico que se pretendió descubrir entre sus más destacados valores correspondientes. Fué menester el tiempo para que los señores profesores se convencieran de que no otro vínculo que el de la poesía misma es el que estrecha la voz de Cervantes a la de Lope, la de Baudelaire a la de Rimbaud, la de Alberti a la de García Lorca.

Visto el delicado mecanismo que mueve a una generación de poetas durante siglos, huelga agregar que no hubo en el grupo martinfierrista una generación en sí y que su falta de unidad tuvo que provocar los consiguientes defectos. Entre ellos, el vuelco de una o varias voces hacia una determinada tendencia en boga. Hecho que prueba a su vez cómo no se estuvo nunca seguro de lo que se quería decir. Tenemos luego que un autor cambia bruscamente de un libro a otro, o en un mismo libro, aun sin haberse hallado en el anterior y por más que logre a veces superar lo formal, lo puramente retórico. El complicada juego efectista de la imagen por la imagen no sería lo único que se tendría que agregar a una dispersión temática. El tema, en poesía, debe ser el fruto madurado, el alumbramiento de lo que gravita, la experiencia sensible iluminada por el verbo. El tema, pues, donde habrán de llegar a vertebrarse las imágenes con cuya luz maravillosa cobrará vida y ritmo el poema, se dispersa allí en una —en instantes— brillante sucesión de figuras sin vínculos entre sí. Por eso el factor poético no es sino un pretexto supeditado a la metáfora y no ésta como un medio para expresar poesía creándola, insinuándola, sugiriéndola entre su subyugante misterio.

He notado asimismo que en ninguna de las obras dejadas por este grupo de intelectuales deja entrever su húmedo rostro la tierra — y fué para ellos un símbolo derrotado—. No hay sin embargo una obra perdurable donde la tierra no sea su esencial fundamento. Es que a muchas cosas se les puede cantar implorando, pero sólo la tierra es lo siempre vuelto hacia el hombre, y el poeta es eso: trae su criatura sensible y cuando todos se evaden él busca y se inclina hacia ella. No se la puede postergar porque sí, o para levantar aras o imperios con lo foráneo, es verdad. Y así fué que mientras los componentes de aquel grupo conformaban su obra lejos de la tierra, unido lo que en ella alentaba, como un vasto clamor, los requería. Nadie empero quiso escuchar ese destino anónimo de las cosas que aguardan, ese lento latido que insistía con tanto eco interior,

silenciado, el misterio expresivo de un árbol, un niño hambriento, el pájaro, el agua —el eterno “gran diccionario” de Eugenio Delacroix inmoldado—.

No obstante, alguien aduciría ahora el nombre de Ricardo Güiraldes. Yo digo que Ricardo Güiraldes, talento definitivo y producto de entonces —no sé hasta qué punto plegado al movimiento, recordemos sus opiniones estéticas—, apenas si se sitúa en la jurisdicción poética con un sólo documento: *El cencerro de cristal*, libro con el que se inició. Por lo demás, los libros donde su acento encuentra una expresión propia, entran francamente en la novelística. Y aun no sería suficiente para incluirlo como poeta, su prosa colmada de poesía, porque esa calidad que no es única en el magnífico estilo de Ricardo Güiraldes, se observa también en las páginas de varios notables escritores modernos: Miró, Frank, Giraudoux, Mallea, Jarnés.

Quedó clausurado así el movimiento martinfierrista sin dejar definido, como se vió, un rumbo estético que fuera a servir de orientación a la joven lírica. Pero viene ahora que mientras aquella profusión de voces se apiñaba y atraía hacia sí la atención local, un joven poeta —el primero quizá que aporta un mensaje a la nueva poesía de nuestro país— trabajaba en silencio, retirado, apagado. Era el poeta Ricardo Molinari. Ricardo Molinari, poeta que bien merece el laurel del arte, nos alarga una obra llena de materia viviente. Autor de varios libros cuando había salido apenas de la adolescencia, influída al principio por Góngora su temprana voz, se encuentra definitivamente al viajar a España, donde se vincula a la brillante juventud de “Occidente”, “Litoral”, “Cruz y Raya”. Conoce a la mayoría de los poetas que sirven a Gerardo Diego para su noble antología, y allá, distante de sus comarcas, Ricardo Molinari pareció escuchar el llamado telúrico de su tierra, que llegó a condensar en densos bloques de piedra, rigurosa forma, dentro de cuyos altos arcos arde el fuego de la pasión. Denodadamente depurado su acento, su voz toca ya ese límite desnudo en que se serena el diurno equilibrio de una trayectoria lírica: altura, belleza, profundidad. Con su reciente libro *Odas a orillas de un viejo río*, Ricardo Molinari da el más fiel testimonio de su presencia, existe el poeta, la soledad del hombre frente a la llanura inmensa, su correspondencia partiendo desde la sangre, desde el paisaje de su región, uno sólo en la tierra, que él invoca y trasciende virgen al seno de lo universal. He ahí, con ese sentido originario, ecuménico a la vez y existen-

cial de su tierra, hacia lo que tiende definiéndose ya nuestra naciente lírica; comprende, por lo tanto, una verdadera generación de poetas.

En Ricardo Molinari nace pues el primer vínculo entre los componentes de una generación de poetas argentinos y un antecesor. Porque en la misma forma y grado que se halla ligado él a la última promoción de poetas españoles, y ésta a su vez a Juan Ramón Jiménez y Antonio Machado y al simbolismo francés y al clasicismo español, la actual generación de poetas argentinos guarda profundos vínculos con Ricardo Molinari y con los nuevos poetas españoles, incluso el americano Neruda.

De tan inagotables fuentes, por intermedio de Ricardo Molinari como antecedente capital, es entonces de donde arranca la poesía lírica argentina.

Llegado a término este ligero comentario, no querría finalizar sin destacar algunos de los jóvenes valores de la generación que adviene. Desde los cuatro confines argentinos, de lo ancho y largo del territorio, una pequeña pero armoniosa columna de voces se deja ya escuchar convergiendo hacia un sólo destino de tierra y anunciamiento. Sin interés por agruparse —conscientes de lo que origina el tumulto— están unidos estos poetas por fuertes lazos, y amaneciendo labran silenciosamente sus bronces de antiguas vigiliass. En nada les he visto fijar su oriente, sino en su interior disciplina, cuyo resultado es ya un claro lúcido perfil estético donde belleza, fuerza y profundidad son una sola cosa. Por eso yo no creo que haya existido una generación de poetas argentinos sino ahora. Además, las muy desvaídas influencias que pudieran advertirse en sus voces, hartos jóvenes aún, no harán sino nutrirlas, darles los elementos técnicos, esa continuidad que nunca habían tenido y que es necesaria, pulirlas en sus esencias originales. Los primeros bloques de vegetal y basalto han sido puestos ya, de todos modos. Y nombres como el de Antonio Puga Sabaté, Alberto Ponce de León, Julio César Avanza, Basilio Uribe, Eduardo Calamaro, Enrique Molina, Miguel Ángel Gómez, Vicente Barbieri, Olga Orozco, Juan Rodolfo Wilcok, Alfonso Solá González y Castiñeira de Dios comprenden un cuadro homogéneo, de estructura y de consistencia como unidades y como generación. Con ellos, otra voz sola, resonante, dramática, crece en el lejano sur y viene y sigue hacia los verdes litorales del norte: César Rosales.

NOVIÓN DE LOS RÍOS

NOTAS

Los Libros

GERMÁN ARCINIEGAS: *Los comuneros*. (Editorial Zig-Zag, Chile, 1941). — Solorzano Pereyra, el sabio jurisconsulto español del siglo XVII, autor de *Política indiana*, defendió al criollo contra las vejaciones de los españoles europeos. Refiriéndose a los cargos y beneficios que se repartían en las Indias, decía de los criollos “que por muchos méritos que tuviesen, no les tocaba un hueso roído”. Anteriormente el Obispo de Chiapa, Las Casas, había defendido el derecho de los indios a un trato humano de parte de los conquistadores: “Dos maneras generales y principales han tenido los que allá han pasado, que se llaman cristianos, en extirpar y raer de la haz de la tierra aquellas miserandas naciones. La una por injustas, crueles, sangrientas y tiránicas guerras. La otra, después que han muerto todos los que podían anhelar o sospirar o pensar en libertad, o en salir de los tormentos que padecen, como son todos los señores naturales y los hombres varones (porque comúnmente no dejan en las guerras a vida sino los mozos y mujeres), oprimiéndoles con la más dura, horrible y áspera servidumbre en que jamás hombres y bestias pudieron ser puestos”.

Al llegar a fines del siglo XVIII el período colonial de España en tierras de América, las cosas seguían aproximadamente en el mismo estado. Los nativos de color debían sostener con su trabajo, su hambre y sus padecimientos el implacable sistema de extorsión de los peninsulares. El libro de Arciniegas es la historia de las sublevaciones provocadas por los excesos de los funcionarios de la Corona en la Nueva Granada, y sus relaciones con los movimientos similares del Perú, Paraguay y Venezuela. Es un punzante relato que alumbra con vivos resplandores los comienzos de la rebelión general de los pueblos sudamericanos en demanda de su emancipación.

De nada les valió a las razas oprimidas de América el acceso al trono de España de un rey liberal como Carlos III. La rutina erigida en ley, la codicia y el afán de mando de los españoles, radicados en las tierras conquistadas por sus predecesores, pudieron más que los buenos propósitos de un virrey inspirado en las mismas tendencias sociales y filosóficas que el monarca cristiano. Era muy complicada la red administrativa de las colonias, con sus virreyes, visitadores regentes, arzobispos, obispos, corregidores, encomenderos, alcaballeros y estanqueros. Las buenas intenciones de alguno que otro reformador—como ese virrey Flórez que llega a Cartagena, en días de abril de 1776, con su carpeta repleta de proyectos humanitarios— se estrellaban contra los intereses particulares de los usufructuarios directos del mal sistema.

Impresionante es en *Los comuneros* la sucesión de capítulos en los que se asiste a la terrible lucha entre la plebe, humilde hasta en el más extremado dolor, mansa hasta suplicar que se acabe con su vida para poner término a sus sufrimientos, y la casta de mandones que la exprime y tortura y consigue despertar en ella el más recóndito instinto: el de la desesperación que provoca el gesto de defensa. Esto sólo era, en efecto, el levantamiento del “común”, que en el Perú y Paraguay, como en Nueva Granada y Venezuela, terminó en represalias que avivó en vez de ahogar el deseo de libertad y la sed de justicia de los oprimidos.

Los españoles fueron pésimos colonizadores en el Nuevo Mundo. No comprendieron que las riquezas de la tierra están unidas al esfuerzo del hombre. No comprendieron que este hombre, el que realiza la ingrata tarea de extraerlas, debe ser propicio a quien las aprovecha. Del virrey para abajo, toda la casta de señores que vivían del trabajo del indio nativo y del negro importado, inclusive los representantes de la Iglesia, Obispos y curas doctrineros, sustentaban la ilusión de poder crear un edén estricto, sin derechos de ninguna clase para los excluidos. No se dieron cuenta de su error ni siquiera cuando los comuneros lograron imponer a las autoridades de Nueva Granada las capitulaciones firmadas en Zipaquirá. Todo el dolor de un pueblo exhausto se expresaba en esas capitulaciones y en los memoriales de agravios que menciona Arciniegas. Los habían redactado los “capitanes”, designados por los rebeldes entre los acaudalados y los funcionarios, pues no tenían gente capaz de mandarlos y formular sus quejas. Invocando al rey y a Dios, pedían que la recaudación y administración de los estancos pasase a manos del común, o

que por lo menos se efectuase con mayor justicia. “Porque está claro que ya el respeto de la Real Justicia se acabó; a nosotros nos habían enseñado a temer y reverenciar a la justicia, porque en ella se venera al rey. ¿Y cómo creeremos esto ahora? Porque no hay más rey que los estancieros, de tal modo que nosotros en viendo un sujeto temblamos que nos han de matar”. Los memoriales de agravios pintan un estado social insostenible. Se alza el pueblo, siguiendo a sus caciques, Monpó y Antequera en Paraguay, Tupac Amarú en el Perú, José Antonio Galán, en Nueva Granada. Pero finalmente es vencido por la traición de algunos jefes y por su propia ignorancia. Las autoridades, que habían aceptado las capitulaciones, las rompen en cuanto pueden, persiguen a los obstinados y hacen terribles ejemplos en los caudillos. La masa vuelve a humillarse. No ha llegado todavía la hora de su liberación. Seguirá sin embargo la fermentación de los ideales revolucionarios, que en el siglo XIX darán al mundo el grupo de países libres de la América del Sur.

La emancipación sudamericana ha sido obra de los españoles mismos, quienes acentuaron excesivamente el peso de su opresión. Arciniegas relata en forma vívida, pintoresca, animada, esa lucha titánica del pueblo de color cobrizo y de “color humilde”, de los llaneros y de los esclavos de las minas, reclamando el mero derecho a la existencia. Primer paso hacia su rebelión en reclamo de derechos más elevados: los de la independencia nacional y de las libertades ciudadanas.

ARTURO MONFORT

MARIANO PICÓN-SALAS: *Formación y proceso de la literatura venezolana*. (Caracas, 1941). — Que se lea este panorama de Picón-Salas (veraz, intencionado, claro) y luego se busque la amistad de sus héroes.

Cada vez nos es más perentorio rescatar la visión de América para comportarnos como seres históricos y hacer valer nuestro destino. Nunca seremos nada, ni estaremos a salvo, mientras permanezcamos insensibles a la unidad espiritual del continente, desarraigados de toda tradición e incomunicados en una soledad sin luz. En este sentido el libro de Picón-Salas es ejemplar, no

sólo porque nos hace intimar con la herencia moral de una de nuestras repúblicas, sino porque esa herencia moral es singularmente pródiga en ejemplos de americanos magníficos.

Venezuela prestó sus maestros y libertadores. A veces, por prestarlos, los perdió. Venezolanos errantes, migraron por el mundo, dieron sus frutos a Chile, Bolivia, Colombia, Perú, y murieron lejos de la patria.

Alfonso Reyes ha llamado "americanería andante" al ímpetu nómada de los constructores de civilización que sirvieron amorosamente a diversas provincias de la Magna América. Y los hombres de Venezuela siempre estuvieron disponibles para el ejercicio de esta hermandad activa. Picón-Salas habla de dos Venezuelas: la que vive en el solar y la otra, la Venezuela ideal de los ausentes, de los desterrados, de los errantes. Patria dispersa que él la recoge en su libro y la presenta como ejemplo de solidaridad americana.

De todos los ausentes, el más genial es don Andrés Bello, poeta, filósofo, investigador en todas las ciencias, creador de normas, precursor siempre, organizador de la cultura chilena y uno de los valores más asombrosos en el mundo hispánico. En 1810 la junta revolucionaria de Caracas lo envía en misión diplomática a Londres y allí lo abandona. Años de aprendizaje y de sufrimiento. No se olvidó de América, de Venezuela: en las *Silvas* levantó la bandera de la emancipación literaria americana y de la reconstrucción nacional. Al fin, cansado de esperar el llamado de su tierra, en 1829 se fué a Chile, para siempre.

Con el emigrado Bello se enfrentó en Chile el emigrado Sarmiento en polémicas sobre el lenguaje que dieron origen a un importante movimiento de renovación espiritual. A la distancia ya no se ven los bruscos ademanes de la pelea. El conflicto fué de temperamentos, no de teorías. Sarmiento creyó toparse con un dogmático y reclamó a gritos su destierro. Pero no había dogmatismo en Bello. Al contrario: era un gramático con fina concepción diacrónica del lenguaje, interesado en la lengua como energía creadora, no como material inerte, anti-racionalista, anti-purista, atento a lo afectivo del habla y dispuesto a promover un matiz lingüístico americano (leer sus prólogos a los trabajos recogidos en los volúmenes IV y V de las *Obras completas*). Tal concepción del idioma es, poco más poco menos, la que podríamos desentrañar de las turbulentas páginas de Sarmiento (leer A. Costa Alvarez: *Nuestra lengua*).

Por eso decía yo que a la distancia se apacigua el aire, se afinan las siluetas, prescindimos de los gestos sin sentido y la polémica Sarmiento-Bello se nos presenta como diálogo cordial de dos desterrados, de dos cruzados de la americanería andante colaborando en la misma tarea civilizadora.

“Todavía los venezolanos nos dolemos de haber perdido a Bello”, dice Picón-Salas en 1941. Pero Bello, como Hostos, como Martí, como Rubén Darío, como Pedro Henríquez Ureña, no fueron perdidos por sus patrias. Los ganó América, que es nuestra patria grande.

ENRIQUE ANDERSON IMBERT

MAX PLANCK: *¿Adónde va la ciencia?* (Editorial Losada, Buenos Aires, 1941). — La noticia de que los físicos habían descubierto un misterioso *Principio de indeterminación* fué recibida alegremente por ciertas escuelas teológicas y fisiológicas, creyéndose que la propia ciencia proclamaba su bancarrota y que el libre albedrismo tomaba nueva fuerza.

Ignoro por qué razón el hecho de que el hombre pueda tener libre albedrío y ser responsable de todas las tonterías que comete, constituye un motivo de satisfacción para algunos filósofos. Pero lo cierto es que el principio descubierto por Heisenberg es algo nada simple, aun para los científicos que están en el asunto. Y ello se debe, fundamentalmente, a que se deriva de la hipótesis cuántica, que tiene la desgracia de ser oscura cuando es rigurosa y de ser totalmente falsa cuando todo el mundo la entiende.

Sobre este discutido principio, Max Planck escribió varios ensayos que más tarde fueron traducidos al inglés por el señor James Murphy y reunidos en un volumen. La versión inglesa tiene algunos errores, que han sido respetados en la edición española, con el agregado de muchos otros ¹.

¹ En esta traducción castellana, idiomáticamente correcta en general, se han deslizado equivocaciones de lenguaje técnico, como “magnitudes integrales” en vez de “números enteros” (pág. 63) y “ecuaciones diferenciadas parciales” en vez de “ecuaciones con derivadas parciales” (pág. 64).

Frente a los que hablan de bancarrota de la ciencia, o por lo menos del determinismo, la opinión de Planck es decididamente positiva: ni cree en la crisis de la ciencia actual —que por todos lados triunfa en su manifestación pragmática— ni en la tesis del indeterminismo, que juzga producto de definiciones poco cuidadosas y de apresuradas conclusiones en los filósofos sobre la base de resultados científicos discutibles hasta para los propios especialistas. Es una desgracia que los hombres de ciencia tengan que hacer sus ensayos orquestales, llenos de enmiendas y vueltas atrás, delante de un público numeroso e impaciente, que por añadidura no es músico: sería deseable que la empresa prohibiese la entrada hasta el día del concierto.

Los físicos, en efecto, no se han puesto todavía de acuerdo sobre el nombre que debe darse al principio de Heisenberg, y eso no constituye una cuestión formal sino que esconde una discrepancia de contenido: los que proponen denominarlo *principio de indeterminación* (*Unbestimmtheitsrelationen*) creen que es la exteriorización de una indeterminación esencial; los otros opinan que debe interpretarse como una fórmula taxativa, como una medida de la imposibilidad humana, o quizá sólo actual, de alcanzar la realidad física, y por ello proponen que se denomine *principio de incerteza*.

Planck sostiene que no puede haber la menor duda sobre la existencia de una ley causal inflexible, a la que no escapa ni la propia actividad del espíritu humano: un Ser Omnisciente estaría en condiciones de ver de qué manera hasta la creación de un genio obedece a la ineluctable ley, sin el más pequeño resquicio para lo aleatorio o lo milagroso. Y el hombre sería un juguete en manos de Fuerzas superiores, pues

*Como es verdat, e non puede fallescer
En lo que Dios ordena, en cómo ha de ser,
Segund natural curso non se puede estorcer.*

Estamos, pues, nuevamente frente al eterno problema del libre albedrío: si la ley causal es universal y rígida, no se ve cómo sería posible un acto de voluntad o de libertad, lo que no es del agrado de Planck. Parece que sólo puede concebirse autonomía humana en la medida en que no exista una ley causal rigurosa (el Universo podría ser una máquina con cierto “juego”, como

dice Jeans) o bien si se admite que en el espíritu humano hay elementos que escapan a la determinación.

Se sospecha que Planck ha estado sometido a la acción de dos fuerzas contrarias: por un lado, la creencia de que el mundo está sometido a una determinación absoluta; por otro, la idea, o más bien el deseo, de que es *preciso* que el hombre tenga libertad. Lo primero es lo que cree como buen hombre de ciencia, lo segundo lo que *necesita creer* como hombre. Una profunda necesidad de bien lo lleva a querer fundamentar teoréticamente algo que no es nada más que una fe, justificada en él por razones prácticas. Todo lo que dice sobre este asunto es un tanto embrollado y contradictorio, y los razonamientos que hace para resolver sus antinomias resultan curiosamente escolásticos en un hombre de ciencia como él.

Una buena parte del análisis está destinado a combatir el positivismo en todas sus hipótesis, pues como buen físico Planck cree en la existencia de un mundo exterior y en la marcha asintótica de la ciencia con ajuste cada vez más perfecto con la realidad objetiva. Ni las cosas son “complejos de sensaciones”, ni las teorías esquemas cómodos para ordenar y sistematizar los fenómenos. Finalmente llega a la conclusión —que creemos acertada— de que en última instancia el positivismo desemboca en el solipsismo y de que no hay forma de dar salto alguno fuera del hombre (con minúscula) y de sus percepciones personales. Parece que un empirismo congruente debe conducir de modo inevitable hasta la posición del telegrafista de Avérchenko, para quien el Zar, los monumentos y las prostitutas de San Petersburgo sólo tenían existencia cuando él los veía.

Supongo que los neopositivistas de Viena no aceptarán sin más ni más los puntos de vista del físico berlinés, y ya veo al Dr. Loedel Palumbo arrojando violentamente el libro no bien haya leído las primeras páginas, con el convencimiento de que su autor es un realista ingenuo de la especie más perniciosamente metafísica.

En la parte final de su libro, el autor sostiene que la ciencia marcha de lo relativo a lo absoluto. Planteando la hipótesis de que el Dr. Loedel haya

llegado a leer esta afirmación (gracias a un esfuerzo de voluntad, o por haber accedido a una petición especial, o, simplemente, por haber empezado el libro por el final, como suele suceder), su opinión, según me atrevo a imaginar, sería la siguiente: "Todo esto apesta a Metafísica. La ciencia no marcha hacia lo absoluto, en el sentido que él cree, sino que trata de establecer relaciones invariantes entre los fenómenos".

De todos modos, y cualquiera que sea la posición filosófica que se adopte, no hay duda de que la ciencia formula constantemente leyes que tienen cada vez un valor más absoluto (pidiendo perdón a Carnap por la palabra y dándole mi palabra de honor de que no intento darle ninguna interpretación peligrosa).

Un ejemplo claro lo constituye la teoría de Einstein: en ella se prueba que los viejos conceptos newtonianos de espacio y tiempo son relativos y que es menester reemplazarlos por el de *intervalo* en el espacio de cuatro dimensiones, ente absoluto e independiente del sistema de coordenadas. Según esto, la doctrina einsteniana debe ser considerada como una verdadera *teoría de la absolutidad*, y es lástima que el sabio alemán no la denominase así. El uso de la palabra *relatividad*, en efecto, constituyó una de las más memorables calamidades filosóficas de este siglo, pues, por un malentendido desventurado todos los relativismos filosóficos resurgieron con brío, como si se les hubiese renovado el crédito en el banco de la Gnoseología. Hasta el propio Ortega y Gasset cayó en la trampa, y en un largo ensayo reivindicó para sí la paternidad de las ideas que manejaba el físico alemán. La verdad es (si no he entendido mal a Ortega y a Einstein) que el perspectivismo del filósofo español nada tiene que hacer con la teoría de la relatividad. O, para ser más justos, que es exactamente lo contrario.

ERNESTO SÁBATO

Cuestiones científicas de nuestro Tiempo

LÓGICA ARISTOTÉLICA Y LÓGICAS NO ARISTOTÉLICAS

Los fundamentos científicos en que se basó la gnoseología kantiana estaban apoyados sobre el trípode: lógica aristotélica, geometría euclidiana y mecánica newtoniana. Pero esos fundamentos, incommovibles entonces, estaban destinados a ser conmovidos profundamente por el incesante trajinar de la ciencia post-kantiana. A menos de un cuarto de siglo de la muerte de Kant, unos matemáticos lejanos y desconocidos socavaban uno de esos apoyos, al demostrar que la geometría euclidiana no es más que un individuo de una colectividad más amplia de geometrías: euclidiana y no euclidianas. Más tarde, a principios de este siglo, un proceso semejante destronaba de su sitial a la mecánica newtoniana y, con la teoría de la relatividad, hacían su aparición en la física las mecánicas no newtonianas; y finalmente con el advenimiento, más reciente, de las lógicas no aristotélicas cedía también el último apoyo científico de aquella gnoseología.

En las lógicas no aristotélicas no se trata, ya, de los complementos y perfeccionamientos aportados por la logística moderna a la lógica tradicional, sino de la validez misma de los principios que constituyen la esencia y la base de la lógica aristotélica: el principio de identidad, el de contradicción y el del tercero excluido.

El primer sistema lógico no aristotélico que surge del seno mismo de la ciencia, apareció en el estudio de la espinosa y difícil cuestión de los fundamentos de la matemática, aportado por el "intuicionismo" que es una de las concepciones actuales sobre esos fundamentos. Según el intuicionismo la lógica clásica es la traducción, en la sintaxis del lenguaje, de las experiencias generales sobre los sistemas finitos, de ahí que su validez para sistemas infinitos, vale decir prácticamente para toda la matemática, no puede aceptarse a priori. Y, en vista de su especial concepción de la matemática, el intuicionismo esta-

blece precisamente que en el seno de esa ciencia el principio lógico del tercero excluído deja de ser válido. Quizás un par de ejemplos aclare este hecho.

Si frente a una caja de tizas, enuncio: "Todas las tizas de esta caja son blancas", este juicio es verdadero o falso, sin una tercera posibilidad, pues una experiencia constructiva: el acto de examinar una tras otra todas las tizas, confirma o niega el enunciado. Si, en cambio, enuncio: "Todo número par es suma de dos números primos", este juicio, en la concepción intuicionista, no está sujeto a la disyuntiva verdad-falsedad de la lógica clásica, sino que debe someterse a una modalidad característica de la matemática: la "demostrabilidad" o "constructividad", y por lo tanto podrán presentarse estas tres posibilidades: 1) Que se demuestre, constructivamente, que todo número par es suma de dos números primos, en cuyo caso el juicio es "demostrable verdadero"; 2) Que se determine efectivamente un número par o suma de dos números primos, en cuyo caso el juicio es "demostrable falso", y 3) Que no sea posible ni la primera construcción, ni la segunda determinación, en cuyo caso el juicio es meramente un juicio existencial, cuya verdad o falsedad demostrable queda, por así decir, en suspenso.

La lógica intuicionista es, por esto, no aristotélica, pues ya no es bivalente, sino trivalente.

Por su parte, la física actual proporciona otro ejemplo de lógica no aristotélica, pues según la concepción probabilista, todos los juicios que intervienen en la física no son verdaderos ni falsos, sino probables; con valores distintos de probabilidad de los que la verdad y la falsedad son casos límites. De ahí que tales juicios no obedezcan a la lógica tradicional bivalente, sino a una lógica no aristotélica plurivalente.

Obedeciendo a un proceso habitual de la ciencia, estos sistemas lógicos no aristotélicos se independizaron de los sectores científicos en que habían encontrado aplicación, y cobrando vida autónoma constituyeron ellos mismos un nuevo objeto de investigación teórica, creándose escuelas de lógicos dedicadas especialmente a su estudio sistemático, la más importante de las cuales tenía (trágico pretérito) su centro en Varsovia.

Estas interesantes cuestiones de lógica no aristotélica, como las no menos interesantes de geometría no euclidiana y mecánica no newtoniana, han quedado relegadas a un terreno puramente teórico y especulativo, pues la geometría

de la vida diaria sigue siendo la euclidiana, la mecánica newtoniana sigue satisfaciendo a las aplicaciones ordinarias y el razonamiento común sigue obedeciendo los cánones aristotélicos.

Pero he aquí que un nuevo humanismo, uno de los tantos humanismos que hoy pululan por este mundo en el que el hombre ha perdido el propio, preconiza y profetiza el advenimiento de una nueva mentalidad humana y de un nuevo modo de pensar sobre la base de las lógicas no aristotélicas. Este nuevo humanismo es el "humanismo científico", cuya concepción se expone en un nutrido libro ¹ en el que, además de las lógicas no aristotélicas, leit motiv de la doctrina, y de la teoría de la evolución y del psicoanálisis, se trae a colación todas las teorías actuales de la física, biología y psicología.

Intelectualista y evolucionista, esa concepción establece que el caos del mundo actual reside en el hecho de estar en quiebra la filosofía; de ahí que la salvación no se encontrará en las soluciones anti-intelectualistas, sino, por el contrario, en la instauración de una nueva religión mundial basada en la ciencia y en el mantenimiento de la fe en la inteligencia, pero con una nueva visión del mundo y con un nuevo modo de pensar que supere a la lógica aristotélica, que agotó sus posibilidades, y a la forma verbal sujeto-predicado, consecuencia de aquella, cuya insuficiencia ha mostrado la ciencia moderna. Si además se reconoce, como lo hace esta concepción, que el hombre es un ser que evoluciona bajo las influencias biológicas y sociales, se llega a la conclusión que esta nueva mentalidad humana será no aristotélica y que la ciencia está destinada a facilitar su advenimiento. En efecto, este modo de pensar no aristotélico no sería más que una nueva etapa en la evolución del pensamiento humano.

La primera etapa en esta evolución sería la etapa pre-aristotélica, caracterizada por la mentalidad primitiva tal como ha sido considerada Lévy-Bruhl en sus estudios, y en la que la mente "pre-lógica" en lugar de obedecer a los principios lógicos aristotélicos, sigue otros principios en los que predomina la "participación".

Una segunda etapa sería la actual etapa del hombre civilizado en la que rigen las leyes del pensar aristotélico con sus notas: el estatismo, el carácter absoluto y la individualidad.

¹ Oliver S. Reiser: *The promise of scientific humanism. Toward a unification of scientific, religious, social and economic thought.* (Oskar Piest, New York, 1940).

La tercera etapa, que se vislumbra, sería no aristotélica y estaría caracterizada por un pensar que en cierto modo volvería a la etapa pre-lógica, pero con una más profunda comprensión de la unidad e inter-relaciones de la naturaleza. En este nuevo modo de pensar cae el dualismo razón-emoción, la dicotomía actual verdad-falsedad se reemplaza por los infinitos grados de una lógica de probabilidades plurivalentes, lo relativo reemplaza a lo absoluto, las concepciones atomistas e individualistas se sustituyen por una visión organicista, y en todos los campos se manifiesta el fenómeno de "histéresis" en el sentido que toda influencia ejercida por el ambiente deja un residuo, por pequeño que sea.

Esta nueva mentalidad la caracteriza el autor como un "global thinking", es decir como un pensamiento que habría que designar "curvo", por analogía con la oposición entre espacio newtoniano (plano) y espacio einsteniano (curvo), por cuanto la vieja trilogía aristotélica-euclidiana-newtoniana con sus caracteres de absolutez e independencia es un tipo de pensamiento "plano".

Hasta aquí el "humanismo científico", no obstante las metáforas y el tono profético, obedece a su nombre, pero, más adelante, cuando expresa generalizaciones y analogías como la siguiente: "así como la constante de velocidad de las reacciones químicas del cerebro depende del campo gravitacional, el sentido humano del tiempo debe ser una función de la velocidad de expansión de nuestra burbuja cósmica", ya no nos atrevemos a seguirlo.

JOSÉ BABINI

Crítica de Arte

EXPOSICION DE PINTURA NORTEAMERICANA

El Museo Nacional de Bellas Artes albergó una interesante exposición de pintura norteamericana contemporánea, la primera que se realiza en nuestro país y permite al público argentino tomar contacto directo con el arte de los Estados Unidos. No era completa ni totalmente representativa de la producción pictórica de la gran nación del norte pues, citando al azar de la memoria, estaban ausentes pintores importantes como Dale Nichols, Grant Wood, Paul R. Meltsner, James Chapin, Edward Biberman, Peggy Bacon, Georgia O'Keefe, Everest Spruce, Frederic Taubes, Philip Evergood, la mayoría de los que en tiempos recientes han sido contratados por el gobierno federal para decorar edificios públicos y muchos de los "radicales", como llaman allá a los vanguardistas. Es de suponer que se habrán proyectado otras muestras futuras destinadas a llenar tales vacíos. Entretanto, la que tuvimos oportunidad de ver habrá deparado más de una sorpresa a los visitantes. Y más de una enseñanza puede extraerse de ella. En verdad, los más contradictorios comentarios fueron suscitados aquí por ese conjunto. Algunos confesaron paladinamente haber tenido la revelación de una actividad artística muy seria, que no esperaban de los Estados Unidos. Otros hablaron con sumo desprecio, declarando no haber encontrado allí "nada nuevo" sino, una vez más, "el arte europeo trasplantado a América". En general, fué alabada sin restricciones la sección dedicada a la acuarela. Difícil era, en efecto, negar la capacidad técnica alcanzada por los norteamericanos en esta especialidad tan esencialmente anglosajona, en la cual descuellan por diversos conceptos Rainey Bennet, Bohrod, Breinin, Burchfield, Howard Cook, Eilshemius, Feininger, el vigoroso Ernest Fiene, el certero Earl Horter, Dong Kingman, gran colorista, el estilizador John Marin, Georges Schreiber, expresionista potente, y el magistral William Zorach. Acerca de los acuarelistas, pues, no hubo mayores discrepancias. Empero, en grandes líneas, el público no parece haber apreciado en ese resumen de la pintura de los Estados Unidos los aspectos de los cuales deriva su originalidad y su significación.

La objeción más generalizada que se hizo a la exposición fué que no era "norteamericana" y podía representar a cualquier grupo de pintores de ésta o aquella nacionalidad. Disentimos con tal parecer. Al contrario, la encontramos extraordinariamente "norteamericana" y tal fué el motivo principal de nuestro interés. Claro está que conviene entenderse acerca de lo que es o no es norteamericano, como sería bueno determinar una vez por todas lo que es argentino y dejarse de buscarlo en los valles calchaquíes o en la colección de cerámicas de los hermanos Wagner. Otra frase que resumía también una opinión muy difundida era que "nosotros tenemos pintores tan buenos, o mejores que aquellos". No creemos oportuno discutir esta aseveración un tanto caprichosa, y sólo señalamos que, en

todo caso, la eventual igualdad o superioridad del arte argentino no sería motivo suficiente para desinteresarse del esfuerzo de los Estados Unidos. Esta actitud de negación puerilmente nacionalista es sistemática en vastos círculos de nuestra tierra desde hace algunos años, y se debe acaso a una reacción violenta contra la antigua tendencia de admirar en bloque y sin discernimiento todo lo foráneo. Ni en un sentido ni en otro convendría exagerar. Que, en cuanto a técnica, modos de expresión y aun tendencias generales, la pintura contemporánea norteamericana tenga contactos estrechos con la europea nos parece lo más natural del mundo, y tanto, que consideraríamos una monstruosidad que así no fuera. Igual ocurre, y por idénticas razones, en nuestro país. Y no menos cierto es ello en cuanto se refiere a aquella escuela de arte americano que más independencia, más originalidad y más pujanza parece tener en este momento, la mexicana. El norteamericano típico es, igual que el argentino, un emigrado o hijo de emigrados europeos, arraigado en América. Su idioma es europeo, como su religión, su cultura, su sistema político. Artificial sería, pues, en los Estados Unidos, un arte que no tuviera los rasgos comunes del de la civilización occidental. Muy poco puede influir la escasísima y diluída sangre aborígen que lleven en sus venas algunos vástagos de viejas familias. Nada deben pesar, en hombre de honda sinceridad y claro sentido, los vestigios de culturas indígenas precolombinas de las cuales están separados por la doble barrera de los siglos y de la raza. Por cierto, bueno es que el arte de origen europeo se aclimate en el Nuevo Mundo y adquiera así cierto acento y ciertos modos americanos, como ha ocurrido con el lenguaje trasplantado. Pero precisamente: hemos visto en la exposición norteamericana el marcado reflejo de caracteres esenciales del hombre norteamericano y de una empeñosa voluntad de inspirarse en el vasto panorama de los Estados Unidos, en su naturaleza y sus ciudades, en su población, sus costumbres y sus problemas, junto con una manifiesta indiferencia por las creaciones de pura imaginación. Ello bastaría para proclamar la autenticidad y originalidad del arte de ese país, que se encuentra en los comienzos de un período de notable evolución. Y podemos afirmar que es muchísimo más "norteamericana" la pintura de los Estados Unidos, que argentina la de nuestra patria.

La impresionante homogeneidad de esa muestra era la consecuencia de preocupaciones que parecen ser fundamentales en el artista norteamericano: la de ahondar en su oficio, sean cuales fueren las peculiaridades del mismo, hasta dominarlo magistralmente; la de pintar con escrupulosa conciencia de buen artesano. Así, a la efusiva y generosa espontaneidad latina, que suele arrastrar destellos de genio en un torrente de fallas, de contradicciones y aun de alardes espectaculares, los norteamericanos oponen algo mucho menos brillante —y que puede hacer creer en su trivialidad al observador superficial— pero acaso más sólido a la larga, más fecundo, que pertenece a las virtudes de su raza y es la tesonera constancia y la honesta laboriosidad. Del conjunto presentado en Buenos Aires parecía desprenderse, por otra parte, una especie de desdén hacia el "genius", el artista temperamental y revoltoso, que también existe entre los norteamericanos pero se nos ocurre que inspira un natural y sabio recelo a aquel pueblo sensato, metódico y sereno. El sentido común —a menudo asociado con milagrosa poesía— se afirmaba como rasgo sobresaliente en la mayor parte de las

obras presentadas. Un sentido común tras del cual se ocultaban con frecuencia reales y memorables audacias. Ahí tenemos el ejemplo del pintor que sin duda más nos interesó: de John Atherton, autor de un *Backyard* cuyo título fué caprichosamente traducido por *Jardín abandonado*. Este lienzo, de una extraordinaria pureza de ejecución, revela un apasionado amor por la descripción diferenciada de las materias, un sensual entusiasmo de transcribir con efectos sensibles, casi táctiles, la calidad del ladrillo y del vidrio, del hierro herrumbrado, de la madera viva de un árbol, o muerta de un poste resquebrajado, o pulida y transformada por la garlopa. Se clasificaría, más que en cualquiera otra escuela, en la superrealista o la "pittura metafísica". Pero hay una diferencia fundamental. Atherton, norteamericano, es poeta, sí, pero lógico y adverso a todo delirio. Reúne los diversos elementos que han encandilado su imaginación, y que organiza con el más vivo sentido de la plasticidad, en tal ambiente y de tal modo que, por insólita que sea su conjunción, no pueden desconcertar ni chocar al espíritu más positivo. La conclusión a la cual llegaría éste sería, a lo sumo, que no es imposible que en algún "Patio interior" de una casa norteamericana, el azar haya congregado tan sugestiva asamblea de tapia derruida, tronco despuntado, vieja chimenea y transparentes hojas de vidrio apoyadas en una empalizada. Así, la razón queda satisfecha sin desmedro de la intención lírica. Y esto, que también podría decirse de otro gran anglosajón, el británico John Armstrong, está muy lejos de Miró o de Dalí, por mucho que toque al superrealismo.

La mayoría de quienes estaban representados en la exposición han asumido, en cuanto a los medios expresivos, una actitud de rara modestia, que probablemente dará, como fundamento de una evolución futura, más frutos que ciertas expresiones de genialidad individualista. Casi todos han optado por una manera inspirada en la de los primitivos, en la cual descuella Grant Wood. Es como si, después de un período de buceo en las más diversas formas recientes, luego de la ya famosa y liminar "Armory Show", la consigna hubiera sido fundar una escuela de pintura norteamericana, sobre la base de la experiencia europea, pero "empezando por el principio", o sea seguir los pasos, no de un arte evolucionado durante siglos (que es el europeo actual) sino de ese mismo arte en sus remotos comienzos. Con tal programa, lo lógico era adoptar una estética a lo Van Eyck. Y es, efectivamente, la que, "mutatis mutandis", vemos predominar en artistas de las más divergentes orientaciones, aficiones y sensibilidades. "Primitivos" son así el ya nombrado Atherton, con su peculiar "metafísica", Niles Spencer, estilizador y decorativo, Francis Criss, que evoca con melancólico sentimiento aspectos de la vida urbana, Charles Sheeler, magistral en representaciones de una objetividad casi crispante, Frank Mechau, que sabe sacar partido de la extrema simplificación en sus pinturas murales, Charles Demuth, evocador de la grandeza de los modernos edificios industriales, y el mismo Yasuo Kuniyoshi, cuya obra conserva marcados caracteres orientales.

Otro aspecto digno de subrayarse en la pintura de los Estados Unidos es la notable franqueza e independencia con que el artista aborda los más agudos problemas de la humanidad actual. Muchos pintores se inspiran en las miserias y los sufrimientos de vastos sectores del pueblo, traducidas en obras de expresión generalmente sobria, sin declamaciones,

mas no por ello menos elocuentes. Thomas H. Benton, Charles Burchfield, Paul Cadmus, Guy P. Du Bois, William Gropper, el interesantísimo tejano Alexander Hogue, Edward Lanning, Fletcher Martin, Raphael Soyer, Kenneth Hayes Miller, Reginald Marsh, muchos otros firman lienzos de prédica humanitaria o de crítica político-social que aleccionan por su contenido sin caer en los errores literarios de los segundones naturalistas del siglo pasado ni perder las cualidades plásticas esenciales de la obra de arte. La vida popular norteamericana, de los campos y las urbes, de ricos y pobres, del vicio y del trabajo se halla descripta allí en mil aspectos interesantes. A veces, en verdad, esos pintores pecan por cierto concepto que llamaremos "periodístico" en la rebuscada elección de un asunto "ingenioso", pero lo cierto es que permanecen en contacto con todo lo que vive y se estremece. Modelo de equilibrio estable entre el "contenido" filosófico y la plasticidad rotunda era *Ayer como hoy*, en que Fletcher Martin evidenciaba su desprecio por la gazmoñería y que, debemos confesarlo, causó cierto escándalo en algún sector particularmente estrecho del público argentino.

Algunos virtuosos de refinado gusto, como John Carroll, en quien parece revivir la tradición de John S. Sargent, Alexander Brook, Eugene Speicher, Rockwell Kent —más hondo en sus grabados que en la pintura al óleo—, Bernard Karfiol y el potente y expresivo Walt Kuhn, autor de *El Payaso Azul* —una obra maestra—, así como varios precursores del movimiento actual y eficaces maestros de la nueva generación, cuyos recursos, confrontados con la pintura contemporánea, forzosamente resultaban un tanto anticuados, George Bellows, William J. Glackens, Robert Henri, John Kane, George Luks, Maurice Prendergast y John Sloan completaban el valioso conjunto. También estaban representados algunos cultores de la abstracción, como el veterano Max Weber, Balcomb Greene, Arshile Gorky y el bien dotado Stuart Davis.

No son éstos, sin embargo, ni John Steuart Curry, un entusiasta de Renoir, ni Jon Corbino, ejecutante convencional y rubensiano, ni Federico Castellón, picassiano de algún mérito, ni el alemán Georg Gross, ni tampoco Jack Levine —varios de ellos arbitrariamente incluídos en una muestra de arte *norteamericano*—, quienes ilustran mejor la tendencia artística actual de los Estados Unidos. Influencias demasiado directas de modelos europeos difícilmente adaptables a la realidad norteamericana o una deliberada indiferencia por esa misma realidad no parecen responder a la aspiración del momento. Desde luego, no puede esperarse ni menos exigirse, en una hora tan caótica como la presente, una unanimidad en el orden estético. Empero, parecen dibujarse ya los rasgos esenciales de "una" escuela de arte norteamericano que se caracterizaría por el oficio concienzudo, una visión más bien objetiva —sin cadenas de verismo estrecho—, una voluntad de simplificación, claridad y estructuración plástica, la inspiración directísima en la vida y la naturaleza nacionales y, por fin, una ilimitada libertad para afrontar cualquier motivo con la certeza de encontrar hermosura en todo espectáculo del mundo.

JULIO E. PAYRÓ

L A S R E V I S T A S

por MARÍA VICTORIA PRATI

HUELLA, N° 2, Buenos Aires, 1941.

Este segundo número eleva por su contenido el tono inicial de la revista. Queremos destacar un vigoroso poema de ENRIQUE MOLINA (H.): *Folletín pasional entre las lluvias*, el relato de DANIEL DEVOTO: *La muerte de alguien*, y dos dibujos: *Apunte* de JUAN CARLOS CASTAGNINO, *Dibujo* de PEDRO ATILIO DEL SOLDATO.

NOSOTROS, N° 64, Buenos Aires, julio 1941.

EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA: *Fernández Moreno*. Conceptuoso artículo sobre la actitud poética de este autor y el contenido de su poesía. — JOSÉ PEDRONI: *Poemas de la fábrica*. PABLO ROJAS PAZ: *Dickens, Londres y los niños*. La sensibilidad de Rojas Paz se conmueve y nos conmueve al hablar del novelista inglés y de sus niños. — JUAN BURCHI: *El gorrión* (poesía). — R. W. LOCKLEY: *Guillermo Enrique Hudson*. Un artículo más sobre Hudson. R. GIUSTI: *Fidelino de Figueiredo*. — FRANCISCO P. LAPLAZA: *El rosismo y la política*. Un artículo que resume y critica la actitud de los que hallan en Rosas la panacea para todos los males presentes y futuros de la Argentina. Como bien dice Laplaza, "desde el puentecillo de la política contemporánea, los rosistas truecan el pasado histórico nacional por algunas baratijas del presente". Tal es, en efecto, su *vocación misional*. — OSCAR BIETTI: *La sombra buena*. — ALVARO YUNQUE: *Un narrador cuyano*. Sobre el libro de Juan Draghi Lucero: "Las mil y unas noches argentinas".

SOL Y LUNA, N° 6, Buenos Aires, 1941.

NIMBO DE ANQUÍN: *El bergsonismo, analogía de la experiencia*. — PEDRO PÉREZ-CLOTET: *Salmo*. — ROBERTO DE LAFERRERE: *A propósito de Martín Fierro*. Con este tema como pretexto, el autor despotrica contra Rivadavia, Moreno, Urquiza, Sarmiento, entre otros, y ensalza la figura de Rosas. Y aun más: descubre el "instinto conquistador del gaucho". De "Martín Fierro": la transcripción de algunos versos. — JOSÉ MARÍA DE ESTRADA: *Los pobres* (poema). — OCTAVIO NICOLÁS DERISI: *Lo eterno y lo temporal en el arte*. — BASILIO URIBE: *De las espigas* (poema). — H. SÁENZ Y QUESADA: *La realidad democrática en la Argentina*. Se descubre y afirma que la democracia carece de antecedentes en nuestra tierra. También se observa —y ésto es verdad— que se equivocan los que hablan de la democracia federal y rosista. Todos sabemos, en efecto, que Rosas fué ante todo un soberbio y aplicado patrón de estancia.

AMÉRICA, N° 70, Quito, enero, febrero, marzo y abril de 1941.

IGNACIO LASSO: *América y la guerra*. Palabras claras y honestas. "La inteligencia de América debe estar lista para defender la causa de la verdad humana, pero no puede colocarse nunca al servicio de una verdad postiza, extraña a sus propios intereses. El primer imperativo es repudiar la cínica bestialidad totalitaria. Y el segundo, desenmascarar el espejismo democrático, a cuya sombra han prosperado vergonzosas oligarquías... Defendamos a la democracia, pero redimiéndola de sus fatales yerros, estructurándola en equidad y justicia, prestándola realidad y función, y convirtiéndola en auténtico servicio humano y en instrumento de bienestar y progreso de las grandes mayorías. Los intelectuales de América debemos luchar por una democracia, donde la dignidad humana exista realmente y sea respetada y enaltecida, y no sea sólo una frase henchida de hipócrita sensiblería, y un artículo perdido entre la letra muerta de los Códigos". — ISAAC J. BARRERA: *Particularidades del Estilo*. De poco interés. — JORGE CARRERA ANDRADE: *Poetas franceses de hoy*. Traducción de tres poemas de Georges Gabory y dos de Leo Larguier. — EMILIO UZCATEGUI: *Sarmiento, hombre de América*. Bosquejo de su personalidad a través de la acción. Exposición de su ideario. — HIPATIA CÁRDENAS DE BUSTAMANTE: *Prosas breves* (Malas). — JUAN PABLO MUÑOZ SANZ: *El Ecuador en la nueva era del panamericanismo*. — ÁNGEL ROSENBLAT: *Primera visión de América*. El autor nos muestra cómo en el primer momento de la conquista la visión de la tierra descubierta supone una proyección de la mentalidad europea. "El conquistador hizo entrar la realidad americana en los moldes convencionales de las palabras, los nombres y las creencias de Europa, acomodándola a su propia arquitectura mental". — ALBERT B. FRANKLIN: *En la muerte de James Joyce*. — ANTONIO ZAMORANO BAIER: *La guerra y nuestra educación*.

REVISTA HISPÁNICA MODERNA, abril 1940, Nueva York-Buenos Aires.

JULIO CAILLET-BOIS: *Echeverría y los orígenes del romanticismo en América*. Copiosa información de las influencias románticas que actuaron sobre Echeverría. Justeza en esta observación: "Bruscamente conmovido por el descubrimiento de la obra de Shakespeare, Schiller y Goethe, se siente inclinado a la poesía. Hubo en su decisión algo de voluntario que hace desconfiar de la autenticidad de su vocación y convence de que intervinieron para ello argumentos ajenos a la índole poética". Por lo tanto su obra poética "sólo debe ser considerada en movimiento, por lo que tuvo de impulso iniciador y fecundo". — HUGO FERNÁNDEZ ARTUCIO: *Ubicación de la persona humana en la literatura uruguaya contemporánea*. Visión panorámica de la poesía, novela y filosofía uruguaya contemporánea con el propósito de subrayar este tema: La presencia del hombre en su ser concreto, el hombre de carne, huesos y sangre. — *Textos y documentos*: MANUEL GUTIÉRREZ NÁJERA: *Obras inéditas*.

TRES, N° 8, Lima, marzo-junio de 1941.

AURELIO MIRO QUESADAS: *El Inca Garcilaso y una comedia de Tirso de Molina*. Cotejo de algunos textos de los "Comentarios Reales" y de la obra "Amazonas en las Indias". Con-

clusión: Tirso no sólo se basa en los argumentos y las ideas que para la defensa de Gonzalo expresa el Inca Garcilaso, sino que se ha detenido en la lectura directa y minuciosa de su "Historia General del Perú". — JORGE GUILLEN: *La vida real*. Bellísimo poema. — ELLA DUNBAR TEMPLE: *Títeres y titereros en la Lima de fines del siglo XVIII*. Artículo informativo que esboza una posible historia del teatro de títeres en la colonia. Transcripción de documentos referentes al tema. — ESTUARDO NÚÑEZ: *Apunte sobre Thornton Wilder*. — J. E. GARRIDO: *El Ande*. — J. ALVARADO SÁNCHEZ: *Una rosa para Rimbaud*. (Ya este título, tomado de Faulkner, se ha convertido en un exasperante cliché). La aventura espiritual de Rimbaud y sus tres etapas. Mosaico de textos de Claudel, Péguy, Verlaine, Rivière, Rimbaud, Lalou, Thibaudet, etc. — LUIS DE CARVAJAL: *El grito en contra del viento*. — ALBERTO TAURO: *Presencia y definición del indigenismo literario*. El cuadro final de las conclusiones es muy extenso para transcribirlo aquí. Pero destacamos las dos últimas: "9ª: la calidad intrínseca del indigenismo literario depende del acierto con que fraternice lo universal y lo particular, o de su aproximación a un ideal de belleza que refleje la convivencia de lo permanente y lo perecedero. Y 10ª; dadas la complejidad y la amplitud inherentes a la crítica del indigenismo literario, el crítico ha de emplear mayor serenidad y mayor solvencia cuando se enfrente al análisis de sus valores". — RODOLFO LEDGARD: *La realidad de Franz Kafka*. Notas breves y discretas. — LUIS ALBERIO RÍOS: *Revolución. ¿Cuento?* Desafortado intento de originalidad en lo externo; muy floja la médula.

LETRAS DE MÉXICO, 15 de mayo de 1941.

A. GÓMEZ ROBLEDO: *La teoría bélica de Juan Ginés Sepúlveda*. — JOSÉ LUIS MARTÍNEZ: *Poemas*. — ANTONIO ACEBEDO ESCOBEDO: *Referencias de Huxley sobre México*. — ENCUESTA SOBRE LA POESÍA MEXICANA: *Una carta de Jorge Cuesta*. — RAFAEL HELIODORO VALLE: *Margil, Santo Andariego*.

ROMANCE, 31 de mayo de 1941, México.

BENJAMÍN JARNES: *Lanza y estilo*. — ENRIQUE GONZÁLEZ MARTÍNEZ: *Poesías*. — ENRIQUE RIOJA: *La naturaleza, creadora de locuras, excesos y dislates*. — JUAN JOSÉ DOMENCHINA: *La poesía española contemporánea*. — PAULINO MASIP: *El diario de Hamlet García*. — JUAN DE LA ENCINA: *Motivos críticos*.

UNIVERSIDAD DE LA HABANA, N° 34, Cuba, enero-febrero de 1941.

Publica el ciclo de conferencias ofrecidas por la Universidad con motivo de las tres exposiciones ("Escuelas europeas", "El arte en Cuba", "Trescientos años de arte en Cuba") organizadas por el Instituto Nacional de Artes Plásticas. Tal ciclo tuvo este propósito de conjunto: dar "un esquema claro y comprensivo de los rumbos actuales de las artes plásticas, una orientación definida con respecto a los grandes problemas que confronta hoy la apreciación artística y su valoración justa, y una idea cabal del movimiento de las artes en Cuba", según palabras de Luis de Soto.

LUIS DE SOTO: *Conferencia proemio*. — RAMÓN LOY: *El lenguaje plástico a través de los siglos*. — HIPÓLITO HIDALGO DE CAVIEDES: *Las ideas estéticas en los pintores de hoy*. — JORGE MAÑACH: *Picasso*. — EUGENIO BATISTA: *Construcción y arquitectura*. — MARÍA ARIZA: *Breve análisis de la obra expuesta en la Exposición "Escuelas Europeas"*. — LUIS A. BARALT: *El impulso creador del artista*. — AQUILES MAZA: *Arquitectura, artes puras y artes aplicadas*. — MARCELO POGOLOTTI: *La tendencia científica en la vida y en el arte*. — RAFAEL SUÁREZ SOLÍS: *La polémica en el arte*. — EDUARDO ABELA: *La pintura al fresco y sus posibilidades en Cuba*. — JUAN JOSÉ SICRE: *La importancia de la talla directa en la escultura moderna*. — MARÍA DEL ROSARIO NOVOA: *Los escultores cubanos de hoy*. — GUY PÉREZ CISNEROS: *Víctor Manuel y la pintura cubana contemporánea*. — DOMINGO RAVENET: *La mirada del artista*. Predominan en estas conferencias —algunas interesantes— el tono y las características de toda obra de divulgación cultural.

SCRUTINY, junio de 1941, Cambridge, Inglaterra.

W. H. MELLERS: *Towards a Musical Academy*. Serie de oportunas observaciones sobre un problema frecuentemente desatendido y que una teoría integral de la cultura humana no puede dejar en segundo plano. El autor señala acertadamente los errores de concepto y de técnica cometidos en la actual enseñanza musical y esboza los fundamentos en que deberá inspirarse otra mejor. — F. R. LEAVIS: *Revaluations (XIV): Joseph Conrad*. — H. B. PARKES: *Nietzsche*. Retrato de la compleja y paradójica fisonomía espiritual de este filósofo. — Q. D. LEAVIS: *A Critical Theory of Jane Austen's Writings*. Se ha hablado de las novelas de J. Austen como de un "milagro". Pero el minucioso análisis contenido en este artículo sobre distintos problemas de la creación novelística de la escritora inglesa demuestra que Jane Austen no fué una aficionada sino una laboriosa y tenaz escritora.

THE NEW MEXICO QUARTELY REVIEW, mayo de 1941, Estados Unidos.

Reúne en sus páginas numerosas y buenas colaboraciones: poemas, cuentos y notas críticas.

JOAQUÍN ORTEGA: *Remarks on Modern Mexican Art*. — ROBERT H. FETTERLY: *Requien* (Poema). — LEÓN Z. SURMELIAN: *Ah, that night in Stambul* (cuento). — J. M. ESPINOSA: *Some Charles F. Lummis Letters*. — WILLIAM PILLIN: *Troubled One* (Poema). — ROBERT BROWN: *The poetry of William Carlos Williams*. — CHARLOTTE JOHNSON: *Letter to Mother* (cuento). — J. RUSSELL MCCARTHY: *Now Quiet* (Poema). — DON WILSON: *The need for a Hatch Act in New Mexico*. — R. M. BOTTS: *A Hatch Act for New Mexico?*. — BLANCHE HUDDLESTON: *Our Miss Winsom* (cuento). — MARGARET J. WALLACE: *Dreams* (Poema). — RALPH TRIGG: *The Program of the State Merit System Commission*. — SPUD JOHNSON: *On and On*. — WILLIAM PETERSON: *That When the Bones* (Poema). — JOAQUÍN ORTEGA: *Insects on a Pin*. — ROBERT R. LOGAN: *Notes on New Mexico Banking*. — LORENE PEARSON: *That Way a Man gets Nowhere* (cuento). — POESÍA: ALAN SWALLOW, JAMES F. LEWIS, R. LAKE, A. BLAIR, C. V. WICKER, I. WASSALL, MAUDE DAVIS CROSNO, KATHLEEN HOUGH: *A Short Space* (cuento).

DEBATES SOBRE TEMAS SOCIOLOGICOS

NUEVAS PERSPECTIVAS EN TORNO A "LOS IRRESPONSABLES", DE ARCHIBALD MAC LEISH

Segundo debate acerca del mismo tema (véase la primera discusión en SUR, N° 33, pág. 99) realizado en la quinta de San Isidro de la Sra. Victoria Ocampo, el domingo 17 de agosto de 1941. La reunión comienza a las 19 en punto.

SR. ROGER CAILLOIS. — Este debate es, en cierto modo, la continuación del primero de este año en SUR, que tuvo lugar hace aproximadamente un mes, a propósito del artículo de MacLeish titulado *Los irresponsables*. Es, también, una continuación de la conferencia que Denis de Rougemont dió la semana pasada, auspiciada por SUR. Ambos, el debate y la conferencia, se referirán al papel del intelectual en el mundo moderno. Denis de Rougemont hará en seguida una breve exposición, e inmediatamente después se abrirá el debate.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Debo decir, primero, que voy a proseguir el debate sobre el folleto de MacLeish más bien que continuar el tema de mi conferencia. He leído ese folleto y mi primera impresión ha sido de completo acuerdo, lo cual es muy malo como punto de partida para una discusión. En efecto, no habría mucho que decir si no hubiera más que ese acuerdo para señalar. Pero después de terminar la lectura del artículo, he advertido que mi acuerdo terminaba justamente al terminar el folleto. El mayor desacuerdo que tengo con MacLeish consiste en que él ha escrito un artículo de 26 páginas sobre un tema que exigiría, por lo menos, un nutrido volumen.

Hoy, cuando se promueve la cuestión de la irresponsabilidad de los intelectuales, se tocan, quiérase o no, casi todos los temas. ¿Hay derecho acaso a escribir una acusación tan considerable en 26 páginas, para dejar luego a la gente con un sentimiento de culpabilidad? Cuando se formula una crítica tan fundamental, habría que indicar por lo menos una contraparte constructiva.

Según MacLeish, nosotros, los intelectuales, somos hoy unos irresponsables. Yo tengo, es verdad, esa impresión —a veces bastante angustiada—, pero habría que preguntarse por qué hemos llegado a eso y en qué forma, sobre todo, podremos llegar a ser responsables. Una crítica tan importante como la de MacLeish no puede ser seria sino parte de un punto de vista constructivo.

Yo querría indicar, ahora, algunos temas de discusión. MacLeish, con su folleto, arroja una piedra en una laguna y esa es tal vez su mayor justificación. Sigamos ahora los círculos que se agrandan en la superficie del agua.

Una de las cosas más precisas que dice MacLeish es que él ve el origen de la irresponsabilidad intelectual de hoy en la división entre los "scholars" y los "writers" (digamos: entre los profesores y los escritores-

artistas). ¿Es, quizá, una situación particular a los Estados Unidos del Norte? A mi parecer, ese detalle toma demasiada importancia en su folleto, pues hay muchas otras divisiones que pueden señalarse en el interior mismo de la cultura, pero lo que me parece capital es la división profunda entre la cultura en su conjunto por un lado, y, por el otro, la acción; la división entre la teoría y la práctica, o, como lo decía yo en mi libro, *Penser avec les mains*, entre el cerebro y la mano. Todo ocurre hoy como si el pensamiento estuviera desembriado, como si el motor ya no estuviera en relación con la rueda. El pensamiento da vueltas en el vacío y, por otra parte, la acción parece seguir leyes fatales, las leyes de las cosas y no las del espíritu, leyes en las cuales el espíritu no puede morder, aunque lo quiera. Y esa es tal vez la excusa aparente de los intelectuales irresponsables en el mundo de hoy: ante este mundo, tal como está, querámoslo o no, tenemos la impresión de que no podemos hacer nada, de que nuestra voz no llega bastante lejos y que no podemos hacer funcionar los engranajes de la acción en el mundo.

Una cuestión muy importante que habría que agregar ahora a la tesis de MacLeish sería la de saber cómo se ha creado esta situación. A esto yo he contestado en mi libro diciendo que, en el mundo de hoy, ya no hay una *medida común* entre nuestras diferentes actividades, entre el pensamiento y la acción. He definido ese punto con algunos ejemplos históricos. Yo considero, por ejemplo, que la sociedad judía bajo la Antigua Alianza tenía una medida común que era la ley de Moisés. La ley de Moisés, en efecto, era mucho más que un dogma religioso: regulaba todos los detalles de la existencia; en los diferentes dominios de la vi-

da, excluía ciertas actividades y (aquellas que permitía) las regulaba hasta en los menores detalles en todos los dominios: pensamiento, moral, manera de hacer la guerra o de celebrar los cultos.

Otro ejemplo de medida común es el derecho romano. Otro más: el de la Edad Media, con la teología y el latín, que regulaban espontáneamente los diferentes dominios de la vida, del pensamiento y de la acción.

A partir del siglo XVIII, pareciera que la última medida común de todas nuestras actividades ha sido simplemente *la razón*. Es evidente que esa ya no es una medida bastante profunda: hay demasiadas cosas que, por su naturaleza, escapan al gobierno de la razón. Tal vez se haya sentido esto a principios del siglo XIX, cuando se sintió la necesidad de agregarle algo más: la creencia en el progreso, que debe arreglarlo todo, especie de mito o de utopía sin ninguna prueba histórica, simplemente la idea de que se puede dejar que las cosas vayan cada una por su lado, pues, finalmente, *todo ha de arreglarse*. ¡A nadie se le habría ocurrido pensar que las cosas podían no arreglarse si se las dejaba ir solas! El resultado ha sido, en la primera mitad del siglo XIX, que los intelectuales que se habían hecho cargo de la sucesión de la Iglesia se han desinteresado de cierto número de fenómenos que se producían en el mundo de la acción, en el mundo material y económico.

Hemos asistido, en esa primera mitad del siglo XIX, a un fenómeno muy curioso de crecimiento, de dilatación brusca de todo el cuadro de la vida. Se ha producido un crecimiento muy brusco de las ciudades. Berlín, por ejemplo, que en el tiempo de Napoleón contaba con 20.000 habitantes, ha pasado a la cifra de 5 millones en cincuenta años.

Crecimiento de la producción, de las riquezas, de la población del mundo.

Esta dilatación de las dimensiones exteriores de la vida se ha producido de una manera completamente anárquica y el resultado se ha hecho sentir al cabo de medio siglo; el espíritu perdía su influencia sobre el mundo tal como había llegado a ser, tal como lo *habían dejado llegar a ser*, por falta de control en su punto de partida. La cultura, el conjunto de las actividades intelectuales, sintiendo una especie de vértigo de impotencia, se puso entonces a formular la teoría de su impotencia sobre el mundo. Se ha visto el desarrollo de doctrinas como la de Hegel y la de Augusto Comte, o de Marx, que son simplemente la teoría de la impotencia del espíritu sobre las cosas.

Todas las grandes doctrinas del siglo XIX han sido doctrinas de un *determinismo* cualquiera, ya sea en la historia, o en la economía, o en la política y, finalmente, en la raza, es decir, teorías de la impotencia del espíritu sobre las cosas, sobre el curso que éstas siguen. Por una parte el espíritu se desinteresaba de la acción, pues, según decían los intelectuales, el espíritu no podía obrar, y, por otra parte, la acción estaba abandonada a una especie de ley del gigantismo. Al final, todo ocurre realmente como si el espíritu fuera impotente. Es decir, que el determinismo tiene el aspecto de ser una cosa justa; hoy es justo en la medida exacta en que el espíritu dimite.

He ahí, en algunas palabras, de donde me parece venir hoy día la separación que indica MacLeish y cómo podría explicarse la irresponsabilidad de los intelectuales.

Para terminar, quisiera indicar en algunas palabras cómo podría el espíritu volver a

ser responsable. El principio me parece sumamente sencillo: el espíritu no podrá recuperar su influencia sobre el mundo, nosotros no podremos volver a ser responsables, si no son destruidas las cosas demasiado grandes que estorban nuestro mundo, los Estados excesivamente grandes, por ejemplo. Y esto, que yo no hago más que indicar, tiende a una *organización federalista de la sociedad*, ya sea en política, ya sea en economía, tiende a un mundo que, como lo decíamos en el movimiento personalista, estaría a la medida del hombre, "à hauteur d'homme".

En realidad, esta solución federalista supone algo más profundo: supone la renovación de una medida común, y con ello promueve un formidable problema, porque, en el fondo, es un problema religioso: todas las medidas comunes que han existido han sido siempre de origen religioso, es decir, han estado siempre situadas a un nivel lo bastante profundo como para que el espíritu, orientado hacia una finalidad única, pudiera unificarse. La cuestión es encontrar eso que yo llamo una medida común, es decir un principio lo bastante profundo como para que pueda segregar, en todos los dominios de la actividad o del pensamiento, una nueva ortodoxia (es un título de Caillois), es decir una catolicidad nueva. Yo no hago más que indicar esto, que, en la discusión, hará surgir cierto número de objeciones que harán, a su vez, brotar los chispazos.

Supongo, pues, al hablar de ortodoxia, un problema religioso que se nos escapa, pero que ahí está, en la profundidad.

Lo que he tratado de hacer en esta brevísima introducción ha sido indicar por donde *debe* el problema escapar a una discusión como la de esta tarde. Es siempre

bueno marcar esos límites, pues chocando con ellos, la conciencia se despierta.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — ¿Qué dice usted de la influencia de dos intelectuales que son muy responsables: Marx para todo el sistema ruso y Nietzsche para el sistema alemán? ¿Se puede acaso hablar en este momento de irresponsabilidad de los intelectuales, al menos con respecto a esos dos países? ¿Acaso Nietzsche no está en la base de todo el sistema alemán? ¿Acaso Marx no está a la cabeza de todo el sistema ruso? ¿Se puede hablar de la irresponsabilidad de los intelectuales en el momento en que las ideologías que parten de esos dos cerebros revolucionan el mundo y son responsables de todo lo que pasa en él? ¿Está bien planteada la cuestión? ¿Es que no se puede hablar, en estos momentos, de ideas más peligrosas que la dinamita?

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — La relación entre Nietzsche y el hitlerismo, felizmente para Nietzsche, no es muy clara; en cambio, las relaciones entre Marx y la Rusia soviética son evidentes. Y bien, desarrollaré lo que he indicado hace un instante a propósito de Marx. Pertenece éste a esos intelectuales de comienzos y de mediados del siglo XIX que formulan la teoría de la irresponsabilidad de los intelectuales, y, finalmente, esa teoría logró crear un mundo en el que, de hecho, el espíritu ya no puede ser responsable. Por ejemplo, el mundo del partido comunista staliniano, donde, en realidad, un intelectual no podría actuar como intelectual; tiene que entrar en una mecánica cuyas leyes están completamente fuera de las leyes del pensamiento; son las leyes de la evolución histórica o de la reacción de las clases, la famosa dialéctica.

La responsabilidad de los intelectuales ha

sido muy grande en la primera mitad del siglo XIX; fueron ellos quienes formularon la teoría de la irresponsabilidad. Yo creo que la culpa, cuando las cosas van mal en el mundo desde el punto de vista material, se debe siempre a un *error espiritual en el origen*.

Los intelectuales cometerían un gran error si criticaran el mundo moderno como si éste hubiera caído del cielo o hubiera subido del infierno. En realidad, si hoy el mundo es como es, eso se debe a que lo han dejado volverse así.

SR. PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. — En el caso de no pocos pensadores, aunque señalen vías gobernadas por leyes inflexibles, por leyes sobre las cuales el espíritu parece no tener influencia, existe contradicción entre lo que postulan como verdad y lo que predicán como acción. Así, en el caso de Marx, hay contradicción entre su teoría de las leyes inflexibles del movimiento económico del mundo, que se cumplirán de todos modos, y sus planes de acción. Marx es responsable de gran parte de la acción que se ejerce actualmente en el mundo, aun cuando su doctrina tenga una base de fatalidad. ¿Cómo ve usted esta contradicción?

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Aquí se tropieza con el problema fundamental del marxismo. ¿Es esa una doctrina puramente fatalista o cabe en ella el esfuerzo del hombre? ¿Es puramente determinista el marxismo, o hay que tomar en serio el término dialéctica como llevando consigo un cierto esfuerzo moral? Yo sigo creyendo que el fondo de la teoría marxista es puramente fatalista; es, simplemente, una descripción de la evolución del capitalismo, al cual Marx no encontraba ni bueno ni malo en sí: es muy difícil encontrar en Marx apreciación

nes morales sobre el valor del capitalismo. Su teoría es una descripción científica. Marx agrega a esto la idea de la violencia proletaria, y es justamente esta contradicción lo más dinámico que ha tenido el marxismo. Por otra parte, no hay que olvidar que la realización del marxismo, en Rusia, sólo ha sido permitida por Lenin, quien tenía una teoría totalmente no marxista de la violencia. Lenin estaba mucho más cerca de Sorel.

SR. PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. — Marx no es solamente el autor del libro sobre *El Capital*; es también, aunque no él sólo, el autor del Manifiesto de 1848.

SR. DENIS ROUCEMONT. — La discusión sobre Marx puede llevar muy lejos: habría que remontarse a los orígenes polémicos y casi teológicos del marxismo. Estuvo primeramente vinculada a toda la disolución de la filosofía hegeliana. Su primera posición era sobre todo anticristiana. Fué primero una manifestación del resentimiento contra un cristianismo que no hacía nada en el mundo. Esto tiene que ver, si se quiere, con la disolución de la común medida cristiana. Marx ha querido luego construir otra cosa y se ha puesto a escribir *El Capital*, que era simplemente una descripción de las fatalidades del mundo.

SR. ROGER CAILLOIS. — Yo querría también decir algunas palabras sobre esta cuestión de Marx y del papel del marxismo en el desarrollo de la Historia. Creo, en efecto, que (vista desde este ángulo) la cuestión es insoluble, o por lo menos muy difícil de resolver, porque Marx es a la vez un teórico, y por consiguiente un sabio, y por otra parte un hombre político, y hasta un táctico. Por eso jamás ha visto las cosas desde un mismo punto de vista. Pueden sacarse alternativa-

mente de sus libros citas igualmente numerosas en los dos sentidos. Pero estoy de acuerdo con Rougemont en que un teórico fatalista, cualquiera que sea su teoría de la fatalidad (en la medida en que ha sido tomado en serio, es decir, en que se le ha creído), no puede tener ninguna influencia en el desarrollo de la Historia. Por eso me parece que el papel del marxismo en la revolución rusa ha sido más bien el de instrumento de un hombre que veía las cosas de una manera completamente diferente. Tengo la impresión de que Lenin creía mucho más en la influencia de las personas que tenían un pensamiento plenamente activista y que preconizaban, en cuanto a la doctrina, una simple técnica de acción: Clausewitz, Netchaiev o algunos nihilistas rusos que han formulado los principios de acción de las "minorías actuantes". A estos nombres hay que agregar el de Sorel. Es evidente que en el partido comunista el marxismo sólo tenía un valor polémico de argumentación: su acción, al menos, era la de una teoría hecha para probar a sus miembros que ellos tenían razón y que la victoria estaba necesariamente de su lado.

Desempeñaba el papel de un "dopage" doctrinal mucho más que de una certeza meditada. En cuanto al racismo, representa el mismo papel: lo que utilizan los hitleristas no es el racismo-ciencia sino un mito del cual se sirven para convencerse y para convencer a los que logran seducir con la fatalidad de la victoria, puesto que la raza germánica es, para ellos, la mejor raza, a la cual le está permitido constituir un pueblo de amos reinando sobre un mundo de esclavos.

Por lo tanto, estas doctrinas no son destructivas sino mesiánicas y, en este sentido, se utilizan como instrumentos de acción y fuentes de esperanzas; son imágenes de que

se sirven para obtener una cierta conducta de parte de los hombres con los cuales cuentan para adueñarse del poder.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — La gran traición ha consistido en hacer servir el elemento dinámico para establecer un mundo de fatalidad.

Es en nombre de tácticas y de técnicas absolutamente no-marxistas, como Lenin ha establecido el comunismo en Rusia y en seguida, en nombre del marxismo, ha fusilado a la gente en los procesos de Moscou. Finalmente, en nombre del marxismo, se ha prohibido toda especie de libre discusión. Ustedes recordarán, quizá, lo que sucedió en la Sociedad Soviética de Filosofía. Allí hubo discusiones que duraron dos o tres años. En ese sistema imperialista, era importante saber qué era la materia; había una escuela a la que se trataba de "materialista" y otra que, partiendo de la materia, se iba haciendo de más en más espiritualista. Y como las fuerzas de ambas eran casi iguales, Staline decidió que él sería quien habría de solucionar el problema: condenó a unos y a otros y mandó cerrar la Sociedad. El problema quedó suprimido, simplemente.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — Me parece que cuando usted habla del fatalismo de Marx, mezcla cosas muy diferentes; Marx no solamente ha escrito en nombre de un proceso, tal como él lo veía en el presente y tal como era en el presente, sino que ha ido mucho más lejos: ha hecho profecías. En sus profecías el orden del determinismo no es absoluto. El determinismo de Marx es un determinismo materialista: él dice que las cosas influyen sobre los hombres. Pero por otra parte, hay siempre en Marx un elemento ético muy fuerte. La indignación mo-

ral ética que, en todos sus libros, y no solamente en el *Manifiesto Comunista*, representa algo y de donde él parte cuando dice la sociedad. El no dice que la sociedad se establecerá automáticamente, sino que se establecerá por la voluntad del proletariado y, en esto, me parece que su papel es mucho más importante que el de un simple historiador. Hay ahí la posibilidad de cambiar la situación social y de sacar partido de lo que irá a ocurrir; él veía al capitalismo como fatalmente concluido. En este sentido, me parece que no era un determinismo tan simple.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — En conjunto, Marx ha hecho servir el elemento ético que había en él para justificar la evolución fatal de las cosas por una especie de resentimiento que se explica muy bien, porque el espíritu empezaba a no obrar a partir de comienzos del siglo XIX. Hay ahí una especie de movimiento general de resentimiento de los intelectuales contra el espíritu o una huída ante su responsabilidad, lo que equivale a lo mismo. Empezaron a construir la teoría de la evolución fatal de las cosas y antepusieron las cosas al espíritu. Por eso hemos llegado al mundo de hoy —del cual deberíamos hablar un poco más ahora—, donde todo ocurre como si las cosas fueran más fuertes que el espíritu, situación creada por el espíritu mismo.

SR. ROBERT WEIBEL-RICHARD. — Si comprendo bien su pensamiento, la crisis empieza cuando ya no hay más una común medida entre el pensamiento y la acción. Ahora bien, el siglo XVIII es, desde este punto de vista, particularmente importante, puesto que constituyó precisamente la época en que los intelectuales se llaman "filósofos" y pretenden asumir la dirección de la sociedad: ellos quieren ser intelectuales responsables y eficaces.

Sin embargo se comprueba, poco tiempo después, a comienzos del siglo XIX, una especie de dimisión del espíritu. ¿Cómo se explica esto? ¿Han renunciado, han traicionado los intelectuales o, más bien, han sido eliminados por ese desarrollo del cuadro material de la vida, fenómeno cuya descripción ha dado usted hace un instante? Este desarrollo desmesurado ¿es el resultado de la dimisión de los intelectuales? ¿No será su causa? Los filósofos clarividentes de comienzos del siglo XIX comprendieron que el mundo contemporáneo iba a ser dominado cada vez más por los factores económicos. Industriales y financieros se consideraron desde entonces, y son considerados, como las únicas potencias que cuentan. Los intelectuales son invitados a que se acantonen en el dominio ineficaz e improductivo de los libros. Es el divorcio romántico entre el poeta, el artista, el testigo del espíritu, por una parte, y por la otra, el burgués, el filisteo, el servidor del dinero.

De ahí la tendencia creciente en los intelectuales a renunciar a todo papel normativo, a toda afirmación de valor para acantonarse en el historicismo. De ahí también el esfuerzo por elaborar teorías destinadas a explicar la impotencia del espíritu. Además, parece evidente que esas doctrinas, a pesar de sus principios fatalistas, están ligadas a un impulso revolucionario de las masas. Aun cuando este impulso sea explotado hoy por los aventureros del totalitarismo, uno se puede preguntar si, en definitiva, no es favorable a una restauración de lo espiritual. Tanto Marx como Nietzsche, aunque desde un punto de vista diferente, expresarían la voluntad de devolver al espíritu la iniciativa de las operaciones. De modo que esos grandes movimientos de masas prepararían la vuelta a una común medida humana.

SR. DENIS DE ROUCEMONT. — Yo no estoy de acuerdo con usted. Creo que el comienzo del mal se encuentra, en realidad, en lo que han hecho los enciclopedistas y los intelectuales del siglo XVIII, en parte por su destrucción de la común medida heredada de la Edad Media —digo en parte, porque si bien ellos han logrado destruirla, es porque ella misma ya había renunciado a su papel, es decir que la Iglesia Católica, por ejemplo, que era el portador de esta común medida, ya la había traicionado en aquel momento. De no ser así, jamás habría sucumbido bajo los golpes de los ateos.

Desde el momento en que esa común medida estaba destruída, las aventuras han comenzado, es decir que se creó la máquina y que se aplicaron a desarrollarla de una manera completamente anárquica, sin preguntarse un sólo instante qué papel jugaría ese desarrollo en el conjunto de las actividades humanas.

Los intelectuales han colaborado primero en la destrucción de la común medida, y además, en lugar de combatir los efectos del gigantismo que se desarrollaba, lo han justificado; ellos se sentían eliminados, como lo dice usted, pero en ese momento habrían debido contratar en lugar de justificar su dimisión. Esto nos lleva siempre a la cuestión de la común medida absolutamente necesaria que, por el hecho de no existir hoy, nos impide casi hablar.

SR. ROBERT WEIBEL RICHARD. — Es decir que los intelectuales, en lugar de resistir al movimiento histórico, se han sometido a él y han colaborado...

SR. DENIS ROUCEMONT. — Han precipitado la disolución en lugar de contenerla.

SR. PEDRO HENRÍQUEZ URENA. — Sin embargo, los pensadores del siglo XVIII bus-

caron también una medida común. Querían sustituir la antigua medida común del cristianismo con la de la razón, usted lo ha dicho. Y si pensamos, en el siglo XIX, en Comte, vemos que piensa en la acción; Comte dijo siempre: "saber para prever", y hasta quiso fundar una nueva medida común, la religión de la humanidad. De modo que hasta en los intelectuales del siglo XIX, que describen el proceso determinado de las cosas, hay también deseo de acción; en realidad no renuncian a la acción, a la influencia de la inteligencia sobre las cosas. Probablemente cuando llegamos a la segunda mitad del siglo XIX es cuando encontramos más resignación en los intelectuales. Sin embargo, en nuestro propio siglo, recordaré las palabras de Soddy, el gran físico inglés, que he citado en ocasión anterior: los hombres de ciencia han creado cosas que podrían hacer feliz a la humanidad entera, y los políticos y los hombres de negocios las han echado a perder, usándolas para fines mezquinos. Como decía el señor Weibel-Richard, no es que el intelectual haya dimitido, sino que se le ha eliminado. Problema interesante es explicar cómo se ha producido esta situación.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Continuaré, a partir del siglo XVIII, lo que he indicado en mi introducción: sustituir como medida común la religión por la razón, es, en el fondo, el origen del mal. La razón era, evidentemente, algo excesivamente estrecho para regular todos los dominios de la vida; era una común medida que había de volar hecha pedazos al primer choque, como ya se ha visto. Yo creo también que en personas como Augusto Comte, creadoras de esas doctrinas

deterministas, había todavía muchos elementos activistas, sin que no obstante sea eso lo que ha obrado finalmente. El siglo XIX queda como el siglo de los sistemas deterministas. El siglo XX es el de las cosas demasiado grandes. Hay una cuestión de *dimensiones* que es capital. En una pequeña ciudad uno puede hablar, hacerse oír. En un estado de ciento cuarenta millones de habitantes ¡no se puede! Se precisa la radio. Pero, para disponer de la radio ¡es preciso mucho dinero!...

SR. ROBERT WEIBEL-RICHARD. — Painlevé, político bastante mediocre, pero un gran sabio, ha declarado, en un discurso en la Cámara de Diputados, cuando era jefe del gobierno francés, que los problemas que se presentan hoy a los hombres de Estado son de unas proporciones tan desmesuradas que la inteligencia no puede dominarlos. Era la opinión de un intelectual que quería ser político.

SRTA. MARÍA DE MAEZTU. — He leído algunas páginas de este libro que tengo en la mano¹, que es un libro admirable, y he seguido con mucho interés la tesis que expone en él Denis de Rougemont. Ahora bien; quisiera hacer algunas observaciones al respecto.

Los intelectuales, no sólo en el siglo XIX sino a partir del XVIII, en todo el XIX y en el XX, tienen —como dice Rougemont aquí, en las páginas de este libro— una responsabilidad: les cabe una responsabilidad extraordinaria; no sólo en la crisis de la cultura sino en todo lo que acontece al mundo. Los intelectuales son responsables de todo ello. Yo, por lo menos, les concedo mucha

¹ DENIS DE ROUGEMONT: *Penser avec les Mains*.

más responsabilidad que la que les concede Rougemont.

Ahora bien; su responsabilidad no consiste en lo que aquí dice Rougemont: que son responsables precisamente porque no han dirigido a la juventud. No. Su responsabilidad, que se convierte en irresponsabilidad, consiste en que han dirigido a la juventud, hoy de un modo y mañana de otro. Porque ellos no tenían un criterio fijo en su mente. Y no tenían un criterio fijo porque —como dice Rougemont—, en efecto, en el siglo XIX, todos los acontecimientos y los hechos de este mundo material, les ha rebasado. Y en esto pienso como Rougemont. Pero también pienso que ellos en ese instante, no solamente no han debido dejarse vencer por esos acontecimientos materiales, por la máquina y lo que traía consigo, sino que con el espíritu, que era el instrumento que tenían en la mano —que era el instrumento más poderoso y más valioso que podían tener—, han debido dar la batalla y ganarla. Y si no la han dado, ha sido por cobardía. Les ha faltado valor.

Le ha faltado al intelectual, en cuanto portador del espíritu, el valor que da el espíritu. Por consiguiente, le ha faltado espíritu en su más auténtica palabra; es decir, "espíritu", como lo define Francisco Romero en uno de los estudios que trata de este asunto.

Entonces, al formular las culpas —y ustedes sabrán que esto yo lo veo desde un punto de vista católico—, todos dicen que a partir de la terminación del siglo XVIII, la Iglesia Católica se ha dado por vencida; es decir, que no ha sabido mantener su misión. Creo que aquí hay un error: la Iglesia Católica, a partir de la terminación del Siglo XVIII, ha hecho cuanto ha podido; y ha hecho mu-

cho más de lo que se cree. Hay que tener en cuenta que toda la ideología que estaba frente a ella desde el Renacimiento —no sólo desde el siglo XVIII— era una ideología que le era adversa, y ella tuvo que combatir sola con la fuerza que da la Verdad a todas estas fuerzas contrarias que estaban en torno; dijo en cada instante su palabra, y la dijo con claridad. Si no fué escuchada, no fué culpa de la Iglesia Católica...

¿Cuál es la responsabilidad de los intelectuales en la crisis de la cultura y en los acontecimientos actuales? Porque ellos han provocado —aunque "provocado", tal vez, no sea la palabra adecuada—, porque ellos han contribuido en gran parte a traer la revolución, y una vez que la han traído (puesto que la ideología de los intelectuales trae siempre toda revolución), no solamente no la han conducido y guiado, sino que han desertado en el momento definitivo, y han dejado al pueblo solo. Y este pueblo solo, sin la dirección de los intelectuales, ha producido el caos, ha producido la anormalidad.

De ahí que la responsabilidad de los intelectuales en cuanto acontece hoy en el mundo —desde el punto de vista mío— es decisiva. Si han huído ha sido por falta de valor, por falta de fuerza moral. Se ha quebrantado su moral. Ha fracasado su moral. No han estado a la altura de las categorías morales que son las que sustentan el mundo.

Y, por consiguiente, la conclusión sería ésta: yo creo que podría llegarse a una reforma, a una renovación del mundo, no por la teoría marxista ni por la teoría del Nietzsche —o sea, por fórmulas socializadoras o individualistas—, sino por fórmulas católicas. Yo no soy partidaria, claro está, de un nuevo catolicismo. Porque aunque se diga que el catolicismo dogmático no sirve, yo

creo firmemente que sirve. Lo que pasa es que no se practica; lo que pasa muchas veces es que no se cumple fielmente su doctrina, porque si se practicara y se cumpliera, tal como ella es, se encontraría una fuerza riquísima en todo su articulado dónde poder hallar muchas soluciones de orden real y práctico.

Y, puesto que he venido aquí sin saber que iba a tomar parte en este debate, ya que estoy entre vosotros, me ha parecido oportuno decir mi palabra y mi interpretación "católica", por darle un nombre, el verdadero nombre. Nada más.

SR. ROGER CAILLOIS. — Sería conveniente distinguir la responsabilidad jurídica de la responsabilidad moral y de la responsabilidad intelectual, y no encuentro que MacLeish haya precisado muy bien en su artículo el sentido a que él se refiere.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — El sentido de la palabra irresponsabilidad en la crisis porque atravesamos es que los intelectuales se *desinteresan* de lo que pasa. Hay otro sentido de irresponsable: inocente, inocente de lo que pasa hoy, no responsable jurídica y moralmente. ¡Ay! los intelectuales no lo son en este sentido.

SRA. VICTORIA OCAMPO. — MacLeish dice que él los llama irresponsables en el sentido de que no han estado a la altura de su cometido, de que se han conducido como irresponsables.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — Es un poco lo que Benda ha llamado "la trahison des clerics".

SR. ROGER CAILLOIS. — Es, en efecto, el mismo problema, pero visto exactamente por el otro lado. MacLeish reprocha a los intelectuales el haber hecho lo que Benda les pedía que hicieran para no traicionar. Mac-

Leish les reprocha que no se hayan ocupado bastante de los asuntos de la ciudad. A lo menos en "La Trahison des Clercs" Benda reprocha a los intelectuales que haya bajado a la arena política.

Yo querría volver sobre un punto muy sintomático, el que ha promovido María de Maeztu al decir que no es que la Iglesia Católica no haya estado a la altura de su cometido sino que había sido dominada por una coalición de fuerzas y de ideologías opuestas. No veo ninguna contradicción entre las dos fórmulas: decir que fué sumergida por una coalición de ideologías opuestas es decir, al mismo tiempo, que no ha estado a la altura de su cometido. ¡Su cometido era, justamente, no dejarse sumergir por las ideologías opuestas!

Es ese precisamente el problema que se presenta hoy: a su vez, los intelectuales, a quienes se les llama irresponsables, se disputarían gustosos las responsabilidades, pero no se las conceden. Pues no basta querer la responsabilidad, sino que hay que merecerla para que a uno se la concedan. Este se adhiere al comunismo, aquél al fascismo, adquieren una responsabilidad, y cada uno dice: "esto es bien; aquéllo es mal". Yo no veo, contrariamente a lo que dice MacLeish, más que intelectuales que toman responsabilidades. Lo que yo no veo es que se las concedan.

En efecto ¿por qué se le ha de conceder responsabilidad a este intelectual y no a este otro? Todos ellos se contradicen entre sí. No se puede conceder autoridad a personas que se contradicen; es menester una autoridad que sea colectiva, para que tenga peso y valor, y luego es menester que tal autoridad esté garantizada. No se puede conceder una responsabilidad a un señor cuya palabra

puede parecer arbitraria, sujeta a preferencias, a intereses personales, a cambios de carácter: es preciso que él pague su responsabilidad y su autoridad, y si no es así no será responsable.

He intervenido, sobre todo, para volver a la línea del debate y para hacerlo proseguir hasta la última cuestión planteada por Denis de Rougemont: ¿Cómo puede el intelectual llegar a ser responsable?

Para mí, es necesario que el intelectual merezca su responsabilidad, poniéndose realmente y en su vida al servicio del espíritu (es decir, pido que el servicio del espíritu acarree obligaciones y hasta renunciamientos: pienso exactamente en una especie de voto monástico) y pido que los intelectuales se afirmen solidariamente responsables: es decir, que abandonen el placer y la posibilidad de contradecirse unos a otros. Si el espíritu es uno e importante, bien vale sacrificios. Si no los vale, no hay motivo para prestarle atención.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Diré, para orientar la conversación, que estoy completamente de acuerdo con lo que acaba de afirmar Caillois a propósito de la Iglesia Católica (lo cual puede decirse igualmente de las otras Iglesias). Si se han sumergido, la culpa es de ellas. Si el espíritu se ha sumergido, la culpa es siempre suya, pues el espíritu es la responsabilidad misma en el mundo. Si el espíritu es derrotado, es porque ha peleado mal.

Ahora, un tercer sentido de la palabra "irresponsable" que yo quería indicar y que he utilizado varias veces en mi pequeña introducción. Hoy, aun cuando queremos llegar a ser responsables, no lo podemos: nuestra irresponsabilidad es nuestra *impotencia* so-

bre las cosas. Es éste un tercer sentido de la palabra "irresponsable".

Si dejamos un poco la Historia a un lado, para volver al problema actual, ¿cómo recuperar ese espíritu?

Es importante hablar de tal problema en un círculo como este. Si el haber perdido su influencia es culpa del espíritu mismo, si es un cambio en el espíritu, ¿quién podrá ahora hacerle recuperar su influencia? Antes de reformar el cuadro exterior del mundo, habrá que tomar una nueva actitud, y de esta actitud podremos adquirir conciencia en la medida en que nos esforcemos en manifestarla en los hechos, en la medida en que le demos una representación visible.

Quizá debemos dirigirnos hacia el futuro, en lugar de evocar la historia.

SR. RAFAEL PIVIDAL. — Los intelectuales son, sobre todo, "espirituales". Y Rougemont le ha dado a la palabra "espiritual" un sentido completamente religioso. Estamos de acuerdo. Me parece que todo el problema reside allí: si el objeto del hombre está en la tierra hay que hacer una cosa, y si el objeto del hombre no está en la tierra, hay que hacer otra.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Es muy difícil definir la palabra "espíritu". Me contentaré con decir que el espíritu es, en el mundo, el iniciador y esto lo indicaba hace un instante al decir que si hay culpa es al espíritu a donde tenemos que remontarnos siempre. Él es el iniciador, el que pone en marcha las cosas.

SRTA. MARÍA DE MAEZTU. — Acaso esto nos lleve a que Rougemont hable un poco de lo que él llama "la nueva ortodoxia". ¿En qué forma sería esa nueva ortodoxia? Si se juzgaría mediante un sentido más hondo de las religiones o mediante una nueva religión.

¿En qué forma? Si es mediante una nueva religión, no quiero entrar en ese punto, pero ¿en qué forma explica él esa nueva ortodoxia?

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Me parece que hay dos niveles de ortodoxia que pueden ser encarados. Nosotros queremos hacer un mundo a la medida del hombre y, entonces, el centro de la ortodoxia sería *el hombre*.

El hombre quiere hacer un mundo en su derredor, organizar las cosas de tal manera que encuentre en ellas su medida y su influencia en todo. Esto plantea la cuestión siguiente: “¿qué es el hombre?”

Llegamos al segundo nivel: la respuesta no puede ser sino teológica. Es un debate que tenemos desde hace mucho tiempo en el movimiento personalista, en el cual una parte de sus miembros son cristianos y los otros humanistas.

Desde el punto de vista cristiano, todo el mal ha comenzado cuando se ha querido tomar al hombre solo sobre la tierra como centro de la ortodoxia. Frente al mundo deshumanizado de hoy, se ha basado una ortodoxia simplemente sobre el hombre: ya ese es un problema enorme y desde el punto de vista cristiano creo que insuficiente, al final de cuentas. Pero, frente a cosas como los movimientos totalitarios, es ya una especie de frente común. Si se hubiera creado de nuevo un mundo aproximadamente a la medida del hombre, habría menos posibilidades de una discusión real entre humanistas y cristianos. Por el momento, me parece que los humanistas y los cristianos están del mismo lado.

SR. EDUARDO E. KRAPP. — Quisiera decir sólo dos palabras. Me parece que tiene una gran importancia el significado exacto de lo que llamamos “el espíritu”, pues por ahí es por donde se puede llegar tal vez a un concepto de la estructura del hombre y de

las finalidades del hombre. Y bien: lo que llamamos el espíritu es, en mi opinión, el aspecto de nuestra existencia que tiene orientaciones históricas en un sentido muy amplio de la palabra, no solamente hacia el pasado sino también hacia el porvenir. Por lo tanto, espiritualmente no existimos en un eterno presente como animales, sino somos en cada momento presente seres “recordantes” y “proyectantes” tendidos entre un pasado y un futuro llenos de responsabilidades. El contraste de todo esto es el hombre instintivo. Lo característico en los instintos es que ellos buscan la solución de sus problemas en el momento, en el presente. El instinto tiene muy poco pasado, muy poco futuro, y el hombre instintivo es, por consiguiente, un ser enteramente sensual. Diría que en el siglo XIX se ha olvidado un poco lo que es el espíritu y, en su lugar, se ha puesto algo que es sólo un aspecto muy parcial del espíritu: la razón. La razón, que es un término que está en relaciones muy íntimas con las ciencias y por cierto no con la historia, porque la historia no es razonable. El hombre razonable del siglo XIX ha perdido mucha de su proyección temporal hacia un pasado y hacia un futuro y se ha convertido, por lo tanto, en un ser mucho más cercano al hombre instintivo de lo que él mismo cree.

No es del todo una obra de la casualidad que el nacional-socialismo, que representa en gran medida la instintividad, tenga al mismo tiempo una simpatía tan grande por ciertos aspectos de las ciencias: por ejemplo la genética, la teoría racial, etc.

SR. EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA. — Quiero hacer una pregunta a Denis de Rougemont acerca de la nueva ortodoxia: ¿cómo se puede crear un estado de cosas, tomando como medida al hombre —tal, creo, es el objeto del

personalismo—, desde el punto de vista calvinista?

Es decir: ¿cómo se puede armonizar la elección de la persona como valor supremo con el dogma de la predestinación? Me parece que el dogma de la predestinación supone un racismo teológico, puesto que el alma, desde el momento mismo de su creación, está ya determinada de una manera fatal a salvarse o a perderse.

Creo que la posición personalista es perfectamente lógica desde un punto de vista católico, puesto que la posibilidad del arrepentimiento y de la salvación y la misericordia de Dios la justifican; ya que en cada alma humana, en cada persona, hay una cosa divina, por lo menos en potencia.

Desde un punto de vista agnóstico me parece que la posición personalista es más sólida aún, puesto que, para el agnóstico, la persona es el valor moral y el valor espiritual más evidente que existe. Casi el único.

Pero, desde el punto de vista calvinista, me resulta inconciliable ese valor supremo de la persona con la teoría de la predestinación. Y me interesaría mucho que Denis de Rougemont pudiera aclarar este asunto.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Yo temo que esto nos lleve muy lejos, ¡a un debate teológico terrible!

Los hechos refutan su objeción. Los países calvinistas han sido siempre los más activistas; es quizá una paradoja, se la concedo para ir más rápido, pero el calvinismo, a pesar de su doctrina de la predestinación (tal vez a causa de ella), es una religión muy activista. Para mí, la predestinación es algo extremadamente misterioso, de lo cual no es posible hablar rápidamente en términos racionales. Se concreta en una vida bajo forma de vocación y, en cuanto se habla de vo-

cación, planteamos la persona. Esa es la base de toda mi doctrina personalista; la vocación personal que cada uno recibe. Si yo recibo una vocación, es que estoy predestinado a recibirla: no veo ahí ninguna clase de dificultad.

La predestinación jamás ha sido una especie de *numerus clausus* (se decidía que habría tantos miles de salvados). Hay pequeñas sectas que han dicho cosas como esa. La doctrina calvinista de la predestinación es la de San Agustín. ¡No podréis acusar a San Agustín de racismo teológico! La doctrina de la predestinación, en Calvino, está basada en cierto número de textos de los Evangelistas: “He venido al mundo para la salvación de muchos, de varios”. Véase el *Tratado del Servo-Arbitrio* de Lutero.

SR. ROBERT WEIBEL-RICHARD. — Denis de Rougemont ha traducido el *Tratado del Servo-Arbitrio*, de Lutero, y su prefacio contiene justamente tres páginas sumamente precisas donde el traductor da una contestación a la pregunta del Sr. González Lanuza, entablando un diálogo entre Lutero y “una conciencia moderna”.

SR. RAFAEL PIVIDAL. — Denis de Rougemont acaba de hablar de la persona como del objetivo más alto: esa era la teoría cristiana. Y es justamente eso lo que está en quiebra. Toda la cuestión consiste en saber qué es el hombre. Es preciso tener una antropología sobre la cual vamos a edificar algo.

Lo que veo muy bien, por ejemplo, es la teoría maritainiana que pone de acuerdo a los católicos con los protestantes y los judíos: lo esencial es que para nosotros, creyentes, el hombre no tenga su finalidad en el mundo, en la tierra. Quisiera que Denis de Rougemont tratara ese problema.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — La cuestión

fundamental es la de la antropología. Antes de llegar a la divergencia entre una antropología humanista y una antropología cristiana, hay muchísimo que hacer inmediatamente contra la amenaza totalitaria, desde el punto de vista cristiano. Yo creo que la antropología cristiana irá más lejos. Lo importante es hacer juntos una parte del camino, y los humanistas y los cristianos podemos ir juntos; lo mejor es no empezar a batirse en seguida. Hoy el problema no consiste tanto en saber cómo debe ser el mejor hombre, sino simplemente cómo los hombres pueden continuar siendo hombres, cómo pueden no convertirse en máquinas o animales. Antes de comenzar un debate más profundo, tendríamos que buscar la manera de rehacer un mundo en el que los hombres fueran más o menos hombres normales, en el que pudieran vivir una vida humana y discutir problemas.

SR. ROGER CAILLOIS. — Yo querría interpretar el pensamiento de Pividal. Opino que el problema que él ha suscitado es importante. No creo traicionar su pensamiento al decir que, a su modo de ver, la diferencia entre la antropología cristiana y la antropología humanista es tan grande que la antropología humanista no puede no llevarnos a algo comparable al hitlerismo. Y tengo la impresión de que Pividal toma más o menos la argumentación de Dostoïevski en *Los demonios*, o sea que, desde el momento en que ya no hay sobrenaturalidad, todo está permitido y especialmente una organización como la organización totalitaria.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Yo no sé si realmente puedo contestar a esta pregunta. La palabra "sobrenatural" no me gusta mucho. Yo hablo más bien de trascendencia y ahí sí creo que humanistas y cristianos pueden hacer juntos el poco de camino de que

hablaba, aun filosóficamente. Algunos de mis amigos personalistas formulaban una teoría de la persona en cuya base estaba la intervención de una trascendencia, el acto primero de una trascendencia —en términos cristianos, diríamos del Espíritu Santo—, pero la forma que resultaba de las traducciones políticas o sociales de esta filosofía podía ser absolutamente la misma para los cristianos o para los humanistas. Me interesa mucho no abrir demasiado este debate por el momento. Es simplemente una cuestión de estrategia. Tampoco me interesa hacer confusiones. Yo sé muy bien que se puede tomar la palabra "trascendencia" en dos sentidos completamente diferentes. No hemos llegado al punto en que podamos darnos el lujo de divergir sobre cosas como ésta.

SRA. MARÍA DE MAEZTU. — ¿Podría Ud. precisarnos un poco más lo que entiende por "nueva ortodoxia"?

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Puedo precisarlo formalmente, sin señalar si su contenido es cristiano.

Hoy, lo que llama la atención en el mundo es la incoherencia total de todo lo que hacemos. Hace un instante se hablaba de arte —se me preguntaba mi opinión sobre el arte moderno—; yo no pienso nada del arte moderno, no veo en qué sentido general se dirige. No hay una medida común entre los esfuerzos de un artista, los de un político, los de un hombre de negocios, los de un sacerdote; todas esas cosas son absolutamente incomparables, incompatibles.

Lo que llamo nueva ortodoxia es una doctrina central, con el hombre en el centro, que daría un sentido común, que indicaría el sentido de todas sus actividades.

La cuestión no se planteaba en la Edad Media. Estaba resuelta. Estaba resuelta to-

dos los días, cuando se hacía una iglesia, cuando se creaban formas arquitecturales, porque tenían una relación directa con la teología, la cual estaba en relación directa con la filosofía y con todo lo que se hacía en el mundo. Hoy ya no existe un lenguaje común, y no hay comparación posible.

Entonces, la exigencia de una nueva ortodoxia es la exigencia de una coherencia, de una orientación común a todas las actividades.

SRTA. MARÍA DE MAEZTU. — ¿Se trata entonces de un nuevo módulo, tomando como centro al hombre?

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Lo que yo llamo la persona es el hombre que no sólo es un engranaje en un conjunto, sino que es libre y al mismo tiempo está comprometido; que es autónomo y al mismo tiempo está ligado a una comunidad: el hombre realmente activo.

SRA. MARÍA DE MAEZTU. — Eso sería, entonces, más que una nueva ortodoxia, un nuevo humanismo. Eso es lo que llama Maritain "humanismo".

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Humanismo integral. Maritain, en sus argumentos, ha tomado ese término de humanismo que puede ser común a humanistas y a cristianos. El humanismo integral quiere decir el cristianismo. Pues no ha habido más que un hombre integral que ha sido Cristo.

SR. RAFAEL PIVIDAL. — Está también la diferencia entre la persona y el individuo. Esta diferencia yo no la he visto nunca bastante clara. La espero todos los días. El individuo sería más bien la persona empírica, con todas sus ambiciones, sus deseos, sus egoísmos; y la persona sería el hombre que obra, que concibe algo que lo sobrepasa.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Lo que yo llamo el individuo es un representante de la

especie, sin atribución y sin orientación; y la persona es ese mismo individuo que recibe una vocación (en términos calvinistas) o una orientación espiritual que a la vez lo caracteriza, lo distingue en el conjunto de la especie, le da un aspecto particular y lo pone en relación con otras gentes por su acción misma, y que comprende que está a la vez diferenciado y puesto en relación...

SRA. MARGARITA SARFATTI. — ¿En relación social?

SR. CARLOS ALBERTO ERRO. — De todo lo que ha dicho Rougemont se desprende que la tarea fundamental de este momento sería organizar la sociedad de los hombres sin precisar mucho si se ha de entender la palabra "hombre" en sentido humanista o en sentido teológico.

Entonces, ésa sería ahora la gran tarea. Pero no hemos hablado de los métodos para ponerla en actividad. ¿Es necesario para eso una revolución? Si es necesaria una revolución, ¿qué participación debe haber en ella a los intelectuales?

Yo quisiera, entonces, que Rougemont nos expusiera brevemente el sentido personalista de "revolución".

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Yo vería el papel de los intelectuales en esta revolución como una especie de Comité de Vigilancia. Lo que ha faltado —como lo sostuve hace un instante— a comienzos del siglo XIX era justamente un órgano de dirección que dijera: "Hasta aquí: no podéis ir más lejos sin desequilibrar todo el cuerpo social" o: "Aquí habría que ir más lejos"; una especie de Comité de Vigilancia depositario de la ortodoxia, de cierta doctrina del hombre que podría comportar muchas variaciones. Hay, sin embargo, cierto número de verdades generales sobre las cuales muchas personas po-

drían entenderse hoy y que han sido completamente arruinadas. Ellas podrían constituir el núcleo de esta ortodoxia. La tarea de los intelectuales consistiría en velar por que todo lo que se hace en la acción política o económica permanezca en relación con esta ortodoxia o sea con esta doctrina del hombre.

SR. CARLOS ALBERTO ERRO. — Todavía quisiera preguntar si el personalismo concibe la revolución como una ruptura violenta, o si la concibe como una evolución.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Yo creo que la revolución debe ser una ruptura violenta *espiritualmente* con un conjunto de nociones, de doctrinas y de hábitos, pero que no hay sino ventajas en que no sea violenta en los hechos; es decir: que lo más ventajoso es abandonar el mito revolucionario del trastorno, que acaba siempre en tiranías. Cuando se destruyen muchas cosas, se precisa un dictador para ponerlas más o menos en orden, y nosotros vemos mucho más la revolución personalista como el conjunto de pequeñas creaciones hechas por las personas en sus propios ambientes, es decir la creación de un gran número de pequeños focos: eso es lo que yo llamo el federalismo. Avivar los pequeños focos allí donde ya existen, o crear otros nuevos. Es decir que lo que habría que hacer sería una reviviscencia de los tejidos mucho más que una tabla rasa. Ahora, ya lo sabemos, cuando se hace una tabla rasa viene después una dictadura totalitaria. Hay que distinguir absolutamente la violencia espiritual de una especie de evolución, de crecimiento en la acción.

SR. ROBERT WEIBEL-RICHARD. — Usted habla de un Comité de Vigilancia. El problema sería saber cómo puede ser eficaz ese Comité de Vigilancia. Tenemos el ejemplo del Pen Club que publica declaraciones de

intelectuales, reunidos en especies de concilios, sobre el deber presente, sobre la justicia y la injusticia, sobre la guerra, etc... Yo no veo verdaderamente cómo esas declaraciones pueden llegar a ser más eficaces que las Encíclicas Pontificias. Me parece que éstas tienen infinitamente más peso que una declaración de intelectuales y, sin embargo, son bastante inoperantes.

El verdadero problema está en lograr que el intelectual ejerza una influencia seria.

SR. ROGER CAILLOIS. — Yo quisiera decir también algunas palabras sobre esta concepción de revolución que acaban de plantear Erro y Rougemont. Yo creo que ya es demasiado tarde para promoverla; pienso que esta revolución está efectuándose y ya no es tiempo de elegir la manera en la cual sería deseable que se hiciera. Lo que ha pasado en el mundo desde 1914 hasta ahora, y lo que sigue pasando, es una refección total de las formas políticas y sociales, es una verdadera revolución que ya no hay modo de detener.

Yo no quiero formular, a mi vez, una teoría del fatalismo histórico, pero está claro que mientras se están produciendo transformaciones de esta envergadura no es posible impedir que vayan hasta el final, sobre todo cuando la revolución es, además, una guerra. Ignoro si Uds. han leído el estudio de Halévy sobre las relaciones de la revolución y de la guerra desde 1914: no conozco nada más convincente.

Y temo que esta revolución vaya contra el federalismo; temo que los pequeños equipos de intelectuales sean ridículamente inoperantes, temo que la situación de los intelectuales marche de mal en peor, y tengo la impresión de que esta revolución unifica mucho más los grandes Estados y que acentúa más aún el Estatismo. Tengo la impresión de que las

únicas puertas abiertas para los intelectuales se les van a cerrar y que serán eliminados de la escena del mundo más aun de lo que siempre lo han estado.

Ya he dicho hasta dónde estaba en desacuerdo con lo que decía MacLeish; sólo hay un punto en todo su trabajo que yo apruebo sin reservas; me refiero a las líneas donde él señala que, en las revoluciones totalitarias, el hombre de la masa, que no piensa más que en comer y beber, no sale muy perjudicado y que hasta sale, más bien, ganancioso, mientras que el intelectual, para quien la libertad es el primer bien, es también la primera víctima de esas transformaciones.

Por mi parte, creo que no es posible cambiar las líneas generales del mundo que se está gestando. Es posible, felizmente, saber si el nuevo sistema estará fundado en la dominación de una raza o, por el contrario, en una justa repartición de las riquezas del mundo. Es precisamente la puesta que se arriesga en el conflicto actual. Pero, de todas maneras, la suerte del intelectual parece destinada a ser miserable. Llevará tanto tiempo organizar la victoria que resulta poco probable que interesen las cosas del espíritu: parecerán una imperdonable distracción o traición.

Pero tal vez entonces, justamente, será el momento para el intelectual de ganar esa autoridad de que está privado. Rechazado por la sociedad, y extraño a un siglo que también lo rechaza, estará forzosamente condenado a la burla y a la pobreza y quizá pueda, en esas condiciones, recuperar la seriedad y la dignidad, la misión que no puede reivindicar en el presente sin que se le opongan fáciles objeciones.

Las dos cosas que yo pedía hace un instante para él, para que obtenga su autoridad y

su responsabilidad, o sea desprendimiento y solidaridad, le serán entonces impuestas, porque la solidaridad se revela mejor en la miseria, y uno aprende a prescindir de los bienes superfluos de que se encuentra privado. Me parece que la salvación —no en el sentido religioso, sino en el sentido social de la palabra— del intelectual, el papel que puede desempeñar en el mundo, son posteriores a la caída en desgracia que, a mi parecer, le espera.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Yo creo también que en un futuro inmediato vamos a asistir a la creación de Estados aún más enormes; el gigantismo va a continuar durante cierto tiempo; será un mundo de una vida absolutamente imposible, sin realidad, y pasado mañana, digamos, se formarán necesariamente por todas partes pequeños focos. Es preciso, sin embargo, que los hombres continúen existiendo. Y sólo pueden existir en comunidades muy exiguas, en comunidades muy restringidas, porque es absolutamente la única forma de vida concreta que los hombres han encontrado. No hay eficacia posible del pensamiento si no es en relación con una comunidad no muy grande.

Yo estoy en la más completa oposición con lo que Caillois acaba de decir respecto a la salvación para los intelectuales. Demasiado hemos visto, durante el siglo XIX, intelectuales separados de la comunidad. Una gran parte del mal que han hecho viene de ahí. El mal que ha hecho un Nietzsche consiste precisamente en haberse apartado de la sociedad y en haber desarrollado teorías irresponsables; él sabía muy bien que esas teorías no serían jamás aplicadas. Yo no creo que sea en esta forma cómo los intelectuales vuelvan a encontrar su responsabilidad, sino más bien ensayando sus ideas en un medio

restringido y concreto. Eso y sólo eso puede devolver a un intelectual el sentido de la responsabilidad: es decir, que lo que él diga pueda ser inmediatamente aplicado. Es la aventura de todos los revolucionarios que han formulado teorías extremadamente violentas mientras estaban separados de toda comunidad real. Una vez que llegan al poder se dice que echan agua en el vino. Eso significa, simplemente, que se vuelven responsables, que ven los resultados de su pensamiento y que están obligados a corregirlos.

Allí —a mi juicio— está la salvación para el intelectualismo: en una disciplina mucho más completa que la disciplina un poco romántica de una orden monástica o de cosas por ese estilo. Es demasiado fácil ceder a la tentación de la orden monástica en la que uno se separa del mundo. Las disciplinas que se reciben de una acción en una comunidad son mucho más fecundas.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — ¿Quiere Ud. Sr. Rougemont, permitirme dos preguntas? una es pertinente al debate; la otra no lo es tanto, quizá, pero tiene una importancia muy grande.

La primera es: ¿qué consigna cree Ud. apropiada para ese movimiento de que habla? ¿Cuál sería la consigna, para simplificar un poco las ideas, que le daría Ud.? Yo creo que en el mundo, en el sentido intelectual, surgen siempre consignas: el cristianismo aportó una gran consigna, el marxismo tiene la suya, el mismo Nietzsche... Hay consignas simplistas que, no obstante, son las que remueven un poco las ideas, que hacen caminar a la gente, que sirven de orientación. Es acaso indiscreto preguntarle ¿cuál sería, más o menos, su consigna?

En segundo lugar, la teoría que Ud. acaba de esbozar me parece excelente: es la teoría

de la calidad contra la cantidad; la lucha a la cual asistimos hoy es la lucha del hombre contra la masa, de la calidad contra la cantidad.

Ud. nos ha hablado siempre de la posición de los intelectuales. ¿No deberíamos ocuparnos más bien de la posición de los valores espirituales y no de la posición del intelectual?

Lo que me parece aterrador en este momento no es tanto la cuestión del intelectual, sino la cuestión del espíritu y de los valores intelectuales que van oscureciéndose en el mundo. Es salir un poco del debate, pero tal vez es llevarlo un poco más alto.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Yo estoy mucho más por la destrucción de todas las consignas que no por la invención de nuevas consignas, a causa de la enorme crisis del lenguaje y de la ausencia de una común medida.

¿De qué manera será entendida esa nueva consigna? La consigna "democracia" hace caminar a todo el mundo en todas las direcciones posibles e imaginables, hasta en las más antidemocráticas; la consigna de libertad no ha sido mejor comprendida. Si lanzamos la consigna de "persona", se la entenderá de treinta y seis maneras y nunca será comprendida por las masas. En el fondo, yo soy muy contrario a la consigna: corresponden a una táctica totalitaria. Y lo que queremos nosotros es una táctica exactamente inversa: creación de focos, no en torno a una consigna, sino en torno a cierto número de realidades humanas mucho más complicadas que una consigna porque son realidades vivas. Puede ocurrir que en el curso de una acción se desprenda una consigna, naturalmente.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — Yo quería

preguntarle cómo ve Ud., en esta lucha entre la cantidad y la calidad, la orientación del partido que habría que tomar para luchar contra esa primacía del número y de la cantidad de que Ud. nos ha hablado de manera tan feliz y tan profunda.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — He contestado a su pregunta por adelantado: rehacer comunidades, lo que yo llamo el federalismo. No oponer otro frente al frente totalitario, porque, en la noción misma de frente, hay totalitarismo. Por el contrario, oponerse a él donde uno está, cada uno en el medio en que actúa. Una táctica completamente diferente.

SR. ROBERT WEIBEL-RICHARD. — No hay oposición completa entre el punto de vista de Roger Caillois y el de Denis de Rougemont: en las Iglesias cristianas primitivas, los miembros de la Iglesia trabajaban como artesanos ocupándose simultáneamente de la acción espiritual y de la actividad económica. Además, pronto vinieron las persecuciones, y fué precisamente en el momento en que se derrumbaban y se edificaban inmensos imperios cuando esas pequeñas comunidades, que parecían no tener ninguna acción sobre la historia, han preparado, sobre un plan completamente diferente, un nuevo orden humano.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Hace un instante yo me lamentaba contra la idea de un intelectual que se separe voluntariamente del mundo.

SR. ROGER CAILLOIS. — Un campo de acción sería la predicación. El intelectual no tendrá, me imagino, más que la palabra, la confianza y tal vez el ejemplo.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Lo importante es que él quiera permanecer en relación con una comunidad, y aun, si no puede ha-

cerlo, que no tome esa actitud subversiva del hombre que dice: soy rechazado.

SR. CARLOS ALBERTO ERRO. — Me parece que hay que conectar la primera respuesta de Rougemont con la segunda. Desde el momento que no se concibe la revolución como una ruptura instantánea sino como una ruptura, simplemente, en el sentido espiritual, pero, en el sentido práctico, como un crecimiento que se produce con la formación de distintos núcleos locales, los intelectuales lógicamente tienen que actuar, en la formación de esos pequeños núcleos, en una forma muy distinta de lo que sería un comité central de intelectuales, que haría cosas parecidas a las Encíclicas.

La idea de los pequeños grupos yo la he visto primero en Berdiaeff y luego en Hegel, que encaran la cuestión en general. Pero todos van a lo mismo. Parece que es una idea que tiene ciudadanía hoy entre los intelectuales.

SR. MARÍA DE MAEZTU. — Parece que no hay otra solución. Lo mismo está en Bergson: no hay más que la formación de pequeños grupos.

SR. RAFAEL SILVA DE LA CUADRA. — Tal vez no carezca de interés hacer notar que la situación de la Iglesia Católica en Alemania tiene algo parecido, en los momentos actuales, con la de las primeras comunidades cristianas. Es un síntoma singular que, dada la situación trágica en que se vive en Alemania, haya cientos de personas que se pasan del protestantismo al catolicismo, especialmente los adultos, especialmente los intelectuales. Pues encuentran, dentro de Alemania, pequeños círculos católicos donde pueden actuar, defender y conservar los valores del espíritu.

En los círculos católicos alemanes se está

trabajando, a la sordina, precisamente en la forma en que indica el Sr. Rougemont.

SRA. VICTORIA OCAMPO. — Silva acaba de llegar de Alemania.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Ud. conoce la *Bekenntriskirche* (Iglesia confesante), que también ha adoptado esa táctica. Los pastores luteranos y calvinistas que se han rehusado a saludar el régimen, han encontrado (aun en la Iglesia luterana que estaba muy centralizada) el sentido de la comunidad local, de la parroquia.

Es una especie de táctica espiritual que corresponde, en el fondo, a la única táctica militar que se ha revelado eficaz en esta guerra: pequeños focos de resistencia en lugar de líneas y frentes.

SR. EDUARDO E. KRAFF. — Yo podré dar la razón de por qué hay más conversiones al catolicismo. La conversión al catolicismo ofrece, al mismo tiempo, la garantía de comunidades con un espíritu universal, mientras que la conversión a la Iglesia luterana deja al individuo en una comunidad exclusiva con el espíritu alemán.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — No soy de su opinión. Si se tratara de la fracción de la Iglesia protestante que se ha adherido al nacional-socialismo, sí, naturalmente. Pero hay un gran esfuerzo de "catolicidad", en el sentido etimológico, en el despertar protestante actual, en el *movimiento ecuménico*.

SR. EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA. — Quisiera preguntar de qué manera actuarían sobre la comunidad esos pequeños grupos, esos focos de intelectuales. De qué manera ellos serían el motor. Por qué medio de transmisión se produciría su pensamiento o su espíritu sobre la comunidad, dentro del sistema personalista.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Ellos consti-

tuirán la verdadera sociedad. El resto, serán las multitudes; lo que hoy existe no es una sociedad: son multitudes informes. Sólo allí donde vuelve a formarse una pequeña comunidad, la palabra sociedad adquiere nuevamente un sentido, las relaciones humanas vuelven a someterse a una jerarquía en la que, por ejemplo, un intelectual puede encontrar un lenguaje y un vocabulario comunes con un cierto grupo.

SR. ROBERT WEIBEL-RICHARD. — Esos pequeños grupos ¿se parecerán a los equipos sociales de Robert Garric, por ejemplo?

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Serán como una comunidad o como una parroquia. Yo veo grupos humanos con diversidades humanas, pero de pequeñas dimensiones, porque solamente las cosas rinden en las pequeñas dimensiones.

SR. EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA. — Es interesante saber no sólo cómo actúa sino también como se transmuta el pensamiento del intelectual en acción.

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Es difícil dar una respuesta general. Se tratará justamente de cosas concretas, siempre diferentes y siempre precisas; se transmitirá por el lenguaje, porque el lenguaje puede ser común en una pequeña comunidad. Tenemos que evitar hacer un nuevo sistema personalista que sería como el sistema marxista. El pensamiento personalista es anti-sistemático. Serán casos particulares. Lo único cierto que hay en el mundo son los casos particulares.

SR. EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA. — Sí, pero si resultara que en cada caso particular se demostrara precisamente que el espíritu no tiene una acción directa cuando no está amparado por un sistema coercitivo sobre los hombres...

Por ejemplo, es clásico que el cura, en los

pequeños pueblos, predique la temperancia, y que los feligreses salgan de la iglesia y se vayan a beber a la taberna que está al lado de la iglesia...

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Eso no tiene ninguna importancia. Lo importante es que se predique la temperancia. Yo pido un sistema donde exista la verdad. Hay que proponerlo a la gente; no depende de nosotros, naturalmente, hacer que la gente crea en lo que uno le dice. Lo que depende del esfuerzo de los intelectuales, quizá, es que la gente comprenda lo que se le dice.

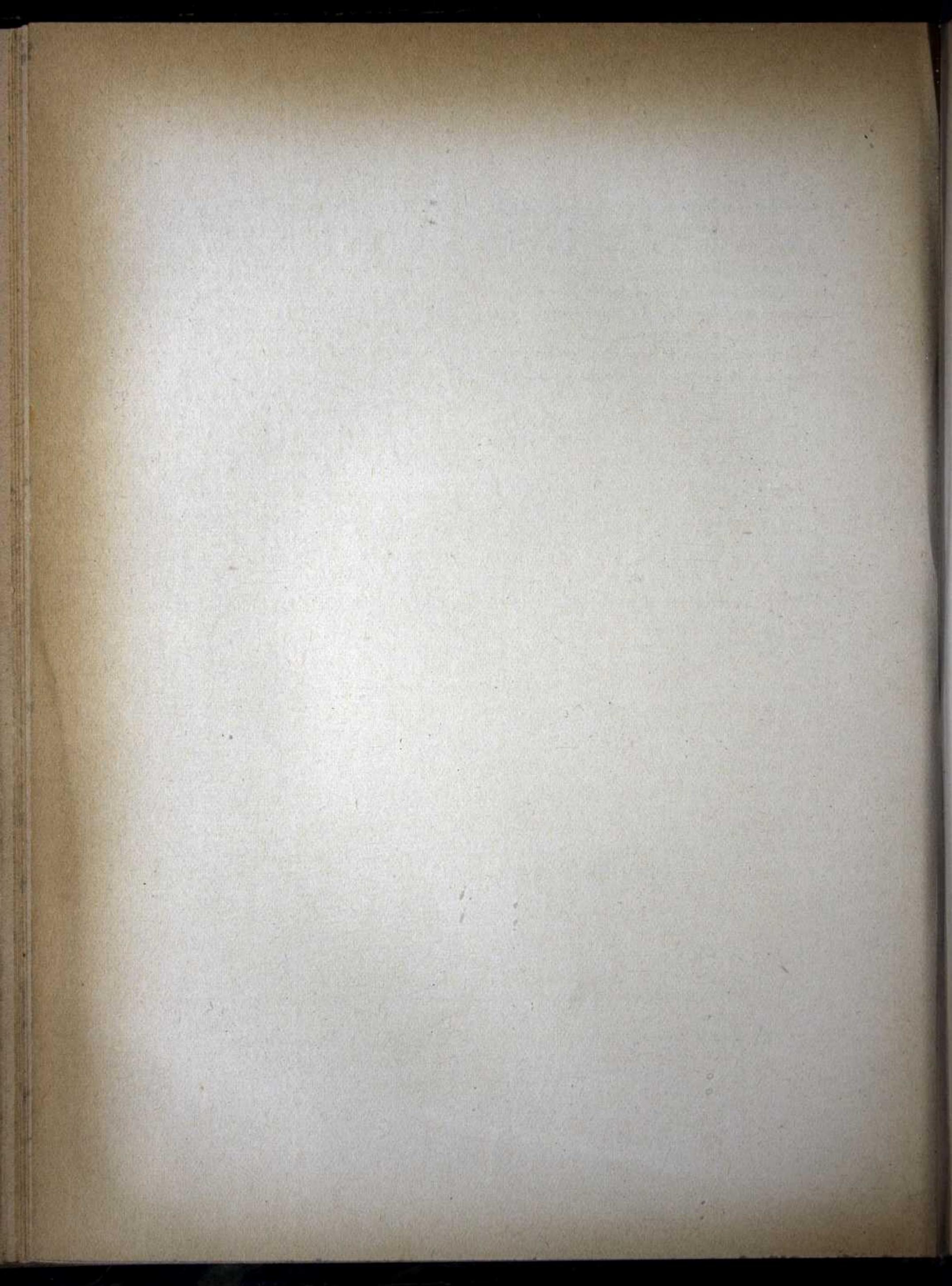
SRA. VICTORIA OCAMPO. — Lo que importa sobre todo es que la gente vea que los que predicán algo hacen lo mismo que predicán. Estamos cansados de ver gente que predica ciertas cosas y que no hace esas cosas que predica. A esa gente no se la puede respetar.

SR. PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. — Querría hacer todavía una breve pregunta. En este problema de la dispersión de las ideas que existe en el mundo moderno, la dispersión de ideas corresponde también a una excesiva división del trabajo. ¿Su grupo ha pensado en dar soluciones a este problema?

SR. DENIS DE ROUGEMONT. — Nosotros teníamos el proyecto, en el grupo personalista del *Ordre Nouveau*, de hacer una comunidad tomando intelectuales de las ramas más diferentes: un filósofo, un novelista, un matemático, un médico, un teólogo, y comenzar trabajos en común, teniendo en cuenta las conclusiones de cada rama para intentar, justamente, de edificar esta nueva ortodoxia.

El debate de hoy no comporta conclusión alguna: si ha sido fecundo, será un *comienzo* y no una conclusión.

(La reunión termina a las 21 y 15).



ESTE OCTOGÉSIMO CUARTO NÚMERO DE
"SUR" ACABÓSE DE IMPRIMIR EL DÍA
VEINTINUEVE DE SEPTIEMBRE DE MIL
NOVECIENTOS CUARENTA Y UNO,
EN LA IMPRENTA LÓPEZ
PERÚ 666, BUENOS AIRES