

revista del centro de estudiantes de filosofía y letras

Centro

buenos aires

1 9 5 6

CENTRO

LAS HERAS 2176

BUENOS AIRES

El Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras, afiliado a la Federación Universitaria de Buenos Aires, edita la Revista "CENTRO", cuya aparición, prevista en los estatutos de la entidad, tiene por objeto ofrecer lugar de publicación a los trabajos intelectuales de todos los alumnos de la Facultad de Filosofía y Letras.

Las colaboraciones se seleccionarán de acuerdo a la calidad literaria y pueden versar sobre distintos temas. Se aceptarán ensayos, poesía, cuentos, notas, comentarios bibliográficos, etc.,

Los originales no se devuelven. No se mantiene correspondencia acerca de las colaboraciones recibidas. La responsabilidad de los juicios emitidos queda a cargo de los autores.

COMISION DE REVISTA

Director: Ernesto Verón

Ivonne Bordelois

César Magrini

Jorge Lafforgue

Nannina Rivarola

Carlos F. Lafuente

Esther M. Smud

Rita Zungri

Condiciones de suscripción por 3 (tres) ejemplares:

| | | |
|---------------------|------|---------|
| Argentina | 30.— | m\$.n. |
| Sud América | 40.— | m\$.n. |
| Norte América | 3 | dólares |
| Número suelto | 10.— | m\$.n. |

La reproducción de los trabajos contenidos en el presente ejemplar sólo será posible mediante autorización previa.

Viñetas de Inés Futen

Cine Universitario

Recientemente constituido, se propone difundir la cultura cinematográfica en el medio universitario, mediante la organización de exhibiciones artísticas y la realización de cursos y conferencias acerca de los problemas técnicos, científicos, históricos y estéticos del cine. También colaborará, en la medida de sus posibilidades, en la función educativa, y didáctica de las distintas Facultades, mediante películas que ilustren los temas objeto de la enseñanza. Formará una Biblioteca especializada, Cinoteca, fichero y archivo cinematográfico y estudiará las posibilidades para la formación de núcleos experimentales de filmación.

Ya se realizaron dos ciclos de exhibiciones (uno en la Facultad de Filosofía y Letras y otro en la de Ciencias Exactas y Naturales) y durante el mes de junio se desarrolla un tercero, también en la Facultad de Filosofía y Letras.

A partir del 25 de junio, los días lunes a las 20, se desarrollará un cursillo de cuatro clases sobre **Técnica cinematográfica**, de acuerdo con el siguiente programa:

- I. La cámara y la película.
- II. Sonido - Iluminación.
- III. Laboratorios - Compaginación, montaje.
- IV. Decorados, trucos - Maquillaje y vestuario - Instalaciones y equipos de un set - Filmación.

Posteriormente, se iniciarán dos cursillos más: uno sobre **Estética** y otro sobre **Historia del cine**.

De más está decir que todas estas actividades sólo alcanzan su verdadera finalidad en la medida en que encuentran —o despiertan— el interés de los estudiantes. Para ellos trabaja **Cine Universitario**, y con ellos quiere formar sus futuros equipos de trabajo.

FILOSOFIA
LITERATURA

HISTORIA
LINGÜÍSTICA

LIBRERIA VERBVM

VIAMONTE 411 T. E. 31-2255

BUENOS AIRES

REVISTA

SABER VIVIR

ARTE Y LITERATURA

SAN MARTÍN 649

T. E. 31-8852

Casa Cecil

MODAS

Lencería Fina

Cuotas personales

DONACION

MEDRANO 52 62-4325

Casa Moreno

*librería
papeletería*

Maipú 229 - Lanús

VAN RIEL

*Galería de Arte
Buenos Aires*

Florida 659 31-0225

**LIBROS - IMPRENTA - ENCUADERNACION
PAPELERIA - REVISTAS - ARTICULOS
RELIGIOSOS - BIBLIOTECA CIRCULANTE**

a. m. l. e. s.

PARANA 1097

T. E. 41-8849

IMAGO MUNDI

REVISTA DE HISTORIA DE LA CULTURA

PUBLICACION TRIMESTRAL

Director:

★ JOSE LUIS ROMERO

Dirección y Administración:

Av. Roque Sáenz Peña 832 - 3º - Of. 309 - Buenos Aires

Distribuidores: Fondo de Cultura Económica, Independencia 802

CONTORNO

Nº. 7

Análisis del peronismo

- ◆ Esto del peronismo sí, esto del peronismo no. - **Contorno.**
- ◆ Experiencia proletaria y experiencia burguesa. - **León Rozitchner.**
- ◆ Examen de conciencia. - **Osiris Troiani.**
- ◆ Miedos, complejos y malos entendidos. - **Ismael Viñas.**
- ◆ Del fascismo al peronismo. - **Tulio Halperin Donghi.**
- ◆ 17 de octubre: trampa y salida. - **Rodolfo M. Pandolfi.**
- ◆ Peronismo y neutralidad. - **Adolfo Prieto.**
- ◆ ¡Paso a los héroes! - **David Viñas.**
- ◆ "Sur" o el antiperonismo colonialista. - **Oscar Masotta.**
- ◆ TESTIMONIOS: Peronismo, aventura y revolución. - **Juan José Sebrelli.**
- ◆ DE LAS OBRAS Y LOS HOMBRES:

La fiesta del monstruo. - **Víctor Sanromán.**

Víctor Masuh o el encubrimiento de América. - **Ernesto Verón Thirion.**

Guidert: Un poeta con geografía. - **Noé Jitrik.**

Rosaura a las diez, premio Kraft. - **Marta C. Molinari.**

JUNIO 1956

Ricardo Raiteri

*Clases individuales
de Francés e Inglés*

DEL VIRREY

**Librería
Papelería**

★

Guevara 657

Capital

CALLAO 1399

42 - 2164

JORGE TOMIN

PRIMER BAILARIN DEL
TEATRO COLON

*Cursos de
Danzas Clásicas*

Callao 132 - e/piso
T. E. 47-8053

SAGITARIO

Revista trimestral
de Humanidades

DIRECTOR:
CARLOS SANCHEZ VIAMONTE

FLORIDA 910 - 3° B
Buenos Aires

studio eva

retratos

av. meeks 66 · 243-0391 · lomas de zamora

GALERIA BONINO

PINTORES ARGENTINOS
Y EXTRANJEROS

EDICIONES DE ARTE

Maipú 962

31 - 2527

DONACION

CENTRO

NUMEROS ATRASADOS

No. 1. Agotado.

Nos. 2-3 \$ 12.—

Nos. 4-5-6-7 \$ 10.—

No. 8 \$ 5.—

No. 9 \$ 8.—

No. 10 \$ 15.—

PUNAPRINT

Impresiones

Impresiones
en Offset

PUNA 3541

91 - 8529

DIONYS MASCOLO

Le Communisme

(Gallimard)

No está en ninguna
librería de Bs. Aires.
Vendo un ejemplar.

32 - 1317

DONACION

11

CENTRO

CENTRO

REVISTA DEL CENTRO DE ESTUDIANTES DE FILOSOFIA Y LETRAS
BUENOS AIRES • JULIO 1956

SUMARIO

- JUAN RAMON JIMENEZ: Quemarnos del todo Pág. 5 ✓
NOE JITRIK: Desencuentro con la poesía: Girri.. .. . » 9 ✓
EDMUNDO SUSTAITA: Crónica de un viaje.. .. . » 23
ERNESTO VERON THIRION: Reflexiones Universitarias » 37
ALDO LUIS PERSANO: Paseo del río » 47
JEAN-MARIE DOMENACH: Los intelectuales y el comunismo » 49 ✓
Dos poemas de Hans Arp. » 64 ✓
Gerard Manley Hopkins » 70 ✓
PERIFERIA » 74
 Crónicas Marcianas y El Hombre Ilustrado, de Ray
 Bradbury, por Esther M. Smud.
CINE » 79
 Esther M. Smud: "Decepción", de Robert Rossen. -
 E. V. T.: "Milagro en Milán", de Vittorio De Sica.
APUNTES » 84
 Hilda Burghi: Se niegan porque... - Ricardo Franco:
 Los campos de concentración en el Paraguay. - Jorge
 L. Laprida: Viaje al Paraguay. - Marcelo Lozada:
 Un índice.

Quemarnos del todo

Nuestra felicidad me parece a mí que está en el buen uso que hagamos del tiempo y el espacio en que nos ha confinado nuestro destino; que si es cierto que nosotros nos hemos encontrado con ellos aquí, sin consentimiento nuestro, también lo es que nos han traído dotados de un instinto que podemos convertir, con nuestro cultivo y nuestra cultura, en superior clarividencia; y no digo en inteligencia superior, porque para mí la inteligencia no es superior en nada al instinto, que es todo ojos; y no sirve una ciega hacia afuera para guiarlo por lo circundante, sino para comprenderlo. De modo que, desde nuestro primer momento vivo, nuestra inocencia invulnerable ha podido enfrentarnos con la aventura, ricos de armas interiores y exteriores que tienen, desde lo espontáneo a lo conciente, y luego al contrario, todas las posibilidades para progresar en la verdad, en la belleza y en el amor.

Y nuestro progreso sucesivo ha de tender a nuestra felicidad, porque si el progreso no sirve para la felicidad humana ¿para qué sirve? El hombre verdadero, el auténtico, el cultivado aristócrata por metamorfosis ideal, digo, el aristócrata de intemperie, aristocracia inmanente que une la mayor sencillez de la vida corriente a la mayor riqueza de la vida mayor, es el que desea más la felicidad del mundo, el que busca su propia felicidad en la felicidad jeneral; el que llega, por medio de un concepto claro del sucederse completo de la vida del mundo, a ocupar, emplear y gozar mejor su espacio y su tiempo.

Ser el hombre mejor, el total aristo, es el fin de cada hombre. Si el hombre no se sitúa en el mundo para su fin, vive en él de una ma-

nera provisional; y vivir provisionalmente no es el destino de la vida, no es lo que es vivir. En este mundo nuestro tenemos que quemarnos del todo, resolernos del todo; cada uno en las llamas y en la resolución que le correspondan. Que ningún dios creador o creado aceptaría a los que no hubieran cumplido plenamente con su vida, con la vida entera, no ya con la limitada vida que supone Calderón en su farsa "El gran teatro del mundo", tan disparatada. No olvidemos que Jesús de Nazaret (que éste fué su nombre y no Cristo) en la tragedia precipitada de su vida, sumo aristócrata como era, perdonó a la Magdalena, hoy santa, porque había amado mucho, y a Dimas porque había amado pronto; y esa María de Magdala y ese Dimas que mereció las palabras más bellas de Jesús "Esta tarde estarás conmigo en el Paraíso", sí que se salvaron por haberse quemado jenerosamente en hogueras distintas. Hoy tal vez hubiésemos arrastrado a la Magdalena a un psicoanalista, quien la hubiera metido en una clínica adusta, que seguramente no sería el cielo sino el... Progreso con mayúscula; y a Dimas lo habrían ahorcado, para mayor seguridad. Quienes viven aquí como en un internado de fondo, fondo de aire alumbreado con carbón de sol en ascua, como es el nuestro, y con opción a premio o castigo foráneos, pierden una existencia segura y otra probable o posible, porque cada vida debe tener su unidad con principio y fin.

Principio y fin es nuestra vida, con nada más que un súbito contacto sucesivo de lindes; y puesto que nada concreto recordamos de antes del principio, hay que considerarla siempre y sólo como fin, aunque no lo sea; y todos debemos procurar que todos los demás la consideren así. En el ir a un fin podemos poner mucho más que en el venir de un principio. Cuando todos consideremos como fin nuestra existencia, encontraremos todos en ella el suficiente paraíso; consideración particular que no evita a los colectivos morales (yo no lo soy), una fe posible en otros paraísos arreglados a la medida, que podrán también ser considerados cuando nos lleguen, si nos llegan; pues ellos son los que nos tienen que venir, como los padres, no ir nosotros a ellos (la imaginación es autónoma y yo soy autonomista imaginativo). Como consideramos un viaje al Artico o al Ecuador de nuestro propio planeta, lugares que serán esos lugares y de ese nombre, sólo cuando los veamos, no mientras los imaginemos.

Casi todas las religiones viajeras se han inventado en este mundo para consuelo lejano de pobres, enfermos o desheredados morales y físicos. "Cuando yo estoy enfermo", decía Yeats, el verdadero poeta irlandés, maestro permanente de belleza, "pienso en Dios; cuando

estoy fuerte, me voy a la playa a jugar a la pelota con las Hadas". Aceptar una religión como ideal colectivo, cuando no se han determinado todavía los ideales propios, es bueno, nadie lo duda, sobre todo en la primera juventud, y mejor en la adolescencia; pero ya dueños de nuestra edad, podemos aspirar también o además a ideales particulares, religiones personales, ciencia, poesía, arte, que no sean necesariamente consuelo de carencias ni ansia de cosas distintas, sino raíz de nuestras alas, paz y gozo; vocaciones fundadas en el concepto más presente de belleza y verdad; íntimas, de ideal seguro, es decir, concepto más humano y más divino también, ya que, cumpliendo nuestra vocación, estamos realizando a dios en verdad y belleza.

El ideal no hemos de considerarlo nunca lejano ni inexistente, porque el ideal está en nosotros mismos, lo que no quiere decir que pongamos el ideal a la altura señalada a un ascensor que es siempre un descensor, como tales poetas de piso quinto o de sótano, máxima bajura o altura de ellos; sino que tengamos la evidencia de que podemos conseguirlo de cualquier forma que sea. Dios está no sólo en los pucheros de Santa Teresa, o en el arado, o en la fragua, o en el remo, sino también en la lira, en la pluma, el microscopio, el pincel, la nota musical, etc. El ser realistas no tiene como consecuencia lógica no ser idealista; y el existencialismo puede revolcarse en el estiércol, pero también bañarse en el mar. El poeta sabe que no alcanza su ideal, es decir, que no lo mata, es decir, que no debe alcanzarlo matándolo; pero eso tampoco quiere expresar que lo considere imposible; todo lo contrario, imposible e inexistente es lo que se mata, lo que se ha matado; porque la poesía es precisamente un arte a lo divino, y divino significa orijinal, principal; es divinizar lo que tenemos en las manos, los seres y las cosas que tenemos la dicha de tener poseídas no como ideales conseguidos, sino como sustancias que contienen las esencias. Si, yo digo que el ideal existe y que está cerca, puesto que siendo nuestro es de nuestra esencia y nuestra sustancia. Estamos hechos de ideal, y por lo tanto todos podremos encontrarlo en todos, ya que todos somos tesoreros de conciencia. Nuestro problema único es encontrarlo y saber el significado del verbo encontrar; es la vida misma y todas las vidas que puedan sobrevenirnos tras el origen de la muerte.

Yo creo que el ideal, pudiera consistir en hacer ideal la vida exaltándonos, nivelándonos; niveladas e ideales las vidas todas, exaltándonos; que el hombre posee la facultad de crear y contemplar, mezclar el trabajo y el ocio, el ocio profundo y el profundo trabajo. Si nosotros fomentamos la aspiración de lo ideal en los demás, estaremos

mucho más cerca de realizarlo, ya que los otros pueden verlo así en nosotros. Crear un ideal no quiere decir dejar de ser corriente, común, como vulgarmente se cree; el ideal sitúa la vida entre ángel y demonio, con un arranque de libertad mutua y de unidad al mismo tiempo, en su filo de contacto, que es separador y unidor a la vez, puesto que causa una herida; hombre y mujer con ala blanca y ala negra. Hay que encontrar el ideal, insisto, encontrarnos el centro de la vida, el diamante del venero, y para encontrarnos ese vivero que que es el venero, hay que estasiarse primero en ella, como el poeta, para comprenderla, y luego, con dinámia mayor, amarla y gozarla; recrearla cada día en todos los sentidos de la palabra, recrear, y recrear también, cada día, la confianza en ella y la de ella, única forma de realizarla en plenitud, de consumirla sucesivamente, de conseguir merecer nuestra conciencia, nuestro Dios deseado y deseante.

Cuando contemplemos las cosas y los seres, los amemos, los gocemos, cuando tengamos su confianza porque les hayamos dado la nuestra, cuando los consideremos conciencia plena y como plena conciencia nos manifiesten su contenido, tendremos su más hondo secreto, y así podrán ofrecérsenos como un ideal, que acaso el ideal sea sólo un secreto que merezcan los más enamorados. Una vida con más elementos de felicidad posible que esta vida que vivimos, vida, sin duda, como otra pasada o venidera, es difícil hallarla ni concebirla al hombre, que lo que imagina no puede ser más que figuración interna o desfiguración esterna, más o menos hermosa, de lo que siente con sus cinco sentidos corporales y espirituales, pues nada hay más lleno de espíritu que los sentidos. No olvido que mi madre, cuando sentía dolor en las sienes, la superficie más delicada del cuerpo, decía que le dolía el sentido. Nuestro deber y nuestro querer y nuestro poder han de ser precisamente esos de concebir y hallar nuestra vida como la mejor, como la única y definitiva acaso. Y no quiero decir con eso que se tenga que ser pesimista, puesto que la fantasía también es del hombre y fantasear es realizar los sueños con voluntad. Una fantasía puede equivaler al paraíso, y si la fantasía pasa, mejor todavía, porque el paraíso eterno sería también muy aburrido, y ya sospecharon este aburrimiento los faquires que se resolvían en un nirvana inconsciente, es decir, en una muerte sin gusanos.

Vida real es realidad con fantasía; y para concebir y hallar mejor nuestra vida real, se supone que hemos inventado esa entelequia que llamamos progreso: "la sucesión de la conciencia que concibe, halla y maneja la vida".

Desencuentro con la poesía: Girri

El libro de A. Girri, *Línea de la Vida* (ed. Sur, 1955), con prólogo de H. A. Murena, es una selección de su producción poética desde 1946 (*Playa Sola*) hasta 1952 (*Escándalo y Soledades*).

No es fácil la lectura de este poeta. A primera vista se puede decir de él que es hermético, intelectual y que su poesía no busca deslumbramientos ni es exultante. La selección, escalonada cronológicamente, permite advertir sin embargo, la aceleración o la intensificación de ciertas tendencias y el silencio de otras, desde 1946 hasta 1952. Fundamentalmente, Girri sigue siendo igual a sí mismo durante ese período, es decir que no dice en 1952 nada que pudo no haber dicho en 1946. Y esto no es peyorativo si nos atenemos a la definición bergsoniana del filósofo (aplicada al poeta) por la cual cada filósofo desarrolla una única idea durante toda su vida. Quiero anticipar, con todo, que se me ocurre que la insistencia no ha redundado en su beneficio. La idea poética que aparece al principio, más bien como una propuesta a esclarecerse durante su ejecución, y que tiene una forma vagamente poética, se descarna con el tiempo y aparece al final libre de toda carga distinta a lo meramente conceptual. Y como Girri, es preciso decirlo, no posee una gran hondura ideológica, sus poesías se resienten de obviedad. Ya volveremos sobre este punto.

En 1946 parecía haberse propuesto el acercamiento a su subjetividad para ver qué pasaba en todos sus planos o aspectos. Su poesía

es un intento de limitación de sí mismo, entendido esto no como una apetencia de definición sino como un conjunto de tímidos esfuerzos por precisar una situación. Vivo, luego soy, parece haber formulado, pero, ¿cómo soy cuando vivo? ¿en qué se advierte lo que soy cuando vivo? A estas inquietantes preguntas, el cómo y su manifestación, daba respuestas de parcialidad sospechosa, pues mediante su laconismo pretendía calar en la totalidad, reconocerse en la totalidad existiendo y existente. Así habla de la muerte:

“ya soy eterno en esta mutilación que viene de lo oscuro”

“porque arriba está la cámara elegida, subamos los dos.”

del tiempo:

“esta piel mía fantasmal y tensa, que envejece sola.”

de la soledad:

“rodeado de misterio... .

emprendía la tarea de escucharme.”

“solo como un espejo sin eco.”

de la destrucción:

“me he revolcado en el barro.”

de la incertidumbre:

“Habré amado de veras la tierra que hoy me exila.”

Girri se retomaba a cada instante, empeñoso por distinguirse fundamental, esencial, más allá de las variantes, a las que consideraba soliviantándolas, juzgándolas con una lucidez un tanto preparada o por lo menos explícita, uno de cuyos elementos importantes era la ironía intelectual interfiriendo su propia seriedad:

“con todo, y sin los subterfugios usuales,

me confieso que no vivo, ¡contento, Señor!”

“en rigor mi permanencia fué oscura.”

“y desde las resistencias pasablemente juveniles”

“y significa esto gritarme que la lucidez es mucha”

“y hasta teníamos horas para lo triste,

hasta sentíamos gratitud.”

Pero su propia seriedad quedaba incólume, intocada no como resultado de un triunfo sino como algo intocable por sí mismo, inviolable aún por su propia voluntad de violación. Finalmente se considera urna de toda delicadeza, criatura formada a imagen y semejanza del creador:

“Los hombres turbados por sus pequeñas traiciones

... apenas los conozco.”

“me rescataste el cielo, y yo te lo agradezco.”

“que preside mis hábitos más altos”

“inventada eternidad en la que todavía creo.”

Había un miedo más “poético” que sentido cuya expresión era una angustia perfectamente tolerante con su integridad:

“inquieto y vulnerable como una estatua
asistiendo sin fe a los pactos del mundo.”

“vivo execrando la esperanza
...tal es mi fe
mi penetrada fe en acecho
que desciende, desciende.

Todo esto demuestra la superioridad exquisita del poeta. Se contempla, contempla las cosas, extrae, simplifica, expresa y resume su yo, el mundo, los demás, etc. Pero ardua es la búsqueda de una autenticidad total en la que todos esos elementos encuentren un sitio. Algunos de ellos se desvirtúan simplemente por la expresión; otros son resultado de una falta de control que facilita el anacronismo de la grandilocuencia, lo que no puede echarse en la cuenta de la ironía. El énfasis se apodera de las intenciones del poeta y las domina. El poeta está más acá del “gran tono” y no más allá, porque no trasciende una cierta suficiencia ni se impide la metáfora e inclusive hace notar la habilidad, vale decir que ese elemento tiene para él categoría y fuerza poética, se le ha impuesto y lo ha valorado como para radicar en él su esfuerzo con el propósito de obtener verdades epigramáticas imbatibles:

“tú, para quien el amor es una clepsidra rota”

“ni la droga que piensa”

“y el Fervor, desconocido;”

“y efímeros que ambicionan el mármol”

“prodigio del muro, ¿qué verdad oprime tu urgencia?”

“si soy ruina mi debilidad es privilegio.”

De a poco, el lenguaje sentimental le iba pareciendo insuficiente y se dejaba ganar por el abstracto. Se operó en él este proceso: su lenguaje sentimental era ceñido y poco efusivo; lo concreto se traspasaba todavía sin embargo y delataba, por lo cual, al disimularlo lo alteraba para que pareciera otra cosa. Entonces se fatigó de esta búsqueda y su ulterior y necesario ocultamiento para poner todos sus afanes en lo que de por sí es oculto y no exige ese doloroso mecanismo. Su lenguaje prefirió soslayar el conflicto y radicarse en lo directamente abstracto, empleando un método de denominación puramente gramatical.

“limpias las bocas de lo precario”

“y hasta teníamos horas para lo triste”

"hay en todo lo mío"

"ya soy eterno en esta mutilación que viene de lo oscuro"

"y aunque sé que lo torpe castiga sin retórica".

La ubicación de estos temas o precedimientos no califica a Girri ni lo descalifica. Muestra, por un lado, la naturaleza de su material, por otro, nos prepara para ver cómo ha ido evolucionando. Sintetizando: había en Girri una urgencia por precisarse como *uno* en las cosas y frente a ellas (limitación y situación). La subjetividad cercada se encarnaba en distintas materias. Levantó casi una problemática en la que inscribía su yo para perfilarlo y rodearlo. Algo de esa materia era de naturaleza sentimental, algo de naturaleza filosófica o por el estilo.

En este último campo pone en debate todavía su propia situación respecto de temas filosóficos claramente discernibles: la soledad, la muerte, la destrucción, la comunicación, etc. Poco a poco, se desintereza por su apetito de respuestas (o su apetito de respuestas de validez para sí mismo) y *habla directamente* de dichos temas, sin buscarse en ellos, queriendo imponer una generalidad, postulando un pensamiento filosófico casi sistemático. Lo que su expresión tenía de experiencia vital e intelectual se convierte, por gracia de la retórica, en hábil exposición de temas. Ya no busca ayudarse sino ayudarnos, mostrándonos, enseñándonos con coherencia su ciencia de profundidad. En la presencia de las apoyaturas gramaticales que vienen en auxilio de su lenguaje abstracto, hay un índice del proceso que se fué operando en él.

Esto vendría a ser algo así como una descripción de una evolución interior, puramente ideológica. Al lado, está la expresión, hecha de palabras, que lo revelan todo pero que también lo ocultan. Si seguiremos a cerca una evolución o un valor de la palabra en Girri, llegaremos a conclusión parecida a la anterior. Dos procesos que se fueron realizando paralelamente, uno como manifestación del otro, pero que se fusionaron en sus resultados.

Se ha dicho ya que la poesía de Girri es púdica, no a la manera de las señoritas, sino como la pudibundez de los caballeros, ceñida y fuerte, inexpresiva por contención voluntaria, seca por un complejo mecanismo psicológico de la porteñidad. Esta impresión no está precisamente abonada por la presencia de los numerosos adjetivos que detienen el posible ritmo de los versos con sus connotaciones de diversidad. En efecto, el adjetivo retiene el curso de la exposición, nos quiere llamar la atención sobre un aspecto o detalle del objeto y, como consecuencia, modifica el ritmo adecuándolo según la frecuencia de

la detención. Lo cual no es en sí mismo desvalorizador. Lo que ocurre es que su empleo obedece a veces a una exigencia algo espuria de brillo o magnificencia y no a la voluntad de constituir un ritmo especial, con todas sus consecuencias. O también están allí, servicialmente dispuestos a corroborar la habilidad del poeta:

"alegres empresarios de la vigilia."

El hecho es que muy escasos sustantivos están solos. Casi ninguno carece de su nota brillante, esforzada:

"...y densos deseos solitarios"

"...como un viento ciego"

"...ya oscurecido por dedos incesantes"

"...desterrada y triste agua"

"...aprendizaje irracional pero certero".

Lo cual no implica que no realice a veces hermosos matrimonios entre sustantivo y adjetivo:

"Recuperado, inmemorable ocio"

"osados pordioseros.

El tema del laconismo, esbozado más arriba, no se agota en esta nota que lo refuta. Hay un ímpetu epigramático que rehusa la exuberancia:

"de lo que orden y nivel te hubieran reservado"

"significa esto gritarme que la lucidez es mucha"

"mi subversión es llamarte"

"Leve es la cárcel de anillos terrestres."

Testimonia en favor de su laconismo cierta elegancia muy mundana, leída, tal vez, en poetas ingleses:

"y por supuesto seremos el uno para el otro"

"puedo decir que tu muerte es una partida".

Aquí, y por esta actitud, se hace confidencial, compasivo (en el sentido de pasión común) o simpático, entrador. ¿Será esto lo que guarda relación con el tango? El tango es fundamentalmente una cadencia, de monotonía insistente y que cuenta como un valor su marcha, además de la confidencia lanzada con urgencia y sin respeto. Pero hay en el tango un ritmo regular y un texto que es parte fundamental, que integra hondamente su unidad.

En Girri hay, se me ocurre, sólo una parte del complejo que integra el tango. Los versos "entradores", la monotonía sin solución, no los temas ni el ritmo. Pero hay un evidente prosaísmo, que no puede atribuirse al tango porque si se analizan los textos, se descubre que podrían estar firmados por más de un Campoamor, aunque esto, claro está, no se contrapone a lo prosaico (me refiero al lenguaje con-

vencional de cierta poesía). Girri nada tiene que ver con la temática del tango. Quiere tener que ver con otras instancias, con el tono o con la sintaxis poética, francamente prosaica. ¿Es voluntario esto? Me atrevería a ponerlo en duda, porque habiendo elaborado la fuente (como parece afirmarse en el prólogo) hasta el punto de descubrirse, pese a la universalidad de la intención poética, un tono nuestro muy preciso e indiscutible, podría haber depurado la sintaxis y dado jerarquía poética o, por lo menos, supragramatical. Esta dificultad está en relación con el problema de los nexos y el escollo que ofrecen al poeta, problema en gran parte resuelto por el surrealismo que por un lado eliminaba la puntuación, por otro, asumía la pesadez de las partículas integrándolas en un orden superior en el que todos los elementos de la lengua son igualmente valiosos. Girri es un poeta razonable que tiene la pretensión de que nada se le quede en el tintero, aunque busca siempre una expresión sumamente ajustada. De este modo añade notas a entera satisfacción de la Gramática, guardando en la operación un equilibrio que inquieta por lo regular. El sujeto primero; su necesario adjetivo; luego algo que explique un poco más a este último y el algo a su vez adjetivado por una oración relativa; después el verbo, por supuesto sutilmente adverbializado y por fin aquello que estaba tratando de decir, con su infaltable atribución. En el interior de todo este desarrollo gramatical cabe alguna oración circunstancial que da el tono o el tiempo local:

“Quien sino yo que violé las formas más adictas
puede decir cómo quedan las almas de los amantes
cuando su coronación es diferida,
hartos de peregrinar por el admirarse mutuamente”
“y en la gran espera que se abre sobre la razón
me arrullarás con la jerga de los viejos,
delta mugriento de avidez, fraude inverosímil,
donde la vida se coagula de sólo mentarla.”

De tal modo, el principio del período casi nada tiene que ver con el final. Se empieza por decir una cosa bien determinada y luego hay un constante deslizamiento hacia atrás, como si no se pudiera contener la caída. El proceso es éste: la idea fundamental es lo que se ha pensado en primer término, por ejemplo en la estrofa citada más arriba: “me arrullarás con la jerga de los viejos”, lo cual suena perfectamente bien. Pero parece no haber resultado suficiente pues el poeta se ve precisado a referirlo a otra idea. Mediante una circunstancia temporal se establece la referencia: “y en la gran espera se abre sobre la razón”, lo cual no suena tan bien sino que provoca la

impresión de algo demasiado pensado, con demasiado ingenio. Pero la ilación se ha concretado. Sin embargo, se siente que la cosa no puede terminar ahí, que el segundo verso ofrece nuevas posibilidades. Entonces viene la búsqueda de aditamentos y explicaciones a lo de viejo, como si por sí sola la expresión no bastase. Un apósito con adjetivo, más adjetivos, y para concluir con la sensación de haberse trabajado mucho y bien, una oración de lugar que no introduce el espacio sino que es una precisión más a la suma de connotaciones aplicadas a los viejos. ¿No es éste el procedimiento más exterior de confeccionar la poesía? ¿Y no es esto lo que se denomina retórica?

El resultado final de la presencia tan pesada de las netas trabazones gramaticales es un desconcierto. Por un lado se advierte que Girri posee un vocabulario y que no se arredra ante dificultades expresivas, despreciando inclusive los convencionalismos del ritmo; pero, por otro, da la impresión de no hallarse a gusto con su material, insatisfecho de su rendimiento, y entonces lo acota, lo precisa, lo extiende prácticamente sin control, como si no pudiera ser dueño de una soltura proclamada por otros hechos. Lo peor es que el procedimiento se nota sin que este aspecto de la obligatoriedad lingüística sea ni asumido ni superado. En todo caso, si se acepta como válido un punto de partida voluntariamente prosaico, cabe señalar que no encontramos ningún logro en la manera utilizada por Girri. La introducción de lo prosaico en la poesía no puede ser una repetición de lo prosaico en la prosa, porque la funcionalidad del lenguaje es diferente. Lo prosaico es todo el lenguaje, íntegramente todo, cuando es usado para concretar nuestra relación inmediata y si penetra en la poesía será parcialmente y transformado, sirviendo a un cometido nuevo y cuyo sentido está en sí mismo, no teniendo con el lenguaje cotidiano más que relaciones de fondo significativo, pero no de finalidad. Así es como Girri frustra una posibilidad, porque verbalmente muy "poético", no consigue aligerar los elementos nuevos que maneja de su carga de alación. Se queda en lo más pesado, no lo refina, no lo elabora.

Dentro de lo formal todavía, y completando los elementos que Girri emplea en combinaciones constantes, debe señalarse el hermetismo. Laconismo, prosaísmo sintáctico, tendencia al epigrama, hermetismo, se juntan para dar una imagen estilística novedosa. Considerados de a uno se ve que no son acabados ni poéticamente eficaces. El primero se ve refutado por la adjetivación, el segundo por la pesadez de los nexos, el tercero por el razonamiento conceptual, el cuarto por la escasa sustancia que oculta la oscuridad. Me ocuparé de este

último para después considerar si el conjunto supera las deficiencias de las partes.

De Mallarmé a nuestros días se ha visto que algunos aspectos de la realidad eran difícilmente transmisibles, aunque eran transmisibles. La poesía de Mallarmé da pruebas de la tentativa y del resultado. Que cada cual admita o rechace lo que crea oportuno en el planteo total de una poesía cognoscitiva como esa; lo que no puede discutirse, creo, es la homogeneidad y la coherencia obtenida dentro del sistema. Del mismo modo Parménides, y, tal vez, en un plano más abierto, más religioso que metafísico, Hölderlin. Resultado de una profunda meditación y una intuición arriesgada es esta poesía. Por ser un intento de fundir poesía con metafísica es arriesgada, porque es, con todo, poesía con su dinámica y sus leyes, y no se pierde en la demostración ni es iterativa de nociones conocidas de otra manera. Es poesía, con todo, porque formula un mundo con elementos nuevos o renovados hasta la raíz y no se constriñe a expresar en difícil ideas comunes o pensamientos ingeniosos.

Por debajo de expresiones que se pretenden misteriosas, hay en Girri o la nada de una inútil reflexión o el todo de una vulgaridad conceptual:

“Es preciso lo dicho,
es preciso como una raíz,
y agotado este automático desvelo
doy gracias con mis labios de humo.”

“Oh vigilia, testigo ordenador
estás aquí porque tu frío aroma
limpia las bocas de lo precario.”

“Una máscara hermosa, hermosa desde ahora
se consumirá viajando por un río.

...el pensamiento de las flores,
memoria primera,
primer alivio.”

Gracias a esta pretensión (ya observable en *Playa Sola*, más en *Coronación de la Espera* y que irá progresando con el tiempo a medida que se enajene la inquietud primera de búsqueda) rompe la posibilidad de comunicación que toda poesía supone en un principio. No porque no se capte lo que quiere decir en un primer momento, sino porque una vez estudiado lo que dice no nos invita a participar, porque es aislado, desencajado, ingenioso a lo sumo y sin relación con el objeto constructor de la poesía que es erigir un universo de significación autógena y funcionamiento ilimitado y naciente a cada

instante, dentro del cual todas las cosas y nosotros cobramos un sentido indiscutible. Eso no sucede con Girri porque su hermetismo no es más que deseo de exclusión, de encastillamiento orgulloso, aunque, lo sospecho, sin mayor fundamento. Ser oscuro es casi provocar la proverbial incapacidad de comprensión de los demás, es empujarlos a que no nos lean, lo cual, por un mecanismo de nuestro despecho, nos hace confundir lo despreciado con lo verdadero, lo nuestro con lo verdadero. Si así no fuera, si no existiera, conciente o inconcientemente, esa voluntad de separación, cabría pensar en un sistema defensivo mediante el cual nos podríamos ir ocultando de lo primordial, de la impiedad con que nos hemos visto en un primer momento, del ansia con que nos hemos topado con toda suciedad y la hemos querido decir buscando hombres y verdades como si la poesía fuera el único modo de hacernos sentir vivientes y carnosos. Muy lamentablemente, como no hay revelación en Girri, como no hay conocimiento, tengo que declarar que no veo sino estas dos explicaciones, estos dos mecanismos que lo llevan a una oscuridad inconducente, a un callejón sin salida de una poesía que se escuda en la aparente ambigüedad de fórmulas secretas o inusitadas.

Dije antes que de la reunión de esas tendencias estilísticas podía surgir un modo que superara las deficiencias de cada una. El hecho de haberlas considerado separadamente puede invalidar las conclusiones, siempre que yo haya permanecido en el estanco, que haya atomizado. No creo que se me pueda acusar de ello porque he tratado de ver cada tendencia expresiva como si ella sola, sin otra ayuda, pretendiera erigirse en apoyatura del mundo total que el poeta estima necesario manifestar. Por eso, tal vez se me escape alguna otra característica que pueda salvar la poesía de Girri. Queda abierta la discusión. Sea como fuere, quiero establecer que cada uno de los aspectos ha sido considerado por mí como capaz de sostener el todo, no por un deseo de desgranar elementos para mover con más libertad mis prejuicios sino atendiendo a que la poesía, cada poesía particular, constituye la puerta de entrada a un mundo que viene a mostrarse sólo por la presencia de dicha poesía.

La crítica estilística, sin embargo, suele desvirtuar bastante la poesía porque la atomiza considerando cada elemento en sí, cada elemento como valioso o no, pero sin una intención transcendente. Para contrarrestar sus defectos corresponde juzgar el todo, frente a lo cual el lenguaje crítico se torna vago, impreciso, explicativo, parafrástico. Pero de esto me ocuparé luego. Ahora quisiera determinar si el conjunto de tendencias formales en Girri supera la frustración de cada

una de ellas.

Es preciso reconocer que la poesía de Girri no causa una primera impresión de intrascendencia. Al contrario, se piensa que debe ser ciertamente original y profunda, si no por sus valores concretos, por lo menos por la insistencia de su lenguaje que le asegura una independencia expresiva interesante, justamente porque esa autonomía es reconocida como uno de los requisitos principales del hecho poético. Queda por determinar el valor de esa homogeneidad, compuesta, ya lo hemos dicho, por elementos disímiles. Superada la primera oscuridad, su poesía no indica ni sugiere gran cosa. No porque los temas que trate sean ajenos, sino porque siéndonos, en mayor o menor medida, propios, nos defrauda su contenido, decepciona que detrás de la promesa de un estilo independiente no quede nada con el valor de una participación. Esta apreciación, es personal pero se apoya en hechos. Y no se trata de decir que cuando Girri dice "lo precario" falsea con su grandilocuencia el sentido que podamos tener de lo precario, sino que el objeto de su trabajo está mal orientado. No porque hable de *lo torpe* o de duques y marqueses, aunque también de ramerías, sino porque la concreción del impulso se realiza sobre una parcialidad absolutamente contingente que al no ser trascendida se adscribe a la retórica. Y es, en primer lugar, porque todo el impulso poético se dirige a levantar metáforas que se agotan en sí mismas, acabándose en ellas el poder de fusión y aniquilamiento de la poesía en pro de otra cosa a la que las palabras servirán en ese instante en que la realidad del poema es captada en su dimensión verdadera que es la de una inexistencia. El poema es el agujero por el que nos colamos a un mundo distinto, y real sólo en tanto existe el agujero que a su vez cobra una solidez que le es propia en el acto de la renuncia a la solidez de los objetos. El poema se sostiene porque es una nada constituida por imágenes de objetos que se organizan de cualquier manera, con un orden tan particular como que es una pura posibilidad, presente exclusivamente en el poema. Así, lo que hace del poema una realidad es que pretende reemplazar a la realidad perceptible de un solo golpe, imponiendo las imágenes de las cosas en lugar de las cosas. Todo lo que hace el poeta como tal es orientar tales imágenes hacia un fin más alto. Es en esa tarea en donde gana existencia, no antes ni después. Así es que todo debe tender a la concreción de una serie de imágenes que al acomodarse según la concreción que les otorga su vacío, van postulando un mundo de proyecciones inéditas, con una legalidad en la que sentimos la confluencia de esos factores. El fin primero de la poesía, pues, consiste en la realización de imágenes.

Que deben ser indiscutibles, depuradas, plenas y reveladoras.

Todo sirve para levantar la imagen, pero cualquier elemento que intervenga debe ser mutilado y reconstruido para intervenir con una textura diferente en el cometido de formarla. La palabra debe perder sus límites ordinarios y ganar la pesadez de todo su sentido; las relaciones deben transparentarse y volver al uso primordial que las originó. Para eso hay procedimientos que responden y han respondido siempre y en tanto son conducentes, atemporalizan la poesía, y en cierto modo la hacen válida más allá de consideraciones de época o de sensibilidad. La metáfora es uno de ellos. En su original acepción no es más que una variante útil de la expresión de la cosa, la variante que colabora más eficazmente en la precisión de la imagen. Pero pronto la técnica de encontrar la otra manera de decir las cosas, se superpone a la legítima necesidad de hacerlo, a lo irremplazable que es cada elemento dentro del poema. La capacidad de metaforizar se hiperestesia, se gigantiza convirtiéndose en la carta de triunfo de cada poeta. Más metáforas, más raras, más inusitadas, mayor será la pública consideración que se tendrá del virtuoso que las ha logrado y las acumula devotamente. Ya parece no importar si cumplen un fin o no, y el servicio que prestan es el de mostrar la excelencia de una ~~habilidad~~ como la de medir versos rápidamente o conocer las infinitas combinaciones métricas o de rima. El valor que resulta de estas técnicas es más de la retórica que de la poesía. Esta no sólo no se beneficia sino que se desvirtúa. Tal el caso de Girri. Su poesía se congestiona en las metáforas, es decir en la habilidad. Sus metáforas no fundamentan imágenes sino que se satisfacen con su mero enunciado. Es a esto a lo que se reduce el juego de las tendencias formales que actúan en su poesía y que, como se ve, son de la mayor importancia, precisamente porque no llegan a constituir lo que aparentemente se acepta como probado; esto es, la poesía:

"Busto de mujer joven diluido en la vigilia"

"cuando descendes los cuerpos son aldabas
y por precepto del amor se abren paso
en silencio."

"Esa polilla ciudadana, el pájaro anónimo,
el andrajo de cuerpo sin color,
el leve hilo de lo que prometía ser un dios,
a veces, traspasado por mandato de la humildad,
se conmueve y desechando su oscilante pedestal,
abre los brazos, bebe de firme e interroga
la fiesta que lo llevará asombrado a su persona."

Aun cuando las metáforas se encuentren hiladas por una intención significativa no da la impresión que tengan relación unas con otras, como para crear un ámbito único y necesario. Lo que prima es el chisporroteo, lo rutilante, lo trabajoso, lo transformado. No hay imágenes que nos ayuden a dar el salto de nuestra cotidianidad plagada de hastío a un universo donde residen las cosas sometidas a la dialéctica profunda de su sentido pleno y al que deberíamos llegar por el poema. La imagen es el instrumento que nos crea como lectores, porque gracias a ella nos abandonamos para el reencuentro en la otra parte de nuestros apetitos y en la captura de las cosas. Es la muerte, en tanto fija para siempre y de una vez el giro que toman las cosas para presentarse de nuevo, en una novedad que nos conquista porque nos extraña de su perfil usado.

A esto tiende toda poesía. El error de Girri consiste en haber dado primacía, ya en un comienzo, a unos resortes sobre otros. En primer lugar fué dejando de lado el mundo del sentimiento en el cual estaban ubicadas sus mayores y mejores urgencias. Luego se metió en el mundo de los "temas" y pretendió llegar a la metafísica. Con los recursos empleados para ésta, regresó a los sentimientos para rubricar de una vez su sequedad, el proceso de abandono de la búsqueda de sus límites por el uso de posición de un sitio. Al principio se pueden recoger imágenes de valor:

"Con todo, el diario íntimo se queja siempre,
ayer:

¡Toulouse, Toulouse!, dame tus rameras
quiero ser un borracho petulante,
amar la tierra, el humo
y olvidarla."

Luego ya no se encuentran si no son de una humillante vulgaridad:

"Si tal juramento fuera imposible,
también será imposible desandar caminos,
y no prosperará mi amor ni tu belleza
a menos que triunfes visitando el lecho
con la maligna, pervertida,
tradicción de las lágrimas."

Exclusión hecha de elementos formales que al imbricarse atan de manos al autor y explican por qué no pudo superar las metáforas o doblegarlas, quizá toda esta impotencia se explique por ciertos supuestos que están en la base de algunos poetas, pero que no tienen por qué estar en todos o por lo menos en Girri. Estos supuestos son, en primer lugar el del punto de confluencia de la poesía con la me-

tafísica, luego el de la objetividad expositiva. En cuanto al primero, es de utilidad este enunciado de Jean Wahl: "La parenté de la poésie et de la philosophie se révèle quand toutes deux nous révèlent notre parenté avec le monde." (Poésie, perception, pensée.) Y bien, ¿qué se puede esperar de la urbanidad y la pudibundez de Girri? Son velos que interpone ante sus propias urgencias e inquietudes y no el contacto con el misterio; son enunciados y formulaciones de "temas" filosóficos pero nunca lo inefable que es producto de una angustia o una certeza, de un equilibrio o una desazón, macerados en nosotros y lanzados hacia el exterior en pro de un mundo nuevo constituido por ese parentesco del que habla Wahl y con el cual nos emparentamos. Mera retórica, insignificante:

"Hondo número, si me finjo solo
eres moneda infiel del cansancio."

que se escamotea en una oscuridad formal y de pensamiento, sin objetivo y sin resultado.

El otro supuesto es el de la objetividad. Proceso de distanciamiento por el cual vemos los objetos con más perfiles, sin que intervengan factores extraños a la relación existente entre los objetos y nosotros. Todo arte aspira a captar la totalidad de los seres con los que trabaja, de manera que todo arte quiere ser objetivo, mostrarse plenamente a través del material de su tarea. Pero esto no implica la eliminación del amor ni del deslumbramiento, sino por el contrario es un amor que acompaña los objetos sin deformarlos en su trascendencia, haciéndolos simpáticos, permitiendo que nazca el espectador o el lector por obra del nacimiento del poema que lo está creando e invadiendo. La objetividad no es indiferencia ni frialdad, no es la capacidad de ajenarse de las cosas sino al contrario la de meterse en ellas para que los demás puedan también hacerlo. Es demostración y mostración y no tan sólo prescindencia expositiva. Esto condena la pretendida ecuanimidad de Girri. Su poesía ni muestra ni demuestra. Es sequedad, frigidéz, indiferencia que desde luego se transmite a quien lo lee, porque no hay por donde penetrar en su mundo. A causa de esta tesitura no cabe siquiera la inquietud por una participación que se nos niega: ésta nos está vedada desde un principio por un erróneo sentimiento de la función expresiva, que es en Girri siempre idéntica a sí misma, aunque gradúe la dificultad o la rareza.

He aplicado estas notas a los tres primeros libros de Girri. Más prometedor el primero (*Playa Sola*, 1946), más satisfecho el siguiente (*Coronación de la Espera*, 1947), el tercero (*Trece Poemas*, 1949) resulta ser la culminación de las tendencias que he tratado de aislar,

trabajosamente perfiladas en los tres o más años de tarea, y el punto de encuentro con su manera definitiva (*El Tiempo que Destruye*, 1950 y *Escándalo y Soledades*, 1952). En estos dos libros la línea ya es directa, una recta entre la intención y el estilo. Ya no hay temblores ni vacilaciones. El hombre sabe, aunque su ciencia no le ofrece liberación sino encerramiento. Volverá a hablar de idénticas cosas con el tono de esos hombres que han sufrido para llegar a admitir la vida en familia y que luego, después de haberla aceptado pretenden suponer que eso es lo mejor del mundo. Certeza insolente porque es encubridora, porque acepta el escamoteo como una vía normal de salida.

Ahora Girri es más oscuro, más "filosófico", más hábil, más prosaico, más frío, más posesionado de un conjunto de evidencias que no se discuten ni siquiera consigo mismo a fuerza de estar aceptadas y que culminan en las fórmulas de rotundidad epigramática antes aislada, en la ironía inteligente y razonadora, en la metáfora deslumbrante, en el tono de recién adquirida suficiencia, de doctoralismo vital y poético.

Parezco más indignado con Girri ahora que antes y en efecto es así. Me interesaba seguir el curso de sus vacilaciones y búsquedas: me ofende el resultado de sus conflictos. Podríamos hablar de inutilidad, pero mejor no hacerlo porque la palabra está algo desvalorizada y correríamos el riesgo de no entendernos bien. Ni siquiera gratuidad es lo que corresponde alegar, aunque en su sentido más profundo la palabra sea eficaz, porque no es la gratuidad de un proyecto poético que no sirva a tal o cual cosa o causa, sino la de lo que no sirve a su causa más preciosa que es la de la poesía. Quizá mala fe es lo que corresponda y aclare: usar el tono y el nombre de las grandes cosas e ideas para ocultar la desnudez primordial o bien vulgar que no se quiere asumir ni menos publicar. Ocultamiento, urbanidad, palabras, palabras, palabras. Le falta "tú" a la poesía de Girri, o mejor dicho "vos" (Girri es pulcro y dice "Tú, Delfina") en el sentido de la búsqueda que estamos incesantemente haciendo del otro, para darnos en explosiones de un cariño que aun puede estar revestido de odio, melancolía o soledad, porque queremos evadirnos de ella y buscamos el camino y hablamos, nos expresamos, cada oyente es como el discípulo a quien le corregimos lo que está queriendo que le digamos, con toda generosidad, con idéntica apertura, con toda entrega.

Crónica de un viaje

EL REGRESO

La noche de invierno andaba suelta con todas las agujas de frío que pudo reunir. Hacía mucho tiempo que caminábamos y ya el cansancio nos subía por las piernas. De pronto, al doblar una esquina, topamos con la misma puerta de que habíamos partido. Sobre el dintel tallado se leía el viejo letrero: POSADA, COCINA FAMILIAR. Habíamos caminado durante horas, hasta la fatiga, sin alejarnos un tiro de piedra del punto de partida. Aunque nos abatió un poco no fué una sorpresa. La oscuridad era grande y, antes de salir, todos nos habían dicho que era fácil extraviarse.

Permanecemos algunos minutos indecisos hasta que mi compañero me dirigió una mirada suplicante —era más débil que yo y seguramente estaba muy cansado. El único problema era el cachorro que encontráramos en la nieve y que ahora llevaba mi compañero bajo el abrigo. En caso de presentarse dificultades —todos sabemos que en los hospedajes no se admiten cachorritos— podíamos dirigirnos a la casa de enfrente, porque también tenía la puerta entornada, como invitándonos. Esta competencia muda nos solucionaba, por el momento, el problema. Sin duda mi amigo tenía más confianza con la posada del cartel y así me lo indicaba, echando en dirección a la puerta preferida bocanadas de aliento, que quedaban suspendidas en el hielo de la noche. Le guiñé un ojo y entramos.

No bien traspusimos el umbral alguien de afuera atrancó la puer-

ta. Me desagradó. Primero porque la atrancaron sin ningún disimulo, con grandes golpes de maza sobre las trancas y chirridos oxidados de candados y cadenas, y además porque la puerta era maciza y negra, con mirilla, como la de una celda. Pero adentro el aire era tibio y reconfortante. La comodidad inmediata nos vuelve inconscientes a los hombres: pronto me olvidé del asunto.

Estaban los de siempre, hasta el valet zingaro. Este, al ver a mi compañero —que a pesar de mi olvido se llama Basilio— se abalanzó sobre él, lo tomó por la cintura y lo condujo amorosamente a un sofá con cojines de seda. Allí se arrellanó Basilio como sólo podría hacerlo un niño perdido en el bosque, que recobraría el seno de su madre. Si Basilio estaba cómodo yo podía acomodarme en cualquier parte. Me escurrí bajo la mesa y pronto el sueño me cubrió dulcemente. No puedo precisar si soñé o si ocurrió en algún momento de vigilia, pero recuerdo al valet —¡bien! podía darse cuenta que sus aros de mujer desentonaban—! recuerdo al valet palpando confianzudamente el bulto que hacía el perrito bajo el abrigo de Basilio.

Creo que dormí bastante, quizá demasiado. No había rogado a nadie que me despertara y sólo por casualidad me despabilaron los ladridos alegres del cachorro: todos le hacía fiestas y ladraba ufano. La atmósfera asfixiaba. Panzudas volutas de humo azulado se apretaban contra el cielorraso. Me levanté restregándome los ojos. Semidormido aun vi que en la casa de enfrente habían sacado una corneta de propaganda por la ventana y suplicaban a gritos que les mostráramos el cachorro a través del vidrio. Pero nadie hizo caso. Además el zingaro debía ser muy egoísta porque ocultó el perrito bajo la alacena haciéndole una cucha con frazadas viejas. Viendo esta injusticia creí llegado el momento de insinuar mi autoridad y mis derechos sobre el bichito. Miré a Basilio con el ceño fruncido inquiriendo por qué se hacía eso. Su indiferencia me desarmó. Mirando hacia otro lado y señalando con el pulgar hacia abajo me indicó claramente que el único responsable era yo.

—¡Qué culpas!— me dije, mientras la sangre me llenaba la cabeza de ira. Le dí la espalda para no agravar la pequeña fisura que vi nacer entre nosotros. Además todo era muy confuso. Recién me despertaba y el aire de la habitación se tornaba francamente irrespirable.

ALIMENTACION

—Bueno... ¡a comer! —dijo la vieja con entusiasmo, parada sobre la mesa.

Seguramente tenía dolor de muelas porque llevaba un pañuelo blanco bajo la quijada, atado con un moño en la coronilla. Este pañuelo no sólo mantenía reunidas las muelas, sino que además le estrechaba lateralmente la visión, como las anteojeras de un caballo. Debía sentirse incomodísima. Giraba constantemente la cabeza como una lechuza, ya que su campo visual amputaba sin remedio las escenas. Sólo la alegría de la voz, al llamar a la mesa, contrastaba con su aspecto débil y agobiado. Pero pocos minutos después se descubrió que todo era una farsa —incluso el pañuelo blanco—, pues saltó ávidamente sobre unos platos hinchados de comida y los devoró sin saber siquiera lo que engullía.

El primero en imitarla fué su gato persa, que lamió hasta la última gota de caldo. Miró después a su ama con cara de nene vivo: si hubiera sido perro habría meneado la cola. Era un cuadro conmovedor de entrega. Pero la vieja —quizá por falta de sensibilidad— hirió sin consideración al pobre animal. Le espetó —algunas gotas de saliva quedaron brillando como gotas de rocío entre los bigotes del gato—, le espetó en la nariz con tono zumbón:

—No es gran cosa lo que has hecho, pero vamos a dejarlo pasar.

Y no satisfecha con eso, mientras el gato trotaba cabizbajo hacia un rincón, estiró el cuello y gritó con sadismo:

—¡Ni pienses que con esto basta! ¡Ni sueñes! ¡Gato! —dijo esto último como la más despreciable bñiga a que pudiera echar mano.

Me acerqué a la mesa y comencé a tragar mi parte con repugnancia. Se trataba de un puré azulado y pegajoso que seguramente estaba condimentado con el aire viciado de la habitación. Además era incomodísimo que todos me observaran atentamente mientras comía. Si dejaba un instante la cuchara en el plato el cerco de ojos se aguzaba malignamente. Hasta Basilio y el gato —que poco antes compadeciera— me lanzaban miradas cargadas de reproches.

Tras sudores y trabajos interminables conseguí englutir todo. Por supuesto nadie quedó conforme; si siquiera yo mismo. Sentía el estómago pesado, de plomo, seguramente por no haber masticado bien. Y el único momento de placer que pude haber tenido me lo arruinaron. Mientras comía una guinda, caída por casualidad en mi plato, el zingaro me dijo:

—¡Cómo te regodeás, asqueroso, con lo que te gusta! Esa guinda era mía y he pasado quince días apaleando nieve para conseguirla.

Sentí impulsos de escupirle el carozo en un ojo, pero me contuve y le respondí sin mucha convicción:

—No te preocupes por eso. Volveré a apalear toda la nieve a su lugar cuando pueda.

El gesto burlón con que me escuchaba me irritó y no pude menos que continuar a gritos:

—¡Y no pienses que por una manta apolillada que le has puesto al cachorro te vas a apoderar de él!

El zingaro giró indiferente la cabeza y como si Basilio hubiera estado de parte suya, le dijo con seducción:

—¿Vas a comer, Basilito? Tu zingarito ha preparado una papa muy rica.

—Bueno —respondió mimosamente Basilio. Yo no podía comprender la premeditación con que me ignoraba mientras se arrellanaba entre los almohadones.

Entonces la vieja comenzó a saltar y cantar:

—¡Basilito va a comer! ¡Basilito va a comer! ¡Qué lindo es comer!

De pronto se le endureció el gesto y quedó rígida.

—Ahora verán qué es comer —y miraba indignada, de reojo, hacia el rincón en que estábamos el gato y yo.

Basilio no era el mismo de siempre. Pero no me sorprendió porque muchas veces había ocurrido lo mismo. Se retorció entre los almohadones haciéndose el regalón aunque su gesto era el de una persona que ejecuta una tarea de gran importancia en forma debida. Finalmente dijo con tono compungido:

—No puedo ir hasta la mesa. Me voy a resfriar. Esa mesa está muy lejos y el piso de baldosas es muy, muy frío. Mirá —y levantó hasta la cara del zingaro un pie descalzo.

No podía haber dicho nada mejor para el zingaro baboso. Sin pensarlo mucho, como valet que era, se tiró con los ojos entornados al suelo y formó un sendero humano desde el sofá hasta la mesa. Basilio se levantó y caminó por encima de la alfombra de carne; y cada vez que asentaba el pie, la alfombra ponía caras de dolor placentero diciéndose: "si para esto estoy".

Basilio se lanzó como un actor hambriento sobre las viandas. Hacía con las manos una bolita apretada de comida, la lanzaba al aire y la recibía con la boca. A la vieja le giraban los ojos de alegría y creo que estuvo a punto de sacarse el pañuelo de la cara. Por suerte para ella no lo hizo: se le hubiera agriado el espectáculo; nos habría visto al gato y a mí, que, en un rincón, les dábamos la espalda con disgusto, como niños en penitencia.

El zingaro continuaba humillado en el suelo. Basilio, abstraído

en sus malabarismos, aún no le había retirado el pie derecho de la cabeza.

UN SALTO POR LA VENTANA

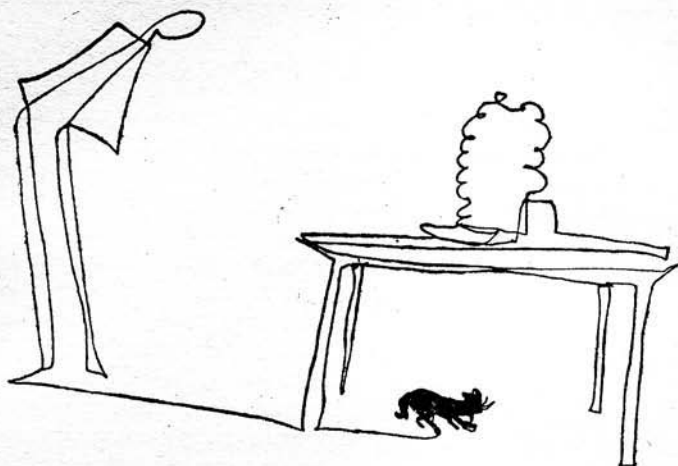
No pude soportar la segunda comida. El gato tampoco. Su plato y el mío humeaban acusadoramente sobre la mesa. El zingaro se dedicaba a calentarlos cada vez que se enfriaban. El vapor que descendían, un vapor espeso, saturaba la atmósfera. En los ratos de ocio el valet se arrodillaba junto a Basilio, que continuaba en el sofá, y ambos jugaban con el cachorro. Sorpresivamente el animalito adoptó una postura alarmante y comenzó a hacer fuerza. El zingaro —con el pretexto de que no se ensuciaran las baldosas— le colocó las manos debajo. Pero era evidente que lo hacía para ensuciarse todo. Basilio, todos y él mismo sentirían piedad por él. —¡Cómo le gustaba la piedad al zingaro!— Además su intención de adueñarse del cachorro saltaba a la vista. “Este animalito nos va a crear inconvenientes —me dije—. Ni Basilio, ni yo, vamos a ser capaces de sostenerle las bosteadas de esa manera y es indudable que con esta educación necesitará una persona especialmente para eso”. Inicié un paseo dubitativo con la mano en la barbilla.

La vieja, al pegarle un palmetazo en la nariz al gato, ahuyentó mis cavilaciones. Al principio no entendí, pero después vi claramente el motivo. El gato había intentado escapar por la puerta del fondo. Todo terminó de aclararse cuando divisé una gatita amarilla que paseaba por una cornisa: le hacía señas con la cola al encerrado invitándolo a la virilidad. “Por esto no ha comido —pensé—, el amor y el encierro le quitan el apetito”.

El gato volvió a arremeter contra la puerta y la vieja lo recibió con otro experto palmetazo. Mientras la víctima se reponía —todos sabemos cuán sensibles son las narices de los gatos— la vieja le señaló autoritariamente el plato espeso y humeante.

—Esto es una vergüenza —dije, en voz alta a mi pesar—. Ahora ni los gatos pueden salir.

Me miraron todos con desprecio, como a un entrometido, incluso el gato, que se arrastraba lastimosamente hacia la mesa. Todos interpretamos mal su marcha. Creímos que se resignaba a comer, pero era un gato belicoso. Se refugió bajo la mesa e inició la construcción bamboleante de una trinchera con los restos de una caja de cartón. ¡Quién sabe para que guerra interminable se preparaba! La vieja sonreía feliz y, cada tanto, amenazaba juguetonamente con la palmeta la obra del gato. Señalaba así que aún reinaba en su



I. F. H. de la C. L. no.

feudo y que estaba entre sus posibilidades echar todo abajo cuando quisiera.

Para una persona de medianas luces esto era una profecía alarmante. Más aún cuando la vieja dijo lapidariamente:

—Si pretendés entrevistas con tus amistades, que ellas entren aquí. Ni imagines la posibilidad de salir. Mi gato no será un cualquiera.

El gato hizo oídos sordos y continuó afanado su construcción. Era visible que todas esas escenas no lo conmovían; es más, que estaba habituado a ellas a través de una larga experiencia hogareña. ¡Eso era el hogar y el gobierno para ellos!

No esperé más y me dirigí a Basilio:

—Amigo —dije, disimulando mi tensión—, tendría que hablar con vos en privado acerca de algunas cuestiones.

No respondió de inmediato. Terminó de mascar lentamente una aceituna, me miró de arriba a abajo, escupió el carozo en la mano solícita del zíngaro y me dijo:

—Si no me equivoco, gracias al cuidado de mi valet —¡ya se lo había apropiado!, aún tenés tu comida caliente. Alimentate primero y después discutiremos tus problemas en rueda de amigos. Porque aquí todos somos amigos y tenemos confianza —y sonrió.

Viendo que me convenía —tal como estaban las cosas— ocupar

una posición favorable desde el primer momento, salté sobre la mesa. Sin intención empujé los platos al suelo. Con gran espanto de todos se quebraron estrepitosamente entre un deslizar de potages derramados.

Como un avión de caza, me empiné y dije:

—No necesitás decir más. Comprendo que rechazás una charla íntima. Pero no me ablandaré. Estoy dispuesto a hablar ante una asamblea si es necesario. Y en cierto modo veía que esto era inevitable y ya estaba preparado.

Apoyé los talones sobre la mesa porque ya me dolían las pantorrillas y continué:

—No vayas a creer por lo que digo o por mi tono que te echo la culpa. Sé que sos débil y que la primera influencia perniciosa te dobla.

Pero la vieja no pudo con el genio.

—No usés tanta retórica y vamos al grano —dijo.

Fingí que no la escuchaba, como si mi charla hubiera sido con Basilio.

—Al emprender la marcha juramos, o juré, no desfallecer. Sabíamos que el camino era duro y nuestras fuerzas pobres; pero las reforzaríamos con nuestra amistad y los consejos que descubriéramos luciendo en las señales. Ahora todo esto desaparece: las señales sólo se encuentran andando y nuestra amistad es un cubito de hielo al sol. Además, ¿comprendes tu actitud: me acusás de no alimentarme como para una jornada? No sabés que el hambre y la sed los crea nuestro brazo mientras parte para el fuego? Sobre ese fuego sí que se pueden cocer asados sabrosos: asados que se comparten con los viajeros más extraños, pero más íntimos. Basilio, si no manejamos bien las cosas es el caos: el agua apaga el fuego y el fuego a su vez, la evapora; y el agua invade el aire no humedeciendo ya la tierra, que entonces se subleva y a espaldas del viento oscurece las mañanas... —Me sentí imbécil. Hice una pausa para recuperar fuerzas y sopesar mi auditorio: me observaban socarronamente. Esto me desató:

—Basilio —dije desesperadamente—, nuestra salvación la veo en que partamos cuanto antes. Si no, este ambiente dulzón va a agriar nuestras relaciones, si es que aún existen relaciones entre nosotros.

Basilio se retorció entre los cojines gimoteando y el zingaro se abalanzó sobre él para consolarlo. Mientras acariciaba a la víctima me asestaba miradas de odio. La vieja —que seguramente no había escuchado nada de lo que yo había dicho a causa del pañuelo— ya

tenía meditado su ácido y me lo lanzó:

—¡Partir, partir! Desde mis tatarabuelos sabemos que no se puede llegar a ninguna parte. Y menos con la flacura que tienen. La actitud razonable sería quedarse aquí y engordar un poco. En eso sí estoy dispuesta a ayudarte. Viviríamos todos aquí, felices, en familia, comiendo y haciendo sobremesa. Pero los caminos que elegís, hijo mío, son más extraviados que los de un bosque.

Me irritó y grité con todos mis pulmones:

—¡Yo voy a caminar! ¡A caminar y nada más! ¡Y me estoy esperando al otro extremo de la calle! ¡Si nos quedáramos aquí, tus cochinos potages nos pondrían pesados como budas, pero jamás fuertes!

—Me parece una locura que partan ahora —interrumpió el zíngar con tono de fingida conciliación—, el cachorro les restará mucha fuerza de la que no podrán prescindir.

—Claro como el agua —asintió Basilio, que había reaccionado y se mostraba satisfecho de la excusa.

Tenía que rebatirlo. Me aventuré a decir, buscando la complicidad del zíngaro:

—El cachorro no es problema: se lo dejamos a tu valet. Hemos comprobado que es una persona solícita y que desplegará gran eficiencia a su servicio. Siempre es preferible que nos salvemos dos a terminar los tres hundidos. Más adelante lo rescatáramos. De todas maneras me doy cuenta que ahora no es nuestro

—¡¡Qué cosas me aconseja! —gritó Basilio levantando los brazos y abatiendo la cabeza en un almohadón. Quedé entregado a la reprobación pública

La mesa en que había combatido encaramado hasta ese momento comenzó a temblar. Esta debilidad debía ser efecto de los sucesivos embates que asediaban mi posición. Aunque podía provenir también de la labor subterránea del gato: aprovechando que no lo veía, quien sabe qué tareas de uña asesina había realizado en las patas de la mesa.

Viendo que yo descendía tambaleante, la vieja se apresuró para golpearme en mala posición. Trepó a su banquito y apuntándome bien con la boca dijo filosamente:

—Además todos sabemos qué buscan los viajeros de tu calaña. Por supuesto que fingen con suaves moditos ansiar un compañero, aunque se ve que no tienen pan que compartir —y subrayando cada palabra con un palmetazo en la pared continuó—; ¡en realidad lo que buscan es cabalgadura! Un lomo tierno donde asentar las posaderas. Pero Basilio no será tan tonto.

—Por supuesto que no —dijo Basilio con firmeza por primera vez.

Para mí fué un golpe profundo. En nuestras marchas las cosas habían ocurrido siempre a la inversa. Pero Basilio jamás lo reconocía; en su debilidad lo enceguecía la envidia. Mostrando ya mi derrota, señalé a la vieja y dije con voz cansada:

—Todos te han perdido, pero principalmente ella. En su cara está tu destino: ¿Qué le ha valido comer y comer, si ahora tiene las muelas que no puede dar ni un bocado?

—¡Mentira! —saltó airada la vieja —Mirá todo lo que he comido hoy... — y vomitó sobre la mesa gran cantidad de alimentos, ordenados por clases y colores.

Basilio aplaudía con aprobación mientras me señalaba el montón con la mirada. Tanta cochinería terminó por asquearme. “Si no respiro aire puro, yo también vomito”, murmuré. Miré la ventana y corrí hacia ella. Haciendo en el aire un saludo al cachorro salté por la ventana trizando el vidrio.

Las esquirlas de cristal que arrastró mi cuerpo se quebraron con sonido de agua sobre la vereda. Caí parado y sólo tenía un rasguño en la frente. En el otro hotel salieron de inmediato atraídos por el ruido. Esbozando gestos de sincero dolor hacían señas amistosas para que fuera con ellos. Pero yo estaba definitivamente quemado por los hoteles y los encierros. No volvería a repetir ninguna quemadura. Les envié un saludo de adiós a pesar de lucir el amor en sus miradas y a pesar de mi pecho, que les profesaba un cariño antiguo.

Todavía era noche, pero la nieve ya se había derretido y lloviznaba suavemente. Me subí el cuello del saco y eché a andar con cuidado, pues calzaba chinelas y temía mojar me los pies.

Basilio y los demás se asomaron entre los cristales trizados y me gritaban palabras que parecían manos. Y agitaban el cachorro en el aire. Pero todo esto, sólo para molestarme. Sentí piedad por ellos mientras me alejaba.

EL COLECTIVO, LA MUJER Y LA MAÑANA

Anduve hasta que se perdió a lo lejos el estruendo que hacían las dos posadas por mi ausencia. Otra vez solitario, pegado a las paredes, caminando. Seguramente la soledad es inevitable, pero siempre se ansía una cintura para ceñir con el brazo; aunque no sirva para otra cosa, por lo menos ayuda a disimular un poco.

En realidad no había logrado mucho con el salto: después de él comenzaba lo agobiante. El recuerdo de mi libertad estaba preñado de

caminos, pero ahora deambulaba a la deriva: ni siquiera encontré las huellas de mis viejos pasos en la nieve, pues ya la nieve se había derretido. Sin sentido: esto era lo hondo en que me hundía. Y nada más. Pero impulsaba mis piernas la débil esperanza de encontrar un fondo donde orientarse hacia la luz.

La noche y el frío se complacen en acosar a los extraviados. El frío aguarda agazapado en cada esquina y azota la cara del viajero con un aletazo de viento. Y la noche, las sombras, la oscuridad informe, se despliegan ávidamente negando todos los caminos, como el gran abanico negro de una viuda.

Estaba cansado. Decidí apoyar la espalda en el tronco abandonado de un árbol. La llovizna me había calado hasta la médula. Tiraba desde la cabeza a los pies con regularidad de mecanismo.

De pronto a lo lejos apareció un colectivo que se fué aproximando cansinamente. Chirriaba como una carreta, amenazando detenerse a cada instante y el motor llenaba de estertores el vacío de la noche. Por fin se detuvo a mi lado y se abrieron las portezuelas con un resoplido pavoroso de vapores. No estaba en condiciones de rehusar tal invitación. Monté con lentitud pues el cansancio me mordía las piernas: todos sabemos que los viajeros sin rumbo son quienes más caminan aunque no lleguen a ninguna parte.

—¡Arriba... carrera mar! —rugió el conductor, que lucía gorra y charreteras cubiertas de entorchados.

Me apresuré todo lo posible sin lograr satisfacerle, pues llevé amenazadoramente la mano a una manguera de incendio que pendía a la izquierda del volante.

—A éste vamos a tener que aplicarle el reglamento si no se aviva un poco. —le dijo al guarda, cuyo uniforme, si no tan marcial, era más aguerrido que el del conductor. En la maquineta de los boletos, erizada de púas como una maza medieval, se percibía de inmediato quién controlaba prácticamente la disciplina del colectivo.

El guarda me observó un momento. Me despreciaba de arriba abajo en todo mi cansancio e ignorancia de la nueva situación. Finalmente me espetó, mojándome con un poco de saliva:

—Seguro que no conocés el reglamento. Allí está, en ese cartel. Hasta que no me lo recités de memoria no te dejo viajar.

En la pared del coche se leía en letras fosforescentes:

PENTALOGO DEL BUEN PASAJERO

(Pequeño contrato social)

Honrarás sin descanso al chofer.

Quien se acomoda primero en un asiento, lo posee.

No envidiarás los asientos ajenos.

Viajarás en silencio.

Yo soy el señor dios tuyo.

"Sociedad de Explotación"

Me parecía conocer estas máximas desde siempre. Las repetí al guarda sin ningún inconveniente, a pesar que la maquineta de boletos amenazaba sobre mi cabeza, dispuesta para reprimir la menor incorrección.

El precio del pasaje me exprimió de los bolsillos hasta la última gota metálica. Era un abuso de fuerza, pero preferí no protestar. Si le daba ocasión de actuar, quien sabe a dónde llegaría la arbitrariedad del guarda. Aunque el atuendo bélico de ambos personajes sólo era una moda no por eso dejaba de ser efectivo.

Pasé al interior del coche y me tiré en el primer asiento libre que vi. El lado de la ventanilla estaba ocupado por un gordo fofo y enorme. Cuando sintió que yo meneaba las caderas sobre el asiento, para acomodar aunque más no fuese una nalga, se puso rígido y me lanzó miradas furibundas.

—Correte, gordo, o armo un escándalo —dije en voz baja—. Estás ocupando el espacio de varios hombres.

Mis palabras lo alegraron. Sonrió y se acomodó como araña que encontró su mosca.

—¡Qué chiquilín más novato! Nada menos que pretender cambiar el mundo. ¡Cuántos antes que vos lo han intentado! Y no te sirve de nada su experiencia. Ni saber el pentálogo: "Viajarás en silencio" —y al recordarme el mandamiento, señaló la maza del guarda: indiscutiblemente, estaba a su servicio.

Me dió asco. Pero tenía la fuerza de su parte, como una prolongación de sus carnes fofas. Y yo estaba solo. Jamás me dolió tanto estar solo. No pudiendo hacer otra cosa, escupí despreciativamente. Me paré y trastabillé hasta el fondo del coche. Allí encontré sitio. Todos los abandonados competíamos en flacura y el paisaje era asqueroso y maloliente, a pesar de estar allí el motor que impulsaba todo el coche.

Mis hermanos de viaje eran sucios y sus caras cadavéricas, pero se daban las manos como hombres. Sentí que en esas manos estrechadas hundía sus raíces una obra gigantesca. "Algún día seremos bellos" —me dije. Después el sueño cayó sobre mis ojos.

Me despertó el peso de una persona sentada en mis rodillas.

Entreabrí suavemente los ojos para ver quién era. Tardé bastante en reconocerla: era una amiga íntima que siempre había esquivado obstinadamente. Una de esas mujeres que nos arruinan las fiestas porque nos pasamos la noche evitando saludarlas. Que estuviese a mi lado era inexplicable. ¿Cómo me encontró y por qué había tomado esa confianza conmigo? —¡Nada menos que sentada en mis rodillas!

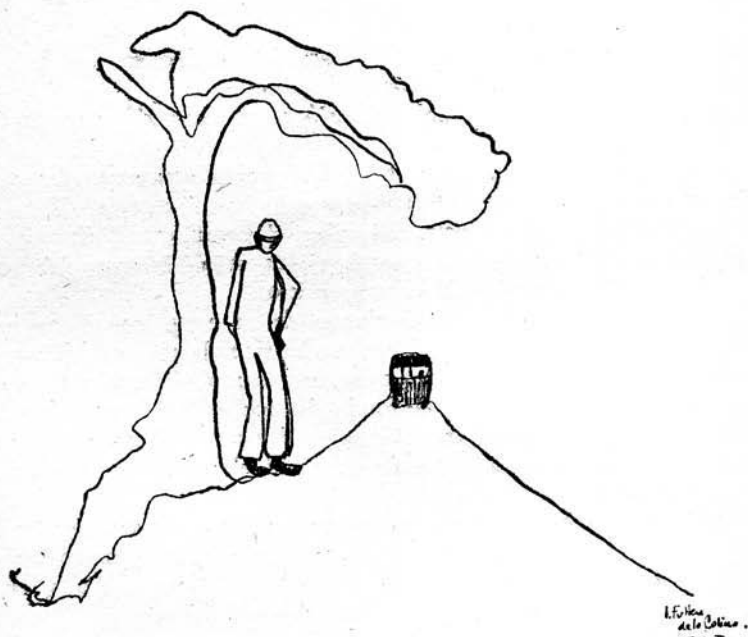
—¿Qué haces aquí? —le pregunté mientras le tiraba del vestido gris.

No se inquietó, sino que, con una mirada tranquila, de ojos vacíos, me respondió, ahuecando exprofeso la voz:

—Me estuviste llamando mucho este último tiempo. Y el que llora mamá. ¡Y mamarás unas verdades lacerantes como puñados de hojitas de afeitar!

Me desagradó su pretensión evidente de asustarme. La miré fijo pero no pude entrever nada. Para sacármela de encima dije algo que, en cierto modo era verdadero.

—Me pinchas los muslos con los huesos —y la empujé en el pecho con ambas manos.



Los senos redondos y abundantes contrastaban con la escualidez del cuerpo. Parecían artificiales por lo perfectos: sólo el tacto me reveló que eran de carne. ¡Quién sabe cuántas vidas podía ahorrar con la leche que llevaba allí!

La molestó bastante sentirse rechazada. Se olvidó de su papel y me habló con voz natural.

—Tenía algo que enseñarte, pero si te ponés así me marchó.

Sorpresivamente, aprovechando que el vehículo se había detenido, saltó por la puerta. Cuando reaccioné estábamos otra vez en movimiento. Esperé hasta la parada siguiente, porque siempre es mejor comportarse con legalidad, cuando no se está en condiciones de voltear la ley.

Cuando descendí del colectivo continuaba garuando. Mi amiga debía estar bastante lejos. A pesar de la oscuridad la busqué en todas direcciones con la mirada. Por fin la divisé a lo lejos, en el triángulo amarillo de un farol. Vi que me esperaba y caminé tranquilamente hacia ella. Pero siempre había sido una mujer imprevisible: cuando estuve a pocos pasos de distancia se echó a andar delante mío sin dejar que me aproximara. Era irritante que tuviera esas tretas conmigo.

Después de unos minutos, cuando cruzábamos un bosquecillo, le grité:

—¡Cada noche sos menos perspicaz! No te das cuenta que todas estas vueltas son inútiles, desde que estoy decidido a ir.

Pero no respondió y deambulamos largo rato de esa manera. Me parecía estar siguiendo a una perra en celo.

Súbitamente, en medio de la noche, surgió una puerta y mi amiga se hundió en ella. Creí que la perdía, pero cuando llegué a la puerta aun estaba entornada; daba a una escalera empinada y lóbrega. Me arreglé el cuello del saco y comencé a descender.

En el fondo, la escalera terminaba en una habitación rectangular. Allí estaba mi amiga sentada, esperándome. Sin hablar apagó la luz y una linterna proyectora chorreó su haz sobre la pared. El film mostraba el interior de un colectivo. Había un solo pasajero, dormido en el fondo. El guarda se acercó a despertarlo y le tocó el hombro. El tipo se hizo el distraído y no se movió. El guarda le levantó la barbilla con la mano y me reconocí —aunque mi cara estaba demasiado ausente. Cuando me soltó la cabeza, caí hacia adelante como una bolsa vacía.

Ver esta escena liberó en mí un haz de insospechadas energías y se me erizaron los pelos de la nuca. Mi amiga encendió la luz, abrió

los brazos y ahuecó la voz para abarcar la habitación.

—Y ésta es tu madre. Si no fuera por ella te desperdiciarías.

No me agradó nada el rumbo que tomaba el asunto. Primero porque jamás me ha gustado ser juguete de nadie, y después porque la profesión de faldero es denigrante. Como decía mi padre: "está bien que el hombre sea un hueco por el que aparece la tierra, y que de esto se pueda concluir que la tierra es un hueco en que desaparece el hombre. Pero esta desaparición es sólo aparente". De manera que le contesté con toda naturalidad y fundándome en mis derechos:

—Perfecto, pero voy a dar otra vuelta, y mientras tomo aire, trataré de entender mejor las cosas.

Se comportó razonablemente y me dejó en absoluta libertad.

Afuera había dejado de llover y amanecía. Las estrellas brillaban indecisas a lo lejos. Miré las calles —porque con la luz habían nacido calles y una ciudad dormida que empezaba a despertar—, miré las calles, digo, y aunque no tuve miedo de perderme recordé un cuento de mi infancia: Pulgarcito, para encontrar el punto de partida va lanzando miguitas por el bosque. Siempre me ha parecido que la orientación de los caminantes es conservar todo el camino en su poder, como el labrador que ciñe con el brazo la gavilla de sarmientos que siembra o de trigo que va cosechando. Rebusqué en mis bolsillos y lo único que pude encontrar para ir hilvanando mi trayecto fué mi cédula. Sin pensarlo mucho me eché a andar. Y a cada charco de la lluvia fui entregando con amor mi trocito de papel; pues corría viento, el viento de la mañana, y si dejaba mi identidad en seco, el viento la llevaría al aire y el aire es seguro que no la devuelve más.

Buenos Aires, 18 de Febrero de 1955.

ERNESTO VERON THIRION

Reflexiones Universitarias

Nosotros esperamos una renovación de nuestro pensar, ante todo por la obra de aquellos que han preparado su ser en el silencio.

El "espíritu viviente" que nos impulsa... sabe que la soledad es tránsito indispensable, siempre deseado, pero él, el espíritu, corre hacia la comunicación. Pues la verdad es lo que nos enlaza unos a otros.

KARL JASPERS, *El viviente espíritu de la Universidad*, 1946.

Tantas cosas se han oído en los últimos meses acerca del diálogo como expresión de los procederes democráticos, que muchos deben estar convencidos de su realidad. Sin embargo, creo que basta atender breves minutos a cualquiera de las innumerables "mesas redondas" que sin descanso se organizan, para darnos cuenta que no se va más allá de las intenciones —y no digo buenas.

Las "mesas redondas" no son otra cosa que encarnizadas batallas de esquemas. Huelga decir que cada uno acude con el profundo convencimiento de la estupidez y la mala fe del adversario. No se trata, pues, de encontrar razones, sino de acertar con el procedimiento "político" más eficaz para impresionar al auditorio. Se buscan efectos antes que razones.

No cabe duda que falta entre nosotros una actitud espiritual elemental, sin la cual el diálogo se reduce a un rótulo lamentable, porque cubre confusiones y parloteo; un modo general un poco difícil de caracterizar en abstracto, pero que es posible señalar: plasticidad receptiva, actitud abierta; tal vez y en fin, *honestidad*.

No es cuestión de moralizar al respecto. Conviene, antes que nada, precisar si este esquematismo se configura en una *actitud colectiva* o *representa un fenómeno* más o menos aislado. Me parece que se trata de lo primero. Partiendo de esta convicción, lo más importante sería ubicar la actitud colectiva en la estructura general de nuestra situación actual, describirla con la mayor objetividad posible y establecer los factores determinantes. (1)

Ahora me interesa solamente señalar el carácter general del fenómeno. Me ocuparé de él en la medida en que se refiera al problema concreto de la Universidad. Porque la idea de la Universidad puede ser un esquema más que intentemos imponer con todos los medios a nuestro alcance. Y aunque se nutra en una visión más o menos clara de las universidades europeas o de lo que con mayor o menor agudeza haya dicho algún pensador importante, no dejará por ésto de ser esquema. Nadie lo dude: también aquí es preciso hacer frente al cansado academicismo de algunos maestros de nuestra cultura. Y la cuestión es más grave de lo que se puede suponer. Nuestra cultura está en crisis —y a ello haremos referencia— por haber cristalizado en la erudición estéril o los esquemas preestablecidos y asumidos sin revisión alguna. En los contados casos en que cabe calificarla de testimonial, ha sido testimonio crepuscular de la disolución.

El problema universitario es un aspecto del problema general de nuestra cultura. Y la solución de éste descansa en buena parte en la solución auténtica de aquél.

LA UNIVERSIDAD PRE-PERONISTA

Un cuadro general de la evolución de nuestra universidad ha sido dado muchas veces y no quiero insistir en ello. De todas maneras, como el punto de partida de mi reflexión ha de ser la experiencia peronista y necesariamente me referiré a la universidad peronista, corresponde ubicar ésta en el contexto general de la historia de nuestros claustros.

El punto central de esa historia lo constituye sin duda la Reforma Universitaria de 1918. De su sentido específico hablaré más abajo; quiero aquí fijar el fenómeno reformista como expresión de un estado

(1) Enuncio el problema. Correspondería analizar la magnitud de esta actitud colectiva y determinar en qué agrupaciones sociales es más evidente. Creo que es particularmente notable en los grupos intelectuales, donde cabe indicar las generaciones con mayor precisión. Confróntese, el número especial de *Sur* dedicado a la "reconstrucción nacional". Tiene el valor documental de un testamento literario de una —o más— generaciones.

general de cosas. La rebelión estudiantil hizo frente a los rígidos claustros enmarcados en una enseñanza tradicional y sin vida interior. Denunció uno de los rasgos fundamentales de la universidad: su carácter de *forma social de clase*, carácter que hasta hoy ha conservado, en mayor o menor medida. Fué la rebeldía de las nuevas generaciones ante la cátedra hereditaria, el academicismo retórico de los viejos maestros, el feudalismo. Todo lo dicho es esencial para interpretar a la Reforma: fué una reacción, el acto de defensa vital de una generación al hacer su entrada en el cuadro histórico; en suma, un fenómeno *negativo*, de necesaria y urgente negación. De aquí su parcialidad, la estrechez de sus acentos, la pasión de sus expresiones. De aquí que, a mi juicio, la reforma se explique y a la vez se agote en sus formas históricas.

La conmoción de la Reforma produjo algunos movimientos en la estructura universitaria. Pero su irradiación, en lo que se refiere a efectividad concreta, duró poco. Reaparecieron viejos males y aparecieron otros nuevos, en el seno mismo de la Reforma. La Universidad siguió siendo de clase, vale decir, posibilidad sólo para los económicamente privilegiados. La política se acentuó y las cátedras siguieron siendo hereditarias.

A partir del año treinta, la universidad inicia su decadencia definitiva, paralela a la decadencia institucional del país y al creciente militarismo de los gobiernos. La universidad peronista ha sido tan solo el último acto de un largo drama, bien triste por cierto.

LA EXPERIENCIA PERONISTA

El esquematismo del que hablé al comienzo, se revela sobre todo en la tarea de caracterizar los últimos doce años de nuestro país. Es cierto que la proximidad resulta todavía abrumadora y no se puede pretender una visión objetiva del fenómeno peronista. Sin embargo, es de urgencia insospechada hacernos cargo de él, ubicarlo en nuestros planteos, reducirlo a evidencia en la medida de lo posible. Es una urgencia que la temperancia de la faena histórica científica no podrá reconocer, pero que la faena diaria de la democracia exige como algo impostergerable.

En los últimos meses hemos asistido a un resurgir de las viejas fórmulas liberales. Las grandes palabras, esas que nos llenan la boca —democracia, libertad, dignidad, etc.— han sido y son repetidas sin descanso. El sentido histórico de la dictadura ha resistido a la objetivación, porque la retórica es impotente para dar cuenta de él. Ni siquiera es posible asimilarlo a otros fenómenos menores ubicados en

el ámbito de la América Latina y menos aún a las grandes expresiones totalitarias que provocaron la última contienda mundial.

El peronismo no se agota en el fenómeno político. El "caudillismo" —enfermedad latinoamericana— es sólo su aspecto superficial. Ha de entenderse, antes que nada, como un proceso de revelación de fuerzas históricas que se hacen presentes en un momento determinado. Quiero decir que la personificación de esas fuerzas en un dictador, las relaciones con el nazismo, etc., son circunstancias que no bastan para caracterizar lo esencial del fenómeno: las fuerzas históricas en movimiento requieren análisis más profundos.

Con el peronismo, *las fuerzas del proletariado adquirieron su autoconciencia.* No es el caso, a mi juicio, de abundar acerca del precio que todos —la clase obrera y la clase media en todos sus planos— tuvimos que pagar por ello. Ni quiero decir que esa autoconciencia baste. Y no se trata de justificar, tampoco. Quiero simplemente alcanzar una *explicación.* Esta vale más, si el futuro es lo que nos interesa, que toda indignada condenación.

El poder histórico de la clase trabajadora forma parte ya, de hecho, de la constelación de elementos de nuestra situación. Es preciso luchar a toda costa para que no la abandone en el futuro.

Lo dicho no significa que el peronismo haya sido una auténtica *revolución.* A través del despotismo y la dictadura como sistemas, no podía serlo. Pero algunos de sus efectos produjeron esa autoconciencia.

El problema universitario muestra, en su ámbito, que no fué una verdadera revolución: la universidad peronista siguió siendo una universidad de clase. Se redujo a una estructura burocrática con fines políticos, ante la cual la vida estudiantil se convirtió en arriesgada resistencia. El peronismo conservó las formas externas de la vieja universidad. Pero con él, alcanzó sus últimas consecuencias el absurdo de toda estructura que ha perdido su sentido íntimo. Los procedimientos docentes, ya enmohecidos, se transformaron en actitudes automáticas, estereotipadas. Con la artificialidad que provocan el miedo y la negación intelectual.

Todo lo dicho se conecta con el problema de nuestra cultura. *Porque una cultura auténtica se constituye con la integración plástica de las fuerzas sociales vigentes.* Y además porque la cultura, para que tenga sentido, debe ser universal, ésto es, para todos. La solución de nuestra crisis cultural sólo puede encaminarse positivamente a partir de esa integración.

LA CRISIS DE NUESTRA CULTURA Y LA IDEA DE LA UNIVERSIDAD

"Cultura —define Ortega en su célebre ensayo sobre la *Misión de la Universidad* (2)— es el sistema vital de las ideas en cada tiempo" (pág. 64). Y después expresa rotundamente: "...es ineludible crear de nuevo en la Universidad la enseñanza de la cultura o sistema de las ideas vivas que el tiempo posee. Esta es la tarea universitaria radical. Eso tiene que ser antes y más que ninguna otra cosa la Universidad" (pág. 66).

Ahora bien, *eso es precisamente lo que no puede ser de inmediato nuestra universidad. Porque carecemos del sistema de ideas vigentes que correspondan a nuestro vivir actual, y esa es la crisis de nuestra cultura.* Nuestra coyuntura, ésta que vivimos, posee ideas vigentes. Sólo que no son vivas. El problema de nuestra cultura es que no podría ser definida como una altura vital sino, en todo caso, simplemente como una altura, pero una altura desubicada, anacrónica.

¿Qué significa ésto? Que hay que *hacer vigente* la altura que corresponde a nuestro vivir, que no es que no exista, sino que no se ha revelado por factores históricos. La altura vital que nos corresponde sólo puede constituirse a través de una comprensión radical de los últimos años, comprensión, ya lo he dicho, no de un fenómeno político, sino sociocultural de profundo significado. Esa revelación sólo puede estar a cargo de las generaciones que vivieron su gestación durante el período de la dictadura y que alcanzan ahora su faz de gestión. En sus manos está, a no dudarlo, la aventura próxima de nuestra cultura. Y con esas generaciones es preciso *reconstruir la universidad* (3).

La reconstrucción acertada de la universidad y las condiciones de esa reconstrucción forman un todo que no permite la desarticulación de sus aspectos. La reconstrucción depende de que quienes la realicen encarnen la vigencia de la altura vital que corresponde a nuestra situación. Y la tarea inmediata de la universidad ha de ser la revelación de esa altura vital. La universidad debe autorreconstruirse en el seno del proceso.

(2) José Ortega y Gasset, *El libro de las misiones*, Bs. As., 5ª edición, 1950.

(3) De aquí la importancia de los concursos por oposición. El concurso de títulos y antecedentes deja en inferioridad de condiciones a la generación más importante, que no ha podido reunir ni unos ni otros durante la tiranía.

En el plano universitario, la altura vital se expresará en la reconstrucción de la universidad a partir de su función social. Generalmente se entiende que sus misiones específicas son la docente (capacitación profesional y formación cultural) y la científica (investigación). Pero lo social es la función previa que da razón final de estas dos misiones. Porque las profesiones no son menos ni más que funciones sociales. En cuanto a la ciencia, si bien es cierto que en sus caminos teóricos y técnicos depende sólo de sí misma, no puede olvidar las consecuencias de sus pasos para la sociedad. La ciencia encierra un aspecto fundamental de humanidad. Jaspers lo ha señalado al hablar de la renovación de la universidad (4).

En cuanto a la cultura, su función social se expresa en su universalización: la universidad argentina no puede seguir siendo una universidad de clase. Debemos encarar el modo en que el obrero tenga efectivamente abierto el camino a la educación superior. Sé de sobra, claro está, que no se trata sólo de una reforma universitaria. Muchas otras formas sociales deben cuestionarse. Nuestros transparentes principios democráticos serán la misma eterna burla si de ellos no participan todos los sectores de la comunidad.

La universalización de la cultura supone además la instauración del diálogo, la posibilidad de la confrontación, porque el progreso del pensamiento es progreso dialéctico. Para que esta confrontación sea veraz, hacia la universidad han de polarizarse las fuerzas sociales del país; ella ha de ser su plano de encuentro.

Hay que abandonar de una vez por todas las frivolidades intelectuales. En la Universidad debe recuperarse el saber en toda su gravedad. La Universidad tiene ante todo que tematizarnos, hacer patentes nuestras cuestiones. La *patencia* que rehuye los esquemas es el paso previo a un análisis de la realidad argentina. La universidad —a través tanto de la formación profesional cuanto de la humanista— debe convertirse en el *lugar natural de los problemas nacionales*.

Esta tarea exige una estructura muy definida.

La organización universitaria ha de basarse en una absoluta autonomía. La universidad debe ser una forma social independiente, que responda a sus propias leyes, de tal modo que en sí misma encuentre las posibilidades de su transformación. Su equilibrio interno supone

(4) Cfr. Karl Jaspers, "Renovación de la Universidad" y "El viviente espíritu de la Universidad", en *Balance y perspectiva*, Madrid, 1953.

además la integración paritaria en el gobierno de sus elementos constitutivos: cuerpo docente, corporación de graduados y población estudiantil. La universidad implica una comunidad democrática de trabajo, que atienda a la vez a la desigualdad de sentido de sus tres factores y a su igualdad jurídica.

LA REFORMA UNIVERSITARIA Y EL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL

En 1918, los estudiantes asumieron ante la historia la responsabilidad de salvar el espíritu de la universidad. Se manifestó entonces la falsedad de nuestras instituciones superiores de enseñanza. Desde aquellos discutidos y violentos sucesos de Córdoba, el "espíritu viviente de la Universidad" erró de unas manos a otras —casi siempre estudiantiles, excepcionalmente profesoriales, nunca universitarias— y así ha llegado hasta nosotros. Bastante contuso, pero ha llegado. Ese es el mérito irrevocable del movimiento estudiantil democrático. Si en algún lugar fué posible respirar atmósfera universitaria en los últimos años, fué en los tradicionales Centros de estudiantes.

Más allá de esta valoración inmediata, podrán hacerse innumerables críticas. No me importan, como tampoco me interesan las reivindicaciones apasionadas. Hoy corresponde fijar históricamente al movimiento estudiantil y comprenderlo. (Único modo, por lo demás, de señalar sus futuras tareas). En gran parte, su historia es la de la universidad argentina. Trascendió su plano puramente universitario para alcanzar un sentido mucho más amplio de *conciencia de la situación argentina y sus problemas*.

No creo aceptables las interpretaciones trascendentalistas de la Reforma. Es por ello que no haré referencia a los planteos que buscan determinar una imponderable experiencia humana que estaría en su base y que justificaría la prolongación del movimiento reformista más allá de su coyuntura original. Me interesa, lo repito, una comprensión histórica. Porque la reforma se perfila en ella de un modo neto y definido, y *a la vez se agota*.

Basta manifestar las conexiones entre el nacimiento de la Reforma y los movimientos sociales coetáneos en otras partes del mundo, para obtener una primera fijación. Fué entre nosotros una expresión de las transformaciones sociales que han conmovido progresivamente nuestra época.

Ya dije que fue sobre todo un movimiento negativo: conciencia de errores, de faltas, de abusos. De allí una irremediable superficialidad

lidad en lo positivo. Fue absolutamente ciega para lo que no se adaptara a su planteo.

La Reforma intuyó que el cambio de organización no bastaba. Por eso luchó por la transformación social. Pero en este aspecto, pidió prestados los esquemas. Insistió tercamente en la lucha de clases y no pudo superar una asimilación ligera a problemáticas de izquierda, importadas y no surgidas de una dialéctica con nuestras cosas. La historia está demostrando palmariamente que el planteo revolucionario *ortodoxo* ha liberado fuerzas sociales pero conduce fatalmente de una opresión a otra.

En fin, al reaccionar ante el clericalismo de los viejos claustros, adoptó una actitud permanente y acabó siendo antirreligiosa por principio.

Es que la Reforma fue sobre todo esa reacción fisiológica ante nuestro cáncer institucional y la necesidad de acción superó siempre a la posibilidad de una revisión de los esquemas.

Hay aspectos de la Reforma cuya revisión es en particular importante. Me refiero, por ejemplo, a las soluciones estatales. Una observación objetiva de nuestra evolución, indica que la transformación social no puede descansar en la delegación de funciones en el Estado. La dictadura ha demostrado que el totalitarismo se burla amargamente de toda "autonomía" universitaria.

LAS UNIVERSIDADES LIBRES

Lo esbozado antes con respecto a la universidad en general, implica muy claramente una concepción determinada de la enseñanza libre superior. Porque la "libertad de enseñanza" —expresión por demás equívoca— no puede postularse en abstracto. Como principio, apenas apunta a una actitud imprecisa, y se delimita negativamente en oposición al monopolio del Estado que reclama el laicismo. Y una delimitación negativa es siempre insuficiente.

Por supuesto que es muy fácil hacer frente a lo social en abstracto y manipular limpios principios para resolver sus problemas. Pero son cómodas manipulaciones que acaban siendo irresponsables manoseos.

La educación es función social — no se agota en ello, no lo es exclusivamente, pero sí constitutivamente. La función social es el objetivo primario de la universidad. Una universidad libre sólo será

permitida si cumple las condiciones que aseguren el ejercicio pleno de esa función social.

El cumplimiento de tales condiciones debe ser asegurado por una legislación cuidadosa y bastante rígida. El aspecto económico es fundamental. El pluralismo educacional no puede implantarse a base a un desequilibrio que produzca la consiguiente diferenciación social. La legislación debe poner en un plano de igualdad a los distintos elementos componentes de ese pluralismo.

Hoy se trata de resolver qué alcances puede tener el desenvolvimiento de la iniciativa privada en la educación superior, *en las actuales condiciones social-políticas*. Desde esta perspectiva, creo que la instalación de universidades privadas provocará un profundo desequilibrio que ha de agravar el desequilibrio general por el que atraviesa nuestro país. Los capitales privados no pueden ser liberados sin un severo control. Las universidades privadas sin control económico son fatalmente universidades de clase. En estas condiciones ¿quién puede ignorar que una universidad católica será simplemente una universidad para la burguesía católica ilustrada? Todos los argumentos en favor de las universidades privadas, son ahora especulaciones desarraigadas de nuestra realidad.

Y es amargo y es triste que tantos católicos estén en ésto, y corran tras los posibles beneficios de una coyuntura política. Porque el catolicismo que limita, que cierra, que hace posible privilegios, es un catolicismo contradictorio. Que se niega a sí mismo. En fin, es un catolicismo inaceptable. Por eso es importante decir que es un catolicismo, pero que no es ni puede ser el catolicismo. Que todavía hay quienes entienden que el catolicismo debe integrarse en nuestras cosas, volverse inmanente a nuestra realidad. Y es una tarea urgente: si el catolicismo argentino no se vuelve raigal, seguirá siendo un estéril y seco esquema. Es decir, será su propia negación. Y cada católico será un grotesco muñeco repitiendo los mismos magnos principios, sin darse cuenta que esos principios son nada, son una mentira, si no se asumen a través de la situación humana que nos toca vivir.

Y está en juego el diálogo entre el católico y el ateo. También en el plano universitario. Una de las más graves parcialidades de la Reforma fué su actitud antirreligiosa. Ahora es preciso resolver si el hombre religioso y el agnóstico son capaces de comunicación. Porque cada vez es más violento ese combate entre las fuerzas del terror

y las fuerzas del diálogo que Camus denunciaba hace varios años⁽⁵⁾.

Es muy difícil abandonar los sectarismos. Para el católico, es muy difícil superar la actitud de "paternalismo" de quien tiene todos los problemas resueltos y entender que el hombre religioso se realiza en su situación, y en ella y solamente en ella encuentra las razones válidas de la plenitud de su experiencia. Para el ateo, es difícil entender que la religión vivida cabalmente no soluciona nada y en cambio hace más duro y extraño asumir ciertas cosas.

Camus, en nombre del ateo contemporáneo, dirigió su voz a los cristianos en 1948, en el convento de los dominicos de Latour-Mauburg. Me resulta ahora más actual que nunca: "...lo que yo sé, y es lo que produce a veces mi nostalgia, es que si los cristianos se decidieran, millones de voces —millones, ¿entienden ustedes?— se unirían en el mundo al grito de un puñado de solitarios que sin fe ni ley, luchan hoy, un poco en todas partes, por los niños y por los hombres".

Hay quienes ya se han decidido.

⁽⁵⁾ Cfr. Albert Camus, *L'incroyant et les chrétiens*, en *Actuelles*, París, 1950.

Paseo del río

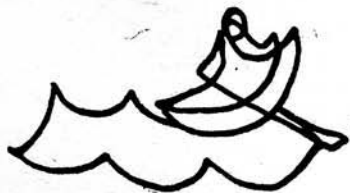
No pudimos,
ese día
dialogar colocados
de espaldas a ti,
río,
que arrastras
una carga de
cadáveres exangües
que la brisa
deposita
cual musgos salvajes;
y como
guanos indecorosos
integran
los médanos
que solíamos vencer,
tomados de la mano,
enfrentando,
desusadamente puros,
las lejías falaces,
el espectral bautismo
que nos habilitaba
para el amor.

Por ello
pienso de nuevo
en ti, río,
de humosos
olores, cuando
el silencioso hastío
consume mis entrañas,

corrompiendo errátiles
pensamientos y me
lleva
de nuevo
a la vera de tus
gastadas márgenes,
para poder consultar
tus naves,
tus cardúmenes,
tus quincalladas resacas;

Y ahora
más que nunca,
necesito de ti,
dilatado espejo
del alma argentina;
del consuelo sereno;
del fervor de un canto
tu canto,
el cansancio pertinaz
de tus hombres,
la fervorosa voluntad vencida,
la calumniosa
limitación del más allá.

ALDO LUIS PERSANO



Los intelectuales y el comunismo

EL PAYASO RIE

El intelectual está en la batalla. Buena ocasión para reír: en nuestra sociedad moderna, el intelectual es uno de los pocos personajes realmente cómicos que quedan. "El escritor es el Payaso", nos dice Jeanson al comentar a Sartre. (1) "Escribe para un público de opresores o de cómplices de la opresión, y si se propone remitir a sus lectores y espectadores a sí mismos, el público, en revancha, simula haberse divertido: sus representantes más eminentes hacen un buen papel y le procuran al escritor una situación privilegiada ("la inmunidad del bufón") en el seno de esa misma sociedad cuyos valores él pretende negar". Extraña, extraña y paradójica, esta rebelión de los intelectuales... Raymond Aron se sorprende. Ganan ustedes dinero, les dice, — o al menos, si hiciesen como yo, podrían ganarlo — y siguen haciendo mala cara. "¿Por qué tantos intelectuales detestan —o se expresan como si detestaran— una sociedad que les proporciona un nivel de vida honorable, habida cuenta de los recursos colectivos, no pone trabas en su actividad y proclama que las obras del espíritu representan los valores supremos? (2)" ¿Por qué no aceptaría el bufón la seriedad y la seguridad del empleo? Ante él se abren las grandes carreras nacionales y aún internacionales: representará a Francia, la Libertad, la Verdad, etc... lo cual produce un rendimiento inmediato y hasta asegura, en moneda americana, reservas útiles para una vejez que es, como todos saben, el momento terrible en los oficios del circo. —¿Por qué? Habrá que contestar a

(1) Sartre par lui-même (Ed. du Seuil).

(2) Raymond Aron, *L'Opium des intellectuels* (Calmann-Lévy, p. 238).

esta pregunta. porque si la rebelión de los desheredados es escandalosa, la de los protegidos del espíritu es todavía más inquietante. Por cierto que el intelectual es impotente, por cierto que "la revolución está detrás y no delante de nosotros". (3) Pero el historiador menos enterado sabe perfectamente cómo han empezado las cosas: enciclopedistas que disertaban sobre la religión, sobre la propiedad, y sobre el hombre natural; un filósofo judío-alemán que teorizaba sobre el capitalismo inglés... y cómo han terminado: los *sans-culotte* al asalto de la Bastilla, obreros y militares al asalto del Palacio de Invierno. Por grotescos que sean, los debates intelectuales llegan a veces a contaminar la historia.

El intelectual, como todos, depende sin duda de la sociología y del psicoanálisis. Los sabios americanos y Raymond Aron tienen entera libertad para examinar la "insatisfacción" de los intelectuales, y señalar como causas la insuficiencia de los salarios, el retardo económico de Francia y su inferioridad política. "Habitados a hablar a todos los hombres, ambiciosos de un papel a la medida del planeta, los intelectuales franceses se ingenian para disimular el provincialismo de sus controversias bajo los residuos de las filosofías de la historia del último siglo (4)". Observémoslo al pasar: Aron, al tratar de explicar por qué tantos intelectuales franceses son comunizantes, utiliza el grado más vulgar del análisis marxista: ¡es a causa de las infraestructuras! Sartre escribe en una Francia que ha pasado a un segundo plano, ¿y después? La Prusia de Hegel, la Dinamarca de Kierkegaard, ¿eran entonces las primeras potencias del mundo? Aplicando el mismo procedimiento, yo concluiría que Aron piensa lo que piensa para defender su clase y sus intereses y mi conclusión sería más verosímil que la suya porque efectivamente las ideas de Aron se confunden con sus intereses y los de su clase, lo que no ocurre con los intelectuales "izquierdistas" que critica.

Pero dejemos estas facilidades. El intelectual de izquierda tiene sus aspectos risibles. Pero el intelectual de izquierda que pasa a la derecha sólo tiene aspectos tristes. Jaurés le gritaba a Briand: "hay algo peor que mostrar al pueblo un esclavo borracho: es mostrarle un esclavo sobrio". El intelectual de izquierda vive en la contradicción, está bien decírselo y mofarse, pero él es el primero en saberlo, en reír y en sufrir. Esta es sin duda la grandeza de la novela en la que Simone de Beauvoir ha traspuesto la historia de la inteligencia iz-

(3) R. Aron: *op. cit.*, p. 111.

(4) R. Aron: *op. cit.*, p. 257.

quierdista de postguerra. (9). Somos allí descubiertos ante centenares de miles de lectores, tales como somos y —me parece— peor de lo que somos, no por un adversario, sino por uno de entre nosotros. Se rechazarán los retratos, a la vez demasiado próximos y demasiado alejados de los modelos; no era necesario que se pudiesen reconocer los hombres nominalmente, a riesgo de tomar como verídicos ciertos detalles odiosos. Pero se admitirá el coraje de verdad que necesitaba una intelectual de izquierda para operar esta *revelación*. El bufón muestra sus trucos, el bastardo establece su genealogía. Y puesto que esta sociedad nos obliga a mentir, que el público sepa al menos lo que se esconde tras nuestras contorsiones. Así, nuestra situación sigue siendo falsa, pero se sabe que lo es: el público ve qué esfuerzos prodigan estos mandarines en buscar la verdad, en equipararla a los sufrimientos humanos, en ganar su reposo, su trabajo sobre el compromiso público. El bufón puede elegir: dejar que se crea que es un artista honesto que sólo busca ganarse la vida, o llevar la bufonada hasta el extremo, y en el extremo reencontrar al hombre tal como es. Este proyecto no puede evidentemente evitar cierto exhibicionismo; incluso puede pensarse que en *Los Mandarines* adquiere, particularmente en materia sexual, un giro excesivo. ¿Veremos algún día a un escritor católico retomar este designio y abandonarse así, él y sus hermanos, francamente a sus lectores? Las palabras, las palabras que sirven para vivir en el mundo y hacerlo, se vuelven, a este precio, comunes, nuestras. No están reservadas a nuestros lectores, las aplicamos a nosotros mismos, públicamente. A decir verdad, aquí también izquierda y derecha no son sino sustitutos de realidades más profundas. Es de izquierda quien encuentra en el lenguaje la exigencia de una comunicación. No quiere decir esto que la confusión sea de derecha y la claridad de izquierda. Hay un lenguaje claro que deja como residuo una pequeña sacudida estética, parodia de la comunicación. Se puede gozar juntos las flores, los animales, los paisajes y los compases y no comprenderse en absoluto, matarse mañana. Las cosas que están en las palabras son oscuras, como los hombres que están entre las palabras. La exigencia de comunicación es el proyecto, a través de toda especie de lenguaje, de "hablar para todos los hombres", es el rechazo de una posición exclusiva en el orden de la palabra, es la voluntad de colocar a la humanidad en estado de participar en el debate universal.

(9) Simone de Beauvoir: *Los Mandarines* (Gallimard).

LOS HINDUES

La cuestión del comunismo ¿debe aparecer como la única necesaria para el que no quiere hablar para no decir nada?

En el momento en que estamos escribiendo esto, sabemos —yo sé, ustedes saben, todo el mundo sabe que un millón de hindúes debe morir, habrá muerto de hambre durante el año. Y muy bien, no es la muerte lo que resulta tan molesto. El hombre es mortal y los cerca de dos millones actualmente vivos con nosotros estarán todos muertos antes de mucho tiempo. Lo fastidioso es que siendo esto así y siendo conocido —que un millón de hindúes morirá durante el año— no hay verdad posible. Queremos decir que no hay comunicación, que no hay expresión posible. Esto que digo no vale ciertamente para el hindú que sabe que va a morir y que sabe que todo el mundo sabe que va a morir, y no vale ciertamente para mí que sé todo eso. Yo puedo hablarle. El no puede oírme. Nadie puede decirle nada. He aquí alguien a quien no puedes convencer, a quien ni siquiera puedes pensar en dirigirle la palabra. En consecuencia él tiene razón. Esto equivale a decir, o que no es posible hablar, o que es necesario hacerlo de tal modo que lo que se diga se adecúe a quien está a punto de morir de hambre en este mundo en el que la ocupación primera de algunos es hablar, decir las cosas. No se trata de una preocupación política lo que hace que nos ocupemos de la India, de las hambres, del socialismo, de las revoluciones. Se trata de la necesidad de asegurar a la comunicación su realidad. Es universal, o no es nada.

No solamente por su estilo, sino por su actitud ante el comunismo, el autor de estas líneas, Dionys Mascolo ⁽⁶⁾, hace pensar en Péguy, en el primer Péguy frente al socialismo: igual rebelión contra la mentira ⁽⁷⁾, igual exigencia de la Ciudad total y transparente, igual vehemencia del amor humano. Con esta obra, cuyo estilo a veces espeso hay que superar, poseemos la primera reflexión que desde hace mucho se haya dirigido al comunismo con una total libertad y por así decir, desde abajo, Las líneas que acaban de leerse muestran por qué camino tantos intelectuales franceses han sido impulsados a salir de sus provincias y a poner en primero y hasta en único lugar la cuestión del comunismo. Si no es de una casta o de un cenáculo, el intelectual siente su lengua perturbada por la miseria humana; no

(6) Dionys Mascolo: *Le Communisme* (Gallimard) [Cfr. *Centro*, N° 9 p. 59].

(7) "No, la rebelión no consiste en rebelarse contra todo lo que subleva. Es atacar ante todo la mentira de las cosas, el edificio de mentira que es el mundo exterior" (*Le Communisme*, p. 239).

es ya comprendido y no se comprende más a sí mismo. El estado de necesidad en que se encuentra la mayor parte de la humanidad lo envuelve, lo obsesiona. Tiene entonces que callarse o batirse. Ahora bien, existe un solo combate universalmente organizado contra el estado de necesidad y es el comunismo. ¿Cómo no participar en él, como intelectual, para restablecer la comunicación? Tal es el problema planteado por Mascolo, en términos resueltamente materialistas y ateos, pero que plantean y resuelven como él tantos otros intelectuales —en términos espiritualistas y cristianos.

Extraña fecundidad del comunismo: ahora que los ortodoxos se esfuerzan en repetir contra toda evidencia los esquemas materialistas del advenimiento del proletariado, fuera de ellos y por sobre sus cabezas, existencialistas, cristianos, neohegelianos, se arrojan a la cabeza los comunismos que reinventan. Al mirar la intelligentsia del Partido —quiero decir esos que se exhiben, los que el Partido delega a la batalla ideológica— podría creerse al marxismo moribundo; sin embargo, todo el mundo vive de él, empezando por los más anticomunistas, los de la revista *Preuves* por ejemplo, que rebosan de sarcasmos hacia nosotros, "crypto-comunistas", pero que de hecho, están más ligados que nosotros al comunismo, puesto que viven, intelectualmente y materialmente, de su incesante denuncia (8). Padres jesuitas y dominicos, fenomenólogos y existencialistas, excluidos del Partido y profesor en el Colegio de Francia, debaten profundamente acerca del marxismo bajo la mirada aturdida de los ortodoxos que, superados por el tumulto, intervienen de tiempo en tiempo a golpe de injurias que no lastiman a nadie. El comunismo está habitado, es un hecho. En cuanto a sus propietarios titulares, pueden preguntarse si la casa no se hundirá bajo este flujo intempestivo, arrebatándole uno la biblioteca, otro el reloj y el tercero los retratos de los antepasados. El asunto sobrepasa por otra parte la controversia ideológica: los acontecimientos contribuyen a descongelar más el comunismo que a los intelectuales. Stalin ha muerto; la China se afirma; Tito está rehabilitado. ¿Será el fin, teórico y práctico, del comunismo? ¿Será el comienzo de los comunismos?

(8) Los más encarnizados son naturalmente los ex-comunistas que entre los sospechosos, exorcisan a los que ellos fueron o creyeron ser. Vuelven una y otra vez sobre el período de su plenitud, de su heroísmo, como el "antiguo combatiente" sobre su guerra. Pero como ocurre con muchos antiguos combatientes, ¿es seguro que todos han comprendido "su guerra"?

ADIOS A LA DIALECTICA

Cosa curiosa: cuando aparece una pequeña posibilidad de pluralismo comunista, Merleau-Ponty se separa de la dialéctica revolucionaria (9). Nos interesa porque su autor pertenece a la familia de que hemos hablado; se percibe cinismo en este *Humanismo* y *Terror* donde el autor, practicando el pacto de verdad, componía una política provisoria al tomar la línea histórica del marxismo-leninismo. Esta vez no parece demorarse en astucias y se explica, tras una larga crítica de las recientes posiciones políticas de Sartre, acerca de este "atentismo marxista" que ahora abandona. Es imposible trazar la totalidad de esta reflexión, de estilo vigoroso y claro, penetrante en cada una de sus etapas, pero que, tomada de un solo hilo, nos parece que tiene algo de ligero, como una conversión de la cual no nos son dadas todas las razones.

Merleau-Ponty nos hace visitar por última vez esa gran casa marxista, donde él también tomara una pieza en alquiler, bajo la conducta del más humano de los marxistas modernos, Georges Lukàcs el Lukàcs anterior a la autocrítica. Este había hecho un inmenso esfuerzo por reintegrar el relativismo histórico cuya mejor expresión la proporcionó Max Weber. Según Lukàcs, este relativismo debe ser llevado al extremo para encontrar su verdad: el saber mismo está en la historia. Historia y filosofía son las dos caras del saber humano reconciliadas por el marxismo. El materialismo histórico no es una deducción de todo a partir de la economía, sino la constante mediatización del hombre por las cosas. De este modo lo humano se incorpora a las cosas y recíprocamente, las cosas quedan incorporadas al hombre. Tal es la obra perniciosa del capitalismo, que la dictadura del proletariado debe derribar. "Este intercambio por el cual las cosas se vuelven personas y las personas cosas, funda la unidad de la historia y la filosofía". Tensa en el esfuerzo de la conciencia para retomar lo humano sobre la cosa y la cosa sobre lo humano, la dialéctica sólo puede ser continuamente revolucionaria y no se dejará inmovilizar por ningún poder. Tiende hacia una recuperación total en la que lo "falso" aparezca como un momento de lo verdadero; la revolución marca la etapa decisiva de esta recuperación, pero no su culminación; la verdad del pasado es allí reencontrada por fin, pero "en el interior mismo de la revolución, la oscilación de lo verdadero y lo falso continúa". Y el proletariado, se dirá ¿cómo interviene para

(9) Maurice Merleau-Ponty: *Les aventures de la Dialectique* (Gallimard).

realizar esta totalidad histórica? ¿No se tratará simplemente, de una *idea negativa*, que el teórico ha delegado para la acción? Lukàcs responde alegando la *praxis*, "principio interior de actividad, proyecto global..." El proletariado no es una unidad abstracta y cerrada, es un movimiento cuya comunicación interior y exterior es asegurada por el partido comunista. Las masas *verifican* su acción. Para el marxismo, la verdad es "un proceso de verificación indefinida".

Tal era, resumida sumariamente, la tendencia de este "marxismo occidental" del que Lukàcs fuera durante un tiempo inspirador. Arriesgaba un cierto idealismo práctico, subestimaba la inercia de las infraestructuras, la lentitud de las mediaciones. Por desgracia la ortodoxia marxista ha esquivado el problema. Se ha contentado con "agregar a la dialéctica una dosis de naturalismo (...), con situar en el objeto, en el ser, lo menos capaz de residir en él: la dialéctica". Lenin comenzó, con *Materialismo y Empiriocriticismo* esta cosificación de la dialéctica que debía triunfar en la era staliniana. "De allí el eclecticismo comunista, este pensamiento sin franqueza y que nunca se comprende enteramente, esta mezcla inestable de hegelianismo y cientismo". Por una parte, la dialéctica resulta "embalsamada, fuera de nosotros"; por otra, la *praxis* se vuelve técnica y táctica. Esta separación entre la conciencia y el ser requiere el arbitraje del Partido, el único calificado, desde entonces, para decir la verdad, discerniéndola de la ideología —arbitraje exterior, autoritario, que no llenará la fosa entre una *dialéctica que se instala en el ser* y un *realismo que se cubre con el pundonor de la dialéctica*.

Es aquí donde Sartre es cuestionado. A partir de sus tres artículos, "Los Comunistas y la Paz" (10) así como de su "Respuesta a Lefort" (11), Merleau nos muestra a Sartre deslizándose en cierto modo a través de la coyuntura abierta de la dialéctica para tomar allí al proletariado en acción y reunirlo al Partido, no ya en esa marcha corroborada hacia la verdad (proletariado-partido-masas) que es la del auténtico marxismo-leninismo, sino en un movimiento unificante de conciencia, que da sentido a todo momento. Tanto más perentoria debe ser la acción, cuanto más incierto es el acontecimiento. "Al leer a Sartre, podría creerse que la acción del Partido es una serie de golpes de fuerza con los que se defiende contra la muerte". La "concepción rígida que Sartre tiene del Partido" responde a lo

(10) *Temps modernes*, julio 1952, oct-noviembre 1952, abril 1954.

(11) *Id.*, abril 1955.

equivoco de los hechos —prueba superlativa de la disociación de la dialéctica.

Entonces, con un ritmo sorprendente en los golpes, Merleau "trabaja" a Sartre y lo atropella. En Sartre, la verdad de las relaciones de clase son "las relaciones inmediatas y mágicas de la mirada"; "lo social no aparece jamás de frente"; "la historia y la revolución no son sino un pacto de los pensamientos o las voluntades"... Derecha, izquierda, uppercut y silogismo: "Si Sartre tiene razón al fundar como funda el comunismo, el comunismo está equivocado al pensarse como se piensa, no es enteramente lo que Sartre dice. En último término, si Sartre tiene razón, Sartre está equivocado". Y para concluir, Merleau, con la vista más lejos y más alto, implica en su ataque toda la filosofía sartriana del compromiso: una libertad pura que acaba en un fiat mágico, una obsesión de lo entrevisto que hace olvidar el ver, un solitario caminar, que no tiene en cuenta la presencia oscura de los equipos vecinos que convergen en el trabajo, un brutal enfrenar el hombre a las cosas, sin la mediación de las instituciones, de lo social, de este complejo humano que Merleau denomina con extravagancia el *Inter-mundo*.

No es nuestro propósito defender a Sartre, que tiene los medios de hacerlo, ni aún juzgar si es él o su maniquí el que ha sido derribado en tierra. El lector tiene el sentimiento embarazoso de que este Sartre, empleado para demostrar el fracaso de la dialéctica, ha sido bastante dialécticamente acomodado: ¿no habrá aislado Merleau una parte de su obra, su reciente toma de posición pro-comunista, para encerrar a Sartre en ella sin referencia al contexto de los acontecimientos y de la obra sartriana misma, que podrían hacer de esta decisión, tomada en la primavera de 1952, otra cosa que la manifestación del *ultra-bolchevismo*?

Pero la contradicción que nos ocupa es menos entre Sartre y la figura que le es dada, que en el interior de la demostración de Merleau-Ponty. Este había mostrado ante todo cómo el *marxismo occidental* no había podido impedir la separación de la dialéctica. Si esta separación es un hecho consumado en el comunismo contemporáneo, ¿hay otro medio de hablar del comunismo real que "en su acción" y no es demasiado fácil oponer al injerto existencialista que Sartre ha intentado sobre el proletariado tal como es, sobre el partido comunista tal como es, un proletariado misionero, una dialéctica de la totalidad humana, tal como los pensaba Lukàcs?

Implícitamente, Merleau-Ponty lo reconoce, porque escribe: "No hay pues contradicción en el pensamiento de Sartre. Es simplemente

un pensamiento, no una acción, y tal vez no tiene mucho sentido tratar con el pensamiento puro el comunismo que es acción". Sartre haría por consiguiente una teoría de la acción comunista, pero entonces. ¿qué hace Merleau-Ponty sino una teoría sobre la teoría de la acción comunista? En tanto se trata solamente del pensamiento sartreano su teoría puede tener valor, pero ¿qué valor tiene si se trata del comunismo? Porque es ciertamente el comunismo lo central en el libro de Merleau — a menos que sea Sartre, lo que le quitaría valor. Al hablar del comunismo, Sartre se había apoyado en copiosas obras de economía política. Merleau-Ponty hace la crítica de la dialéctica en puro intelectual, sin considerar de ningún modo, salvo en las pocas páginas consagradas al gobierno revolucionario, el curso de los acontecimientos y la condición de los hombres. ¿Sin economía política, sin análisis de las relaciones de fuerza, casi sin una palabra de la crisis, de las guerras, de la política internacional, ¿está permitido hablar del comunismo? Aron explicaba al intelectual por su posición social y económica; en el otro extremo Merleau-Ponty trata intelectualmente las evoluciones de la idea. Una y otra posición son las más favorables para conglobar y destruir al adversario, pero ¿abarcan realmente su objeto? Así como Aron queda sometido a la jurisdicción de su propia sociología, Merleau-Ponty proporciona la imagen de la separación que critica. La distorsión del realismo y el idealismo que percibe en la dialéctica, la vemos agrandarse progresivamente en su propia actitud. Si el comunismo tienta con tanta fuerza a los intelectuales, es porque ha pretendido reconciliar en la *praxis* el *ver* y el *hacer*, cuya oposición es particularmente dolorosa para los intelectuales especializados en el *ver*. Ha fracasado, dice Merleau-Ponty, y nos queda aún la posibilidad de ir a lo universal de dos maneras diferentes: "una, directa, consiste en reducirlo todo a palabras; la otra, en entrar en la oscuridad del juego y crear allí un poco de verdad, a fuerza de audacia. No se puede pues reprochar al escritor como un defecto profesional, que busque verlo todo y se limite a la acción imaginaria; mantiene, al hacerlo, uno de los dos componentes del hombre". No es por cierto un defecto profesional, pero es una situación insostenible para el escritor que habla de la política. Merleau-Ponty nos muestra en su capítulo IV, "La dialéctica en acción", cómo la dificultad propia de gobernar ha extraviado dos veces al idealismo revolucionario. Dice de la política: "Ella también es un oficio, tiene su técnica". El escritor a-comunista, al defender la libertad, escribe pues en el *Express*, donde da garantías a los *técnicos* de la política de izquierda. Defiende la libertad, es cierto, pero hace también política, indirectamente, y

hacer hacer, sobre todo en política, no es menos *hacer*, con el riesgo de resultar además un misticador.

EL HUMANISTA Y EL PROLETARIO

La conclusión del libro de Merleau-Ponty es la que debía ser. Abandonando el ambiente que se había arreglado provisoriamente en el materialismo dialéctico, Merleau podía disimular su retirada haciendo sonar la trompeta revolucionaria. No lo ha hecho; no ha pretendido ser más avanzado que el Partido Comunista. Al eliminar la dictadura del proletariado, el fin de la historia, reduce la revolución a ser un acontecimiento relativo, en rigor, una "última amenaza", un "continuo llamado al orden". Se pregunta si no vale más cambiar la historia que rehacerla desde la base. Predica una nueva izquierda no comunista. Se acerca a un nuevo liberalismo al modo del *liberalismo* heroico de Weber, que "hace entrar en su mismo universo aquello que lo niega y está justificado a sus propios ojos sólo a condición de comprenderlo."

Pero el liberalismo, como actitud política y no como método científico, ¿puede evitar ser en lugar de una marcha tolerante hacia la comprensión, el medio disimulado de un rechazo de la comunicación? Esta libertad es plenamente la nuestra, intelectuales, pero no la de la masa y si en lugar de negar lo que en ella lleva a los privilegios, al sistema de explotación, hacemos de ella nuestra señal y nuestro criterio con respecto a otro, ¿no vamos hacia la peor de las separaciones, la que disfruta de sí misma, en la estética o el desprecio? "La última expresión del liberalismo es heroica, escribía Mascolo. El hombre de cultura que finalmente ha renunciado a negar su propia cultura se vuelve un *militante liberal*. Es llevado a combatir por la aristocracia autoritaria de la libertad del espíritu. Haber renunciado a negar su propia cultura, es haber renunciado a la comunicación". Así el liberal se vuelve humanista. Los humanistas siguen acaparando lo humano, absorbiéndolo sobre la humanidad. No buscan el fin de la separación, puesto que viven en ella. Son los menos humanos de los intelectuales, los únicos, dice Mascolo, que uno está tentado de proscribir de la humanidad.

Me cuidaré mucho de asignar a Merleau-Ponty el destino del humanista. Sin embargo, tantos intelectuales de izquierda se han vuelto humanistas después de haber renunciado a la dialéctica revolucionaria, que es bueno preguntarse si el proyecto de cambiar solamente la sociedad sin trastornar sus bases no será uno de aquellos que la sociedad hace pasar voluntariamente por sus laminadoras para

forjar con ellos su propio acero. No arrojamos fáciles anatemas; la situación que describe Merleau-Ponty es la misma que la de los héroes de Simone de Beauvoir; con todos los matices que se quiera, es la nuestra: no se puede ser revolucionario fuera de un acuerdo con el Partido Comunista, acuerdo imposible en tanto él sea lo que es; y no ser revolucionario equivale efectivamente a delegar en técnicos sin conciencia política el cuidado de las reformas que reforzarán el capitalismo más de lo que podrán cambiarlo. Merleau-Ponty expresa admirablemente una fase actual del drama común de los intelectuales de izquierda. El error sería creer que le proporciona una salida verdadera.

LA REVOLUCION DEMORADA

¿Han terminado las aventuras de la dialéctica? Si entre los comunistas la dialéctica se ha degradado en *ideología*, ¿no puede pensarse que una realidad se ha puesto en marcha, en las estructuras, en la organización de una ciudad centrada en la satisfacción de las necesidades, realidad que reclama y finalmente ha de imponer una respuesta adecuada? ¿La dialéctica en el comunismo, cuya perversión comprueba Merleau-Ponty, es la dialéctica del comunismo?

Nosotros, intelectuales, frecuentamos naturalmente a nuestros semejantes. Para nosotros, son los intelectuales comunistas quienes dan la indicación del movimiento. Ahora bien, estos desgraciados, situados en la periferia de la dialéctica, están agitados por movimientos de amplitud acrobática. Una simple visita diplomática de Moscú a Belgrado los obliga a vertiginosos desplazamientos mentales. Tito era un nazi, un traidor; en una declaración de aeródromo se vuelve comunista, un amigo de la paz. Ya no se trata del orden de la dialéctica, sino de la magia, de la traslación de esencias. ⁽¹²⁾ La tesis de Mascolo sobre este punto es interesante, porque nos permite ver, bajo las contorsiones de la dialéctica, el esbozo de una dialéctica fundamental, que daría al comunismo su sentido y su ritmo. "Vivimos, dice, el tiempo de la lentitud revolucionaria". La dialéctica ha dejado de ser clara desde el momento en que se ha puesto en marcha entrando en las cosas. Por primera vez en la historia, tenemos una revolución que

(12) Esta gimnástica recusa por sí misma los sarcasmos que los intelectuales del Partido dirigen a los intelectuales de izquierda: éstos, dicen ellos, sufren la desdicha de estar separados de la acción política. Es cierto; pero los intelectuales comunistas están más separados de ella que nosotros: privados totalmente de influencia sobre las decisiones del Politburo, que los obligan a interpretaciones sucesivamente contradictorias.

dura —revolución no traicionada, sino “demorada, obscurecida y disminuida” y a causa de esta extraordinaria retardación, nuestras categorías mentales están desconcertadas. Esta revolución materialista de las necesidades ha alcanzado en Rusia su primera etapa y sus realizaciones actuales, los valores medios a que da lugar, son descritos por los intelectuales comunistas como fines en sí, como valores absolutos. La ideología ha reaparecido en la U.R.S.S. como el “producto de sustitución de la satisfacción material todavía imposible” y desde allí va a infestar al movimiento comunista mundial. Los intelectuales del Partido sirven para hacer pasar el tiempo: payasos y bufones ellos también, el papel que desempeñan inconscientemente es el de entretener al público durante el entreacto. Pero si se ríen a veces de sí mismos, nadie lo sabe. El público permanece en la sala, a pesar de la pobreza de los cuadros, porque en el fondo cree en el verdadero espectáculo. “Uno puede imaginar a veces que sin la existencia del comunismo el mundo estaría más o menos tranquilo. Estaría también desierto”.

Para Mascolo, el comunismo es pues la crítica de todo valor que coexista con una necesidad insatisfecha. Es la reducción despiadada del idealismo. Se llega a él no por la contemplación de los males, sino por la búsqueda de la verdad. El comunismo es el único inmoralismo que no cristaliza en nueva moral, la única cultura humana que no se condensa en humanismo, porque lleva en sí una negatividad sin límites: la supresión de “lo que impide a una verdad, cualquiera sea, venir al mundo”, es decir, de la naturaleza económica y su reemplazo por una economía premeditada, dominada.

Así, los avatares de la dialéctica dejan intacto su movimiento profundo: reducción de los valores por las necesidades, transformación de los valores en necesidades. Se objetará a Mascolo que él también arregla el marxismo, y que ha hecho desaparecer o poco menos la positividad circunstanciada con que Marx cargó al proletariado industrial del siglo XIX. Pero habrá que reconocer que si se aleja del marxismo teórico, Mascolo da la mejor razón de su eficacia práctica. En sus progresos entre las masas asiáticas y sus intelectuales, el comunismo se ha revelado no como expresión del proletariado, sino como método de reconciliación del espíritu y las necesidades. Al ligar estrechamente la dialéctica al proletariado, como lo hacen los ortodoxos, uno se expone a la crítica de los sociólogos, que nos muestran al proletariado transformado desde Marx por la evolución de las condiciones de vida y de trabajo. En cambio otros portadores de necesidades humanas radicales han aparecido fuera del proletariado. Más aún que

en los tiempos de Marx, en todo el mundo la especulación está divorciada de la miseria, lo que explica que el comunismo, a pesar de todas las oscilaciones de la dialéctica, sigue avanzando, tanto entre los pueblos sub-desarrollados como entre los intelectuales, con un mismo movimiento, de apariencia contradictoria, pero que es tensión profunda hacia la unidad humana. Si el proletariado se extiende transformándose, ¿no debe también extenderse transformándose la filosofía cuya realización condiciona su supresión?

El renacer de la dialéctica sólo es posible si ella se sustrae a las exigencias sinusoidales de un poder político. Pero esta posibilidad, ¿no se dibuja ante nuestra vista? Puesto que acaba de ser reconocida por Moscú una segunda forma de desenvolvimiento socialista, ¿por qué no podrá haber pronto tres comunismos: el ruso, el chino y el yugoeslavo? La dialéctica reaparecería entonces en su verdad, bajo diferencias de estructura y de régimen, así como la ve Mascolo. Entonces se comprendería y estaría justificada tal vez la paciencia, a veces ridícula, de ciertos intelectuales de izquierda, y se disiparía su malestar, porque podrían a la vez estar en el movimiento revolucionario y aportarle alguna cosa, enriquecerlo con sus propios avances en el dominio de la cultura.

POLITICA DEL ENTENDIMIENTO

Están las necesidades materiales y está la necesidad de ser un hombre y de comunicarse con los demás hombres. Son dos cosas diferentes que Marx hizo coincidir en el proletariado, enraizando así la libertad en la rebelión del esclavo. La necesidad material y la necesidad de libertad no podían estar separadas desde entonces, puesto que eran llevadas por la misma clase social que, por su situación, no podía reivindicarlas al mismo tiempo. Pero modificada la situación del proletariado, en una sociedad también modificada, ¿quién reunirá el movimiento de las necesidades materiales y el de la libertad humana? La dialéctica, como nos ha mostrado Merleau-Ponty, no lo ha conseguido; se ha interpuesto un poder político que trabajando por la planificación de la satisfacción progresiva de las necesidades, separa a los hombres hasta en su mismo interior, mediante la presión política y cultural. El gran fracaso reside allí donde Mascolo quisiera ver el triunfo de la revolución: en la comunicación interhumana. Nos referiremos con este propósito al libro de Milosz (13) con muchas reservas porque la sátira lo deforma, y más todavía esa manera de describir

(13) Czeslaw Milosz: *La pensée captive* (Les Essais, Gallimard).

la condición de los intelectuales de democracia popular, aislándola de la condición de conjunto de una población. Milosz no deja por esto de dar un testimonio por momentos impresionante, sobre todo en el capítulo titulado: *el Ketman*. El Ketman, es el *doble pensamiento* del que habla George Orwell en 1984: ante el poder, el intelectual hablará el lenguaje que se espera de él, guardando la verdad para él solo, libre de riesgo —de donde la hipocresía, con respecto a otro y finalmente ante sí mismo, porque se acaba por guardar sus razones fuera de todo intercambio con otros hombres, fuera de todo contacto con las fuerzas reales.

La revolución que dura se dirige hacia la satisfacción de las necesidades. Pero sólo es revolución ligada a la libertad, a la comunicación. La necesidad de libertad, la necesidad de hacerse hombre es, para retomar unas palabras de Gurvitch, la única *revolución permanente*. (14) Esta necesidad está siempre viva en el mundo, pero de una manera distinta a los tiempos de Marx, porque después han aparecido falsas libertades y falsas opresiones; hombres que uno creía consagrados a la rebelión se han vuelto prudentes y otros que uno creía que iban a seguir siendo sabios están en tren de rebelarse. La necesidad material es más fuerte que nunca y también la necesidad espiritual, pero su unión ya no aparece concretamente y ¿qué sociólogo sería hoy capaz de anudarlas en una sola rebelión, como lo hizo Marx hace cien años? De aquí la desgracia de los intelectuales de izquierda: el movimiento comunista de la satisfacción de las necesidades hace de ellos propagandistas que dependen del instante; el mundo liberal los vuelve bufones, satisfechos, estetas. "No hay intelectual comunista. Pero no hay un posible intelectual no comunista", escribe Mascolo. Situación insostenible, de la cual se comprende que busquen salir quienes por desdicha no pueden dejar de pensar: uno comprende a Merleau-Ponty cuando acaba en un *agnosticismo* que es una *tarea*, que nos obliga a una política positiva, uno comprende a Aron que reclama la *venida de los escépticos, si tienen que extender el fanatismo...*

Pero si es cierto que estamos en un período de esclerosis, de separación de la dialéctica, ¿hay que hacer doctrina de las dificultades encontradas? El dogmatismo ya no aclara nada, pero el relativismo que se nos sugiere no es más que su reverso; como aquél, traduce una fatiga, una cierta dimisión del espíritu, cuya tarea es trabajar incansablemente por la unidad. "El entendimiento es atraído por el problema

(14) Georges Gurvitch: *Déterminismes sociaux et liberté humaine* (P.U.F.).

revolucionario y la revolución no hace desaparecer sino que vuelve a encontrar, amplificadas, las dificultades del entendimiento" (Merleau-Ponty). Esto es verdad y la crítica de la revolución era y sigue siendo necesaria; en ella el entendimiento encuentra su propio problema. ¿Pero por qué tiene que limitarse a este trabajo crítico y a un nuevo atentismo, esta vez, liberal en lugar de marxista? ¿Por qué no puede emprender también la recuperación de las fuerzas y los proyectos revolucionarios? "No basta, decía Marx, que el pensamiento busque su realización; también es necesario que la realidad busque al pensamiento" ¿Es una ilusión? Se diría que la realidad, dividida, móvil, enigmática, busca cada vez más un pensamiento que se oculta. Los intelectuales se equivocarían pues, al referir a las dificultades y obscuridades del presente la responsabilidad de su malestar y su impotencia. En primer lugar, debieran acusarse a sí mismos. (*)

(*) *Esprit*, julio 1955, págs. 1200-1214. Traducción de E. V. T.

Dos poemas de Hans Arp

Una fervorosa búsqueda de la "imágen original de la belleza" (1) condujo a Hans Arp, nacido en Estrasburgo en 1887, a intentar polémicamente los caminos de la poesía, la pintura y la escultura. Desconfiando de los modos expresivos convencionales, demasiado hechos a la medida del hombre (y Arp insiste en que el hombre no es la medida de todas las cosas), se interesó por el primitivismo y se acercó al dada y a las experiencias del surrealismo. En varios ensayos propugnó después el arte concreto: "nous ne voulons pas copier la nature. nous ne voulons pas reproduire, nous voulons produire. nous voulons produire comme une plante qui produit un fruit et ne pas reproduire. nous voulons produire directement et non par truchement." "J'aime la nature, mais non ses succédanés. L'art naturaliste, illusioniste est un succédané de la nature" (2). Es el alegato en favor de un arte natural (pero no naturalista), autónomo (y por ello hasta colectivo), absoluto, no ya abstracto como el neoplasticismo de Mondrian, como medio para alcanzar una realidad "mística" esencial, pura, despojada de toda determinación particular y alejada de la naturaleza sensible, "die ja nur ein Teil der Wirklichkeit ist" (3).

Intentó igualmente una ampliación del material expresivo, explo-

(1) "das ursprüngliche Bild der Schönheit".

(2) "no queremos copiar la naturaleza. No queremos reproducir, queremos producir. Queremos producir como una planta que produce un fruto y no reproducir. Queremos producir directamente y no por interpretación." "Amo la naturaleza, pero no sus sucedáneos. El arte naturalista, ilusionista es un sucedáneo de la naturaleza".

(3) "que después de todo sólo es una parte de la realidad".

rando las posibilidades de nuevos recursos. Con los *papiers déchirés* (4), por ejemplo, introdujo el tiempo en sus trabajos plásticos, aunque con un valor negativo, destructor; también Calder, entre otros, se entregó a ensayos semejantes, pero en sus *mobiles* (5) la nueva dimensión se resuelve dinámicamente en movimiento.

La misma posición renovadora, de ruptura con lo tradicional, se advierte en sus poesías, escritas en alemán y en francés. Así, en *rosas caminan en calles de porcelana* sorprendemos un movimiento caleidoscópico de imágenes que, en un juego irracional de libre invención, "se multiplican como ecos" (6) y se disponen "según la ley del azar" (7), recordando los procedimientos de Raymond Roussel. El tono irónico de pura fantasía se ve reforzado por la elección del material temático, afín al de los cuentos de hadas; y se confirma el juicio de André Breton: "...alors, en langue allemande, les poèmes [d'Arp] sont aussi ce qui rend le son le plus original, le plus émouvant" (8). En *venas negras*, la contenida intensidad de los testimonios visuales evoca en un clima de desolación y desesperanza la pérdida de este mundo del sueño y la fantasía, que es para Arp el mundo verdadero (9).

(4) papeles desgarrados.

(5) móviles.

(6) "sich wie Echos vervielfältigen".

(7) "nach dem Gesetz des Zufalls", "d'après la loi du hasard".

(8) "...entonces, en lengua alemana, los poemas [de Arp] son también lo que da el tono más original, más conmovedor" (Entretiens, Gallimard, París 1952, p. 55).

(9) "Die Welt der Erinnerung und des Traumes ist die wirkliche Welt" ("El mundo de la memoria y del sueño es el mundo verdadero").

rosen schreiten
auf strassen aus porzellan

1

am rande des märchens strickt die nacht sich rosen.
der knäuel der störche fruchte pharaonen harfen löst sich.
der tod trägt seinen klappernden strauss unter die wurzel des [leeren.
die störche klapperns auf den schornsteinen.
die nach ist ein ausgestopftes märchen.

2

die rosen schreiten auf strassen aus porzellan und stricken sich
[aus dem knäuel ihrer jahre einen stern um den anderen.
zwischen sternnen schläft eine frucht.
die leeren länder ausgestopften jahre lachenden koffer tanzen.
die störche fressen pharaonen.
aus den schornsteinen wachsen rosen.

3

der tod frisst ein jahr um das andere.
die pharaonen fressen störche.
zwischen fruchten schläft ein stern. manchmal lacht er leise im
[schlaf wie eine porzellanene harfe.
die klappernden märchen strickenden strassen packenden
[störche tanzen.

4

die wachsenden schornsteine fressenden harfen porzellanenen
[sträusse tanzen.
die wurzeln der pharaonen sind aus rosen.
die störche packen ihre schornsteine in ihre koffer und ziehen
[in das land der pharaonen.

Meudon 1930, aus "Muscheln und Schirme"

rosas caminan
en calles de porcelana

1

al borde del cuento la noche teje rosas.
el ovillo de cigüeñas frutas faraones arpas se deshace.
la muerte lleva bajo la raíz del vacío a su avestruz que charla.
las cigüeñas charlan en las chimeneas.
la noche es un cuento embalsamado.

2

las rosas caminan en calles de porcelana y tejen del ovillo de
[sus años una estrella tras otra.
entre estrellas duerme una fruta.
las tierras vacías años embalsamados baúles rientes bailan.
las cigüeñas comen faraones.
de las chimeneas crecen rosas.

3

la muerte come un año tras otro.
los faraones comen cigüeñas.
entre frutas duerme una estrella. a veces ríe callada en sus
[sueños como un arpa de porcelana.
los cuentos que charlan calles que tejen cigüeñas que cargan
[bailan.

4

las chimeneas que crecen arpas que comen avestruces de
[porcelana bailan.
las raíces de los faraones son de rosas.
las cigüeñas cargan sus chimeneas en sus baúles y van a la
[tierra de los faraones.

Meudon 1930, de "Caracoles y Paragüas"

veines noires

dans mon coeur de brouillard
meurt la chimère des roses
un astre s'assied au bord de mon lit
il est vieux et lézardé

des araignées grises s'en vont à la file
vers l'horizon aux veines noires
elles s'en vont comme pour l'enterrement d'une fée
le vidé soupire

mes pauvres rêves ont perdu leurs ailes
mes pauvres rêves ont perdu leurs flammes
ils se serrent les coudes
sur le cercueil de mon coeur
et rêvent de miettes grises

le jour réapparaît
mais je n'ai plus de forces
le ciel descend et me couvre
j'ouvre pour toujours les yeux

Meudon 1945, du "Siège de l'air"

venas negras

en mi corazón de niebla
muere la quimera de las rosas
un astro se sienta en el borde de mi lecho

está viejo y agrietado
arañas grises van en fila
hacia el horizonte de venas negras
van como al entierro de un hada
el vacío suspira

mis pobres sueños han perdido sus alas
mis pobres sueños han perdido sus llamas
se estrechan codo a codo
sobre el ataúd de mi corazón
y sueñan con migas grises

el día reaparece
pero ya no tengo fuerzas
el cielo descende y me cubre
abro para siempre los ojos

Meudon 1945, de "Asedio del aire"

Traducción y nota de GUILLERMO LÜCKE.

Gerard Manley Hopkins

(1844-1889)

Dentro de un siglo que, como todos los siglos, fue pródigo en versificadores pero parco en poetas, nació Gerard Manley Hopkins (1844-1889). Anglicano, luego convertido al catolicismo, ordenado jesuita más tarde, todo configura un extraño, un imposible marco para su breve pero grávida faena poética. Señalamos algunas de las oposiciones que indudablemente debieron, sin pausa, crucificarle en vida: jesuita y místico; converso gracias a (o a pesar de) Newman, y no obstante —poeta al fin— sigue replanteándose, inexorablemente, los problemas religiosos de la juventud hasta el día de su muerte.

Formado en Keats, en Spenser (presumimos que Donne y Shakespeare —particularmente el de los sonetos— debieron conocer de su intimidad), su poesía es sensual y a un tiempo contemplativa; la naturaleza pasa a su través sin perder lo propio y sale de él enriquecida con una dimensión espiritual que, por momentos y por vías diversas, hace recordar a los ángeles rilkeanos, por aquello de que, acercados al hombre, no podrían ser soportados en su terrible belleza. Infatigable taumaturgo del idioma, sus poemas (sólo se conservan setenta y cuatro y todos ellos breves) lucen furiosamente en el ya quizá superpoblado universo poético de la humanidad. Tarea leve fué la suya: se preocupó por la lengua, se preocupó por la religión, se preocupó por la poesía. Trató a sus composiciones como música, a la manera de los griegos y mejor y menos ociosa que cualquier explicación, se impone la lectura directa de sus poemas. Creador del "sprung rhythm

de términos como "instress" o "inscape", que de por sí pintan sus sensaciones, de aliteraciones y combinaciones idiomáticas increíbles (e intraducibles, según ha de comprobar el lector), Gerard Manley Hopkins yació en el olvido casi treinta años, hasta que a Robert Bridges, mediocrísimo poeta, no obstante —y quizá por eso— cantor oficial de la Corona, se le ocurrió darlo a conocer en 1918. Durante todos esos años, Tennyson y el mismo Bridges recibían la consagración y la gloria de una sociedad inexcusablemente victoriana. La poesía de un Hopkins, hermosa y abrupta, debía resultar entonces un tanto incómoda. Es como simple invitación, de la misma manera como indicáramos una puerta semioculta que diese acceso a una pequeña pero preciosísima cámara, que nos arriesgamos en la traducción de estos dos poemas.

Una de las más altas voces —si no la más alta— de la poesía inglesa de nuestros días, reconoce a Hopkins como fundamental en su formación. Hablamos de Thomas S. Eliot.

I

Heaven - Haven

(A noon takes the veil)

I Have desired to go
 Where springs not fail,
 To fields where flies no sharp and sided hail
 And a few lilies blow.
 And I have asked to be
 Where no storms come
 Where the green swell is in the havens dumb
 And out of the swing of the sea.

II

Spring

Nothing is so beautiful as spring-
 When weeds, in wheels, shoot long and lovely and lush;
 Thrush's eggs look like little low heavens, and thrush
 Through the echoing timber does so rinse and wring
 The ear, it strikes like lightning to hear him sing;
 The glassy peartree leaves and blooms, they brush
 The descending blue; that blue is all in a rush
 With richness; the racing lambs too have fair their fling

What is all this juice and all joy?
 A strain of the earth's sweet being in the beginning
 in Eden garden; —Have, get, before it cloy,
 before it cloud, Christ, lord, and sour with sinning,
 Innocent mind and Mayday in girl and boy,
 Most, O maid's child, thy choice and worthy the winning.

I

Cielo - Embarcadero

(Una monja toma el velo)

He deseado ir
 donde las primaveras no desmayan,
 a prados sobre los cuales no cae el agudo y definido granizo
 y unas pocas azucenas florecen.
 Y he deseado estar ⁽¹⁾
 donde no llegan las tormentas
 donde el verde oleaje yace callado en los embarcaderos
 y fuera del balanceo del mar.

II

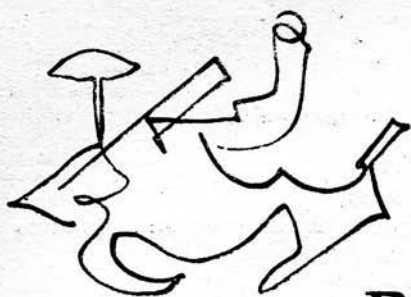
Primavera

Nada es tan hermoso como la primavera—
 cuando las hierbas, en círculos, brotan largas, encantadoras
 [y oscuras
 los huevos del zorzal parecen pequeños cielos bajos, y el zorzal
 a través del eco del bosque enjuaga y hiere
 el oído, golpea como el relámpago al oírlo cantar;
 las hojas y las flores del vidrioso peral, restringen
 el descendiente azul; ese azul es un ímpetu
 de riqueza; los corderos que corren brincan también dulcemente
 ¿Qué es todo este jugo y este gozo?
 Un rastro del dulce ser de la tierra en el principio
 en el jardín del Paraíso — Tómalos, agárralos antes que sacien
 antes que nublen, Cristo, señor y se agríen con el pecado,
 la mente inocente y la ronda de mayo en el niño y la niña,
 oh máspreciado, oh hijo de la doncella, tu elección y tu valor
 [son el triunfo⁽²⁾

Traducción y nota de CESAR MAGRINI

(1) Vacilábamos en traducir el complejo "be" inglés por *estar*. Entienda el lector "ser" y se hallará quizá más de acuerdo con lo que el poeta quiso decir. *Estar* se ha impuesto por el *donde* que lo sigue y por el *ir* del primer renglón, que lo reclama evidentemente.

(2) Nuestro agradecimiento, en la aclaración de esta última línea, a Jaime Rest.



Los libros

I.R.E.

PERIFERIA

RAY BRADBURY: Crónicas Marcianas y El Hombre ilustrado, Buenos Aires, Minotauro, 1955.

Largo es el camino del hombre en la difícil geografía de los sueños. Desde Platón hasta los últimos optimistas del 90, la utopía fue siempre el ámbito fabricado para superar la sinrazón de este inmediato que me atrapa y en el que tengo que vivir; la hermética estrechez del aquí y el ahora.

Países de utopía, mundos insólitos que se levantan como castillos de barro blando frente al sol; el barro es el leit-motiv de la búsqueda eterna: la felicidad humana; los cimientos en cambio están anclados siempre en el mismo presente insatisfecho y en la médula del descontento. ¡Y qué extensa galería! Es como una interminable sala de espejos que reflejan cada uno un rostro distinto de la felicidad y donde las imágenes se desdobl原因 una sobre la otra, superponiéndose, multiplicando hasta el infinito sus infinitos costados.

Allí están Moro, Campanella, Rousseau, Morris... para asistir nuestro asombro y explicarnos cómo encontraron la cuadratura del círculo. Los mil perfiles de las panaceas universales engendran un insólito caleidoscopio fuera del tiempo y el espacio. No importa que cambie el color de los cristales (colectivismo, gobierno de los sabios, control y renovación periódica de los que mandan, ciencia para todos, retorno a la naturaleza, la salvación por el mecanicismo, satisfechas castas impenetrables con funciones intransferibles, estados simétricos...) el resultado siempre es el mismo: universos inmutables poblados de hombres inmutables y serenos que reciben sobre sus quietas felicidades la cálida caricia del bienestar eterno.

Pero en la era atómica los espejos estallan; dos guerras mundiales y la bomba de hidrógeno colman el ancho cauce de la vida; ya no hay lugar para utopías. Aquí están los terribles mundos de Huxley y de Orwell como testigos. Las utopías se han convertido en uto-

pías al revés y aquellas deliciosas bahías de recogimiento eterno parecen ahora un contrasentido. Ya no interesan ni las matemáticas de las ciudades perfectas, ni la búsqueda de la felicidad. La tónica se ha clavado en el aguzar la realidad hasta la exageración; hasta el delirio enloquecido; hasta el asco y la vergüenza. Utopía es ahora el infierno.

Ray Bradbury, hijo de Illinois, autor de esas incomparables obras que son "Crónicas Marcianas" y "El Hombre ilustrado", es también, en cierto modo, un exponente en esta singular manera de hacer reversos de utopías. Y digo en cierto modo, porque Bradbury posee características peculiares que le apartan de la fría cerebralidad, ese escalpelo con el que incursionan por la materia humana los practicantes de esta literatura. Muy lejos está de la siniestra lógica de Huxley o de los oscuros laberintos de Orwell. Bradbury no mata al hombre para poder ejecutar luego una limpia autopsia de sus emociones, sino que pulsa la cuerda afectiva con pausado y recogido amor; a pesar de su medido espanto, a pesar de sus evidencias espectrales, Bradbury ama la vida. Y así, por encima del testigo impotente que relata el crepúsculo del hombre, surge, paradójicamente, el poeta que canta con dolor a las cosas simples de la vida.

"Crónicas Marcianas" es la historia de la invasión al planeta Marte, los primeros fracasos del hombre, la muerte de los marcianos y la posterior colonización. En "El hombre Ilustrado", a través de dieciocho buenos cuentos que son otras tantas visiones del futuro, Bradbury sigue caminando por el delgado filo que separa la realidad del mundo de las sombras y el

misterio, con particular atracción por los problemas parapsicológicos, la sugestión de la vida en otros mundos, los viajes interplanetarios y los robots mecánicos. J. L. Borges, en el prólogo al primero de los libros citados, plantea su inquietud por el terror y la soledad que le invaden ante "episodios de la conquista de otro planeta"; se pregunta así: "cómo pueden tocarme estas fantasías, y de una manera tan íntima? Toda literatura —dice en seguida intentando una respuesta— es simbólica; hay unas pocas experiencias fundamentales y es indiferente que un escritor, para transmitir las, recurra a lo fantástico o a lo real..." Nosotros también hemos sentido a través de esas historias, el frío mordiente de lo irremediable, instalarse a lo largo de las venas; no creo sin embargo que la clave de ese especial ambiente resida en la simbología de esas fantasías ni que esa simbología sea fortuita; muy otro sería el resultado si Bradbury para transmitir sus experiencias del amor, de la vida y de la muerte, hubiera concebido una tragedia del renacimiento, o un idilio pastoril en la campiña sueca.

El logrado terror está precisamente en la fusión entre fantasía y realidad. No hay un límite de separación; conviven y se determinan indiscriminadamente; la diferencia, en última instancia, es sólo gradación de matices; ¿dónde empieza lo fantástico? ¿Dónde termina la realidad? Y es en esa confusa convivencia donde se alojan el horror y la incertidumbre; porque esa realidad es casi la nuestra, porque en esas sombras sopechamos cosas que ya sabemos; porque casi reconocemos como algo moleestamente familiar a esas monstruosas perversiones.

Bradbury encuentra la manera de expresarse trabajando con una

eficacísima técnica; no busca el horror, no lo crea deliberadamente ni lo persigue para dar el golpe de efecto en la última página; su horror es, está ahí. Consigue estructurar una peculiar atmósfera, exacta y necesaria, para que las evidencias nos sacudan desde la primera frase. Puntualizo exacta y necesaria, porque así como antes hablé de la superposición entre fantasía y realidad, se puede aquí señalar la perfecta simbiosis de contenido y expresión: la organización de la sintaxis en frases cortas; la justa posición de las comparativas que enriquecen maravillosamente las descripciones y les confieren un suave tono elegíaco; la adjetivación abundante y colorida, que lejos de entorpecer la acción, le inyecta un ritmo visual casi cinematográfico. La justa ubicación de los elementos determina la tensión dramática; cada frase, cada palabra, vibra; y esa carga emotiva de cada palabra, esa exactitud y necesidad, explican por qué cuando leemos a Bradbury sentimos la presencia de las cosas: esa roja arena de Marte que nos roza los párpados, y ese viento que barre las viejas ciudades ajedrezadas, y esa impresión de sofocante soledad, palpable, casi física: ... "Mientras ruge el viento levantando torbellinos de arena y las estrellas frías titilan en el cielo, cuatro figuras, una mujer, dos hijas y un hijo atienden el fuego sin ningún motivo y conversan y rien. Noche tras noche, año tras año, la mujer, sin ningún motivo, sale de la choza y mira largamente el cielo con las manos en alto. Mira la tierra, la luz verde, sin saber por qué mira, y después entra y arroja al fuego unos trozos de leña, y el viento sigue soplando y el mar muerto sigue muerto". (página 215, "Crónicas Marcianas").

Ese modo de exteriorizarse se identifica con el contenido y materializa aquella peculiar atmósfera, ya mencionada, de impotencia conmovida; de sabor a inexorable que duele como dolerse por volver a sentir bajo los pies descalzos los dulces patios de la infancia; como el anhelo de bajar por la ladera de los días y refugiarse en una tarde de los once años para mirar la lluvia con la temprana frente sobre el vidrio y sentir sobre los hombros el agitado tintineo de la vajilla, los diligentes pasos, el aroma penetrante del chocolate espeso y de las tortas de miel; como querer respirar otra vez en las interminables siestas el misterio de los cajones prohibidos...

Bradbury es el poeta de la vida elemental y serena; por eso más allá de la crítica acerba a una época sin alma; de las perfectas marionetas que reemplazan a los hombres; de esos terribles niños que gracias al desarrollo de la técnica pueden materializar sus impulsos destructores; de la increíble casa mecánica —esa que fué concebida para hacer absolutamente todo, desde leer un poema hasta anudar los cordones del zapato, y que sigue en pie cuando todo ha desaparecido, cantando "hoy es cinco de agosto de dos mil veintiséis, hoy es cinco de agosto de dos mil veintiséis, hoy es cinco de agosto de dos mil veintiséis"—; más allá de todo eso sospechamos su infinito cansancio, su inseguridad, su terca ternura, y ese oscilar entre la luz y la sombra, entre sentirse testigo de la grotesca muerte en mano de las máquinas y la convicción irracional, desesperada, de que a pesar de todo y de sí mismo, el hombre tiene que encontrar algún modo de rescatarse al absurdo.

Con respecto a esa atmósfera

bradburyana quiero señalar otro aspecto. Dije antes que Bradbury no busca deliberadamente el horror sino que el horror es en él; y si Poe está presente, no es por la impronta de su espíritu que se lo reconoce, sino en el recuerdo vivo que anima su defensa del misterio; su presencia en la reedición del famoso "Tonel de amontillado" (que parece ejercer extraña sugestión entre los hombres que dialogan con el misterio; recuérdese "El crimen del otro" de Horacio Quiroga) es puramente circunstancial y se justifica sólo para el logro del ambiente fantasmagórico. Poe fabrica el espanto y nos espía por el rabillo del ojo; Bradbury lo **sufre**. Todas las situaciones son suyas. (Por eso la tragedia del negro, entre tantas tragedias, es su propio dolor, negro y caliente).

Intentar encasillar a Bradbury dentro de la llamada Ciencia-Ficción o la literatura de utopías es riesgosamente gratuito; su voz —que supera los límites del disector sagaz o de la verbosidad imaginativa— se eleva en suave tono menor para interpretar los designios del alma y reivindicar, en este desarticulado mar de dinamos y engranajes, la vigencia del misterio, el mundo de la poesía, los pausados ademanes.

Esther María Smud

HEMOS RECIBIDO *

Baumgarten, **Reflexiones filosóficas acerca de la poesía**, trad. del latín, prólogo y notas de José A. Miguez, Bs. As., ed. Aguilar, 1955.

Berkeley, George, **Tratado sobre los principios del conocimiento humano**, estudio preliminar, trad. y notas de Risieri Frondizi, Bs. As., Ed. Losada, 1945.

Bahgavad-Gita o Canto del bien-

aventurado, trad. del sánscrito, prólogo y notas de José Barrio Gutiérrez, Bs. As., ed. Aguilar, 1953.

Duns Scotto, **Tratado del Primer Principio**, trad. del latín, prólogo y notas de Alfonso Castaño Piñán, Bs. As., ed. Aguilar.

Eckehart, **El libro del consuelo divino**, trad. del alemán y prólogo de Alfonso Castaño Piñán, Bs. As., ed. Aguilar, 1955.

Forster, E. M., **Donde los ángeles no se aventuran**, Bs. As., ed. Sur, 1955.

Frondizi, Risieri, **Realidad universitaria y teoría filosófica**, Caracas, ed. Universitaria, 1948.

Frondizi, Risieri, **Sustancia y función en el problema del yo**, Bs. As., ed. Losada, 1952.

Frondizi, Risieri, **The Nature of the Self. A Functional Interpretation**, New Haven, Yale University Press, 1953.

Frondizi, Risieri, **La "Teoría dell' Homo" de Francisco Romero**, estratto dalla Rivista de Filosofia, volume XIV, número 2, Aprile, 1954.

Frondizi, Risieri, **Las nuevas ideas pedagógicas y su corrupción**, Puerto Rico, La Torre, Revista General de la Universidad de Puerto Rico, Sobretiro número 7, año II, julio-setiembre 1954.

Kasack, Hermann, **Falsificaciones**, Bs. As., ed. Sur, 1955.

Luzuriaga, Lorenzo, **Antología Pedagógica**, Bs. As., ed. Losada, 1956.

Massuh, Víctor, **América como inteligencia y pasión**, México, ed. Fondo de Cultura Económica, 1955.

Salas, Alberto, **Relación parcial de Buenos Aires**, Bs. As., ed. Sur, 1955.

Santos, Eduardo, **La crisis de la democracia en Colombia y "El Tiempo"**, México, Gráfica Panamericana S.R.L., 1955.

Taine, Hipolytte, **Introducción a la literatura inglesa**, trad. del francés de J. E. Zúñiga, Bs. As., ed. Aguilar, 1955.

RECIBIMOS EN CANJE *

Américas (Unión Panamericana).

Asomante (Puerto Rico).

Cahiers de "La Nef" (París).

Nº 10, *L'Atome notre destin.*

Nº 11, *Le progrès au service de l'homme.*

Nº 12, *L'Urss vue de la France.*
Ciudad (Bs. As.).

Cuadernos de Cultura (Bs. As.).

Cuadernos del Congreso por la libertad de la cultura

Esprit (París).

Humanismo (México).

La Torre (Puerto Rico).

Sur (Bs. As.).

* Han sido automáticamente incorporados a la Biblioteca del C. E. F. Y. L., a disposición de los socios.



CINE

DECEPCION, de Robert Rossen.

La historia de un demagogo, el análisis de las circunstancias que hacen posible su aparición, la definición de las determinantes exteriores e internas que plasman su peculiar psicología y guían la parábola de su ascensión y caída, el puntualizar, en fin, la dinámica demagogo-pueblo, pueblo-demagogo, pueden ser una riquísima fuente de posibilidades dramáticas y cinematográficas.

Robert Rossen quiso hacer la historia de un demagogo; tuvo todas las cartas en sus manos, pero le faltó el ingrediente de honestidad, valentía e integridad que hacen falta para abordar ciertos problemas donde el hombre entero, el hombre y su dolor, y sus pasiones, y su miseria, y su ingenuidad, se replantea para ser aprehendido desde dentro y atisbar así, centífugamente, desde su indivisibilidad oscura y compleja, los fenómenos

sociales.

Pero su intención, porque no lo quiso o no lo supo hacer, se frustra; y de **Decepción** no nos queda más que eso, la decepción de su fracaso y el testimonio de un eslabón más en la pretendida serie "denuncialista" —Nido de Ratas, Semilla de maldad— a la que parece tan afecta Hollywood últimamente y que en realidad —por desgracia— lo único que ha denunciado hasta ahora es la fundamental incapacidad de los realizadores norteamericanos —¿escamoteo deliberado o insensibilidad sustancial? para encarar con amor, desaprensivamente, lo humano; lo simplemente humano, ese lugar común inalcanzable para los ávidos de lucro.

Los acontecimientos se desenvuelven desde fuera hacia fuera; todo queda petrificado en la palabra, en el gesto, en la actitud su-

perfidia; detrás de las apariencias no hay nada; los fenómenos se manifiestan vacíos de la sustancia íntima que justifica su razón de ser y presentarse como exteriorizaciones de algo. El juego de la dinámica interna está totalmente ausente; y ya no hablo de un tratamiento psicológico profundo, sino simplemente de un lenguaje fílmico adecuado a la sucesión de elementales estados de conciencia, el mínimo necesario para que las situaciones y sus coeficientes de modificación y las transiciones espirituales de los protagonistas puedan ser comprendidos.

Willy Stark, el demagogo, es el hombre que se ha hecho solo, el que ha surgido "de abajo"; sus primeros slogans reivindicadores parecen sinceros, uno puede creer que atrás de las palabras se yergue una actitud de lucha. Determinadas circunstancias le llevan a postular su nombre para gobernador; pero Willy no es todavía más que el testaferro de un grupo de políticos venales que buscan dividir el voto; sin embargo, antes de celebrarse el acto electoral alcanza a descubrir la verdad, la ve, se la hacen ver. Entonces comienza su carrera; ha abierto los ojos, ya no es un "patán"; lo grita desde todas las esquinas; agita las palabras que sacuden al pueblo; les grita su condición miserable, la suya y la de ellos; lucha con uñas y dientes; grita, amenaza, grita. Pero Willy pierde por escaso margen; ha conseguido en cambio algo mucho más inestimable: sabe ahora como ganar. Se postula por segunda vez y triunfa; ya ha refinado los métodos. Luego el poder, la ambición, la corrupción, el desenfrenado plan de obras públicas, más poder, el círculo que se cierra, la muerte violenta.

Esta es la parábola de Willy Stark; su lucha, el poder, la caída;

pero es la parábola que sospechamos intelectualmente desde el primer momento; que conocemos por un acto de pura racionalidad; en última instancia, la tipificación de un demagogo se adapta en rasgos generales a otro demagogo cualquiera, en cualquier momento y en cualquier lugar; Stark es un personaje tipificado, esquematizado; nada sabemos de sus oscilaciones íntimas, de los sacudones de su ambición; ¿cuándo Willy Stark arroja las buenas intenciones que asomaban detrás de los slogans? ¿Por qué? ¿Las tuvo acaso alguna vez? Nada sabemos; no hay inferencia de escena a escena de ningún tipo; nos enteramos de los cambios sólo porque hay alguien que se encarga de decírnoslo.

Robert Rossen parece desconocer lo más elemental del lenguaje fílmico. La sintaxis del cine se resuelve por la yuxtaposición sucesiva de cuadros, de modo tal que a través de un ritmo sintáctico, lógico, coherente, se infieren los estados de ánimo, los cambios anímicos, el desarrollo de los hechos; por ejemplo, es evidente que un actor, para hacernos comprender que está triste, no nos debe decir "estoy triste" sino procurar manifestarlo a lo largo de una inteligente serie expresiva. Esta evidencia no cuenta para Rossen, porque su concepción del montaje en este sentido, es simplista y superficial.

En cuanto a sintaxis del cine, hay otro aspecto fundamental; el film es re-estructuración de vida, ordenación de escenas en base a **elementos esenciales**; así el espectador, desde su lugar privilegiado, puede ser el testigo de lo insospechadamente misterioso, de esas sutiles relaciones entre las cosas, que, desde el caótico mundo afílmico donde se encuentra sumergido, muchas, veces se le escapan; lo intrascendente no puede tener cabi-

da en este peculiar universo; la esencia misma de su naturaleza determina la exclusión.

¿Por qué entonces, en "Decepción", esos agregados inaguantables? ¿Por qué las interminables visitas de Willy Stark y compañía al incorruptible senador? ¿Por qué la sensiblería barata, las cenas en familia y la cháchara sentimental que a nadie importan?

Quiero hacer notar un detalle interesante; pese a la advertencia de que la vida de W. Stark no está basada en la de ningún hombre particular, puede asegurarse que está inspirada en la de Huey Long, demagogo que gobernó el Estado de Louisiana hace más de un par de décadas; es decir, más allá de perfiles generales —que se adaptan en cualquier caso y a cualquiera— hay aspectos particulares en la vida de W. Stark y en la de Huey Long que coinciden; así la circunstancia de la muerte, en ambos casos, es casi idéntica. Si Rossen quiso saltar de un caso individual a la generalización debió haber puesto la tónica en el proceso general y no en los episodios domésticos que hacen sólo a la vida de cada hombre y nada importan para explicar el desarrollo de las dictaduras; y sí, por el contrario, se inspiró realmente en la vida de Huey Long, ¿por qué silenció aspectos decisivos en su trayectoria demagógica? ¿Por qué no se detuvo en la desintegración social que le sirvió de trampolín y que fué el fermento para que luego de su muerte la corrupción siguiera inflándose y corroyendo los cimientos de Louisiana? (La dinastía

de los Long se perpetuó: su hermano Earl, electo gobernador en 1948 y su hijo Russel, senador federal en 1950...) ¿Por qué ignoró su afición a encontrar sangre negra (estamos en Louisiana...) en las venas de todos sus adversarios?

Broderick Crawford compone un Willy Stark, que gracias a su flexibilidad de buen actor, supera las posibilidades de su tipificada concepción; el resto del elenco, en cambio, deambula por el film dentro de personajes difusos y desvitalizados; quizás el más absurdo sea el del periodista (John Ireland); no voy a insistir en él; anoto, eso sí, que sería saludable hablar alguna vez de ese curioso sentido de la moral que encarna.

Claro está, hay dominio del oficio, hay destreza técnica; y por eso cuando se trata de expresiones puramente formales, los efectos se logran; entonces el ritmo es ágil, periodístico. Así, por ejemplo, la secuencia en la que W. Stark habla al pueblo reunido en la plaza; allí, con hábiles ángulos de cámara y tomas a diferentes distancias, se logra verdadera eficacia. Pero, dos o tres escenas logradas no consiguen salvar al resto del naufragio; no se puede hacer buen cine, a pesar de la técnica, cuando no hay nada que comunicar.

Recordemos, en fin, que "Decepción" fué consagrada por la Academia de Hollywood como la mejor película del año; y que ésto no asombre a nadie. Lo raro hubiera sido que, dado quienes estaban encargados de juzgar, no la hubieran premiado.

Esther M. Smitud

"MILAGRO EN MILAN"; de Vittorio De Sica

La concepción cinematográfica de Vittorio De Sica se revela a lo largo de sus cuatro películas fun-

damentales: "Lustrabotas" (1947); "Ladrones de bicicletas" (1949); "Milagro en Milán" (1951) y

"Humberto D" (1952). De las cuatro, la que resulta descolocada, la que a mi entender implica, sin resultar totalmente ajena, una desviación en la madurez progresiva de su lenguaje, es "Milagro en Milán". Por eso hay que ubicarla, y no puede hablarse de ella sin hacer referencias importantes a las demás. "Lustrabotas" fué el primer esbozo, un poco tosco, del aporte de De Sica al neorealismo italiano. "Ladrones de bicicletas" indicó después que De Sica encontraría su camino mediante una objetividad un poco despiadada, pero para alcanzar a través de ella y en ella, un dibujo transfigurado e íntimo de lo humano. "Humberto D", en fin, la obra maestra, ha sido la madurez de su expresión. En ninguno de estos tres casos buscó una formulación conceptual de su mundo poético, en ningún caso buscó una "tesis". Su cine es el contrapolo de un Cayatte. Elaboró, simplemente, una imagen del hombre contemporáneo. Esta imagen, es la del hombre en una sociedad en crisis. No tiene sentido preguntar si el cine de De Sica es optimista o pesimista: ha elevado los elementos humanos a vida artística. Con estos elementos, está dado al hombre todo lo necesario para su propia transcendencia. Este es el sentido de la objetividad de su cine.

¿Cómo se sitúa, en este panorama, "Milagro en Milán"? Antes y después ("Ladrones de bicicletas" y "Humberto D"). De Sica expuso al hombre circunstancial, sufriendo todo el peso de la sociedad que lo oprime, lo determina y lo angustia. En "Milagro en Milán", muestra la otra mitad del problema: los males de la sociedad están en el corazón del hombre. Las dos perspectivas son complementarias. Obsérvese que la primera no ha desaparecido: sigue aquí presente y

De Sica parece señalar, a través de la sátira, toda su fatalidad. Pero se limita a decir que es solamente la mitad, el anverso de la moneda. Sin dar, por supuesto, solución alguna: el corazón del hombre ofrece tantas posibilidades de cambio como la sociedad. En "Milagro en Milán", a pesar de su apariencia ligera, no hay solución: las escenas finales indican que la única posible consistiría en la eliminación del problema.

La película, pues, tiene su lugar dentro del conjunto. Pero De Sica entendió que la perspectiva que buscaba abordar con ella exigía una expresión distinta. Esto es realmente lo importante. Eligió la fábula, es decir lo típico, lo genérico, lo simbólico. Esta elección voluntaria y conciente de De Sica es lo que hay que enjuiciar, esta determinación suya de traducir su búsqueda de lo humano no ya en el hombre social, sino en términos abstractos, literalmente **fabulosos**.

"Milagro en Milán" es un análisis de la Sociedad, de toda sociedad. De Sica no quiso olvidar nada, porque allí están el Hombre Bueno, el Malo, el Pobre, el Rico, la Clase Social, el Capital, el Prejuicio Racial, el Egoísmo, el Amor, la Propiedad Privada, etc. La lista puede prolongarse indefinidamente: en el ámbito de lo representativo, de la sugerencia simbólica, las alusiones que pueden descubrirse son infinitas.

Pero la fábula ofrece una serie de peligros. En primer lugar, la superficialidad casi fatal de lo típico, de lo ejemplar que la fábula implica. En segundo lugar y en consecuencia, la fábula hace posible resolver con relativa comodidad muchos problemas. Además, el fabulista acaba encontrándose, conciente o inconcientemente, en el papel del ingenioso juez que contem-

pla a los pobres y miserables mortales. Y este es un papel un tanto ambiguo y por demás equívoco. Lo esencial es que De Sica no pudo superar íntegramente estos peligros porque no estaba en posesión de la plenitud de su lenguaje, de ese lenguaje que retomó después y llevó a culminación en "Humberto D". De Sica no estaba en sus cosas.

La anécdota se desarrolla mediante un estilo expositivo adecuado, mezcla de realismo y fantasía, y un ritmo dinámico y preciso. En el planteo, De Sica recurre una y otra vez a René Clair. En el esbozo de los personajes, acude a lo inmediato del neorrealismo. Pero en seguida las situaciones y su des-entrevimiento nos refieren a la abstracción de la fantasía y el realismo se reduce a dar un poco de vida a los Tipos y evitar que las sugerencias aparezcan demasiado descarnadas.

En ocasión de su estreno, algún crítico francés indicó que "Milagro en Milán" significaba que el neorrealismo había comenzado a buscar otros caminos y que en las cosas nuevas que planteaba, se encerraba su verdadera importancia. Para quien no vió entonces en la película suficientes elementos que desmintieran esa afirmación, debe-

rán valer los años transcurridos. "Milagro en Milán" no ha podido expresar nuevas posibilidades del neorrealismo por dos simples razones. Ante todo porque en el fondo nada tiene que ver con él. Y después porque no fué el producto de una realización plena, y en ella su creador mutiló parte de su potencia expresiva.

Dicho todo esto y yendo a los detalles, sería injusto no señalar que "Milagro en Milán" contiene secuencias magníficas. Se destacan la que muestra a los vagabundos aprovechando los rayos del sol, la llegada de los magnates y en general los movimientos de masas. Hay también insistencias excesivas y alguna escena fuera de lugar. La interpretación es en general correcta, con excepción de Francesco Golisano, que compone un Totó poco convincente, bastante artificial y estereotipado.

Conceptualmente, "Milagro en Milán" se integra en el mundo poético de De Sica. Expresivamente, no. Los aciertos parciales tal vez diéran un saldo positivo. Pero es la elección de lenguaje que hizo De Sica lo cuestionable. Es ella la responsable del desequilibrio íntimo de "Milagro en Milán".

E. V. T.

Apuntes

SE NIEGAN PORQUE...

Queremos mantenernos dentro de un tono respetuoso, porque de ellos hemos recibido mucho y muchas de las razones que tenemos para juzgarlos, las hemos oído tal vez de sus labios o recibido de sus plumas.

Rehusan presentarse a concurso porque, dicen, sus condiciones para estar al frente de la cátedra son suficientes y bien conocidas. Hay que preguntarles, con serenidad y sin herirlos: ¿cómo saben que además de tener méritos suficientes, tienen más capacidad que otros, que otro, aun uno sólo, para enseñar su materia?

Si al maestro le cabe una mínima duda, debe dejar la cátedra "al que me venza con honor en vosotros", como Rodó hace decir a Gorgias; debe buscar por amor al saber y a sus alumnos aquél que puede darles más. Sólo después de asegurarse que, para su dicha y la satisfacción de su amor docente,

él es el llamado a ese destino, empezará la ardua tarea de volver a su quicio la pobre Universidad argentina.

En cambio, esas renunciadas, el tono de esas renunciadas, nos recuerda dolorosamente lo que Martínez Estrada nos había hecho saber a los jóvenes que no recordábamos la Argentina pre-peronista. Inundación de palabras y consuelo por las palabras: los hechos nos asustan, pero la vida se cobra nuestro palabrerío, irrumpiendo dramáticamente y desnudando nuestra vida arropada en palabras. Nos deja sin nada, a solas con lo que hemos hecho o dejado de hacer. Por ejemplo ¿qué se prueba cuando se dice que se había desempeñado la cátedra desde el año 1912?

Otra pregunta sin respuesta: ¿por qué un concurso es una humillación? Y si lo fuera ¿por qué no humillarnos?

Hilda Burghi.

LOS CAMPOS DE CONCENTRACION EN EL PARAGUAY

Antecedentes

El 10 de julio del año 1940, por decreto que lleva el N° 2242, un Presidente paraguayo, como casi todos los que conoció el país, de origen plebiscitario, en nombre y representación del Pueblo Paraguayo, sancionó una nueva Constitución Nacional, que dió forma institucional al régimen unipersonal. Todo el poder para el Señor Presidente. Eran los tiempos en que

se decía que hacía falta un hombre fuerte. Y se hizo, entonces, una Constitución para un hombre fuerte. Cosa rara lo que pasa en Paraguay. En el año 1870, cuando el pueblo no estaba preparado para el ejercicio democrático, se impone una Constitución ultra-liberal. En el año 1940, cuando el pueblo tenía una magnífica tradición de lucha democrática y clamorosamente la ciudadanía exigía la vigencia

efectiva de un régimen de libertad, se impone una Constitución de corte totalitario. Simultáneamente con su promulgación, se dicta el decreto-ley que pone a la prensa bajo el control del Poder Ejecutivo, vale decir, del Presidente. Luego, por razones imprevistas, llega a la Presidencia el General Higinio Morínigo. Se acoge de inmediato a los beneficios del "régimen presidencialista" y toma en serio eso del "hombre fuerte" y gobierna por la fuerza. En el año 1941, firma la concesión de 22.000.000 de hectáreas del Chaco Paraguayo a la Standard Oil Co. Entrega así, toda la zona petrolífera paraguaya a una compañía extranjera. La segunda zona en importancia, dentro de las zonas de reserva petrolífera existentes en América. Luego, Morínigo dicta dos decretos que dan fisonomía definitiva a su dictadura. El decreto de Pena de Muerte por causas políticas, y el decreto que crea un Tribunal Especial para juzgar los delitos políticos. La consecuencia de estas medidas, es la reacción enérgica de las Federaciones de Estudiantes Secundarios y Universitarios del Paraguay, que se declaran en huelga por tiempo indeterminado, por la derogación de esos decretos. La réplica del dictador es inmediata: Los campos de concentración del Chaco. Quien escribe esta nota, inauguró el primer campo de concentración de la dictadura en el Chaco paraguayo.

Los Campos de Concentración de Isla Poy y Curucao

Isla Poy es un lugar apartado en la difícil selva chaqueña. Durante la guerra, fue base de un hospital general. Luego, una población totalmente abandonada y destruída, a 122 kilómetros de Mariscal Estigarribia, principal centro militar del Chaco. Vivían en su radio al-

gunos pobladores civiles. A fin de evitar el contacto de los reclusos políticos con la población civil, el Ministerio del Interior dispuso el traslado del campo de concentración a un apartado lugar denominado "Curucao", distante 35 kilómetros de Isla Poy, en el corazón mismo del Chaco, lejos de toda vía de comunicación y... de toda frontera. De ese lugar, la frontera con Bolivia dista 400 kilómetros y la costa del Río Pilcomayo, frontera argentina, 380 kilómetros, todo enmarañada selva de por medio. La vía de escape estaba cerrada por un escollo natural invulnerable. Y allí acampamos definitivamente, durante dos años.

El régimen de vida en los campos de concentración.

Los presos políticos viven sometidos a un régimen militar en materia disciplinaria y al trabajo forzado. Su correspondencia es censurada y su comunicación con el mundo exterior y civilizado está totalmente impedida. En el centro de "Curucao", vivíamos 120 presos políticos, y una guarnición de 20 soldados. Cuando llegamos a ese centro, no existía más vivienda que la ocupada por la comandancia y los soldados. Los presos, tuvimos que construir nuestra propia vivienda de estacas, barro y espínillo. No existe puesto sanitario alguno, ni enfermeros. Una vez al mes llegaba un camión desde Mariscal Estigarribia trayendo víveres y correspondencia. Cuando llovía, los caminos, si así pueden llamarse a las huellas de camión, se hacían intransitables y el centro de reclusos quedaba totalmente aislado y sin provisiones. Eran esos, los tiempos difíciles del campamento, en que no teníamos más ración que la carne de animales silvestres que podíamos cazar. Y bien puede decirse que esos tiempos difíciles

eran casi mejores que los tiempos en que la ración alimentaria era "normal", pues ella consistía en un plato de locro por la mañana y uno por la noche. En el campamento, los presos añoraban los tiempos de lluvias, pues entonces la guardia permitía salir de caza y la alimentación se hacía mucho más abundante y tolerable. En la mayor parte del tiempo se carecía de sal. La diana despertaba al campamento a las 3 de la madrugada. Había una hora para tomar mate amargo, único desayuno de los presos. A las 4, se formaba fila y se salía para cumplir las tareas del día, consistentes en hacer terraplenes. A las 11 se regresaba al campamento y a las 13 hs. se volvía al trabajo hasta la puesta del sol. El régimen de trabajo, en cuanto a horario, era estricto. Se controlaban todos los movimientos de los reclusos y se impedía sistemáticamente que los soldados de guarnición familiarizaran con los mismos. Dos soldados fueron sorprendidos en momentos en que un preso les enseñaba a leer y escribir y fueron de inmediato trasladados del lugar. Los presos no podían salir sin permiso de la comandancia, de un radio de 200 metros, que estaba cercado por alambres y custodiado en toda su extensión. Esta medida de precaución era completamente inútil e innecesaria, pues la selva y los animales salvajes, abundantes en toda esa zona, hacían imposible todo intento de escapar. Esta era y es la vida en las prisiones del Chaco.

La dictadura Colorada.

Bajo el régimen de la tiranía colorada, el sistema de persecución se acentuó dramáticamente en el Paraguay, a partir del 13 de Enero de 1947, fecha en que dicho Partido en convivencia con el dictador Morínigo, restablece la dic-

tadura en el país. La guerra civil de Marzo a Agosto de 1947, en que las fuerzas democráticas combatieron al régimen dictatorial, concluyó con el triunfo material de la tiranía, con fuertes respaldos exteriores, siendo el decisivo, el prestado por el ex-dictador argentino. Concluida la guerra civil, los colorados convirtieron prácticamente a todo el Paraguay en una trágica cárcel, conociendo la ciudadanía y el pueblo las horas de dolor más difíciles, como nunca antes había conocido. La Cárcel de Asunción, con capacidad para 700 reclusos, fué abarrotada de presos, hasta llegarse al número de 2.500 presos políticos. Una cancha de deportes en la inmediaciones del centro de la Ciudad, la Cancha Corrales, fué convertida en campo de concentración. Los horrores y sufrimientos de los presos en ambos centros de reclusión, son sencillamente indescriptibles. Todo arrasaron los colorados en su criminal empeño por restablecer la tiranía. La llamada guardia urbana, milicias coloradas armadas, con sus siniestras rondas nocturnas, completaban el cuadro de terror y desolación en que quedó sumido todo el país. Un conocido "intelectual" americanista, el señor Natalficio González, fué el inspirador y responsable más directo de esa negra etapa de terror, que conoció el país. Completando el drama, se inició un doloroso éxodo en masa de la población civil. Más de 400.000 paraguayos, huyendo de la persecución y del hambre, emigraron a países limítrofes donde a la fecha se hallan radicados.

Nuevos campos de concentración.

La dictadura, a casi nueve años de ocupar discrecionalmente la República, al sentir que de nuevo la ciudadanía democrática paraguaya está firme en la lucha por el restablecimiento de sus libertades y

derechos violados, además del sistema de intimidación que es base de su política interna, se da un nuevo instrumento represivo con la ley de "Defensa de la Democracia". Por esta ley, que no es otra cosa que Defensa de la Dictadura, se pena con dos años de cárcel al ciudadano que use o exhiba insignias políticas ajenas al Partido Colorado. Esta es la penalidad más leve. Luego viene una escala de "crímenes políticos", siendo calificados de tales, todo esfuerzo de la ciudadanía libre en defensa de las instituciones democráticas. La represión se hace más rígida y de nuevo vuelven a abrirse los campos de concentración. Varios presos son remitidos a las prisiones del Chaco, cuyo régimen de reclusión sigue siendo el mismo que el denunciado precedentemente. En momentos en que la dictadura de Stroessner negaba públicamente la existencia de tales prisiones en el Chaco, nos llegaban, por distintas vías, dos terminantes testimonios

que afirmaban lo contrario: una carta de los reclusos en la prisión de Bahía Negra, de amplia divulgación en la prensa del Río de la Plata; y las declaraciones formuladas en Bolivia por jóvenes oficiales del Ejército Paraguayo que habían logrado huir al altiplano. A la fecha, el Paraguay sigue siendo un país ocupado por la dictadura, sin libertad de prensa, de reunión, de asociación, con toda la vida de oposición desarrollada en la completa clandestinidad. Ningún acto de protesta es tolerado. Mientras tanto el problema se agudiza día a día. La crisis paraguaya no es sólo crisis política de libertades democráticas; es crisis social y económica profunda. El pueblo carece de lo elemental para una vida civilizada. El paraguayo no sólo ha perdido el ejercicio de sus libertades, sino algo más elemental y primario: ha perdido el derecho de vivir y trabajar en su Patria.

Ricardo Franco

VIAJE AL PARAGUAY

En cumplimiento de una resolución del Congreso Latinoamericano de Estudiantes realizado en Montevideo en junio de 1955, y por invitación de la Federación Universitaria del Paraguay, las similares de Argentina y Uruguay enviaron a Asunción delegaciones estudiantiles con el fin de establecer más firmes vínculos culturales y de fraternidad entre los estudiantes de dichos países, e interesarse ante las autoridades paraguayas por la situación de la Universidad Nacional de Asunción, intervenida desde hace 9 años.

Las delegaciones arribaron al Paraguay el 10 de abril y tuvieron que regresar el 14 a primera hora, luego de haber sufrido una serie

de peripecias de cuyo detalle se ha informado suficientemente en la crónica periodística correspondiente. Sin embargo, habiendo sido actor y testigo, considero de interés aclarar algunos aspectos que han escapado a la misma.

En Asunción era conocida públicamente la llegada de las delegaciones estudiantiles, pues la F.U.P. había realizado profusa propaganda, haciendo conocer también el programa de actividades preparado: acto de recepción, visitas a Facultades, conferencias, entrevistas con autoridades, fiestas, etc.

Fuimos recibidos en el hidropuerto por un numeroso grupo de estudiantes, y desde allí distribuidos a las que habrían de ser, por po-

cos días, nuestras casas, donde se nos alojó con la hospitalidad más sincera y encantadora. Los estudiantes y sus familiares nos colmaron de atenciones; fuimos acogidos con una cordialidad magnífica.

El programa de actividades no pudo cumplirse en su totalidad, pues nos detuvo la Policía de Investigaciones, en cuya jefatura se nos comunicó nuestra expulsión del país. Durante los pocos días que vivimos en Asunción tuvimos algunas experiencias desagradables, pero pudimos comprobar que la responsabilidad de las mismas cupo solamente a los grupos políticos gubernistas y al gobierno mismo. De los estudiantes universitarios y secundarios guardamos sólo buenos recuerdos, y para ellos expresamos nuestra simpatía y admiración.

Dije al volver: "hemos comprendido mejor que de ninguna otra manera que cuando se habla de fraternidad latinoamericana, de hermandad de los pueblos de América Latina, no se pronuncian vanas palabras". Allí, en Asunción, la ciudad triste, la hemos vivido intensamente.

Nuestra visita ha dejado un saldo positivo. Hemos podido conocer al estudiantado paraguayo y hemos aprendido a valorarlo. Hemos sido testigos de su dramático quehacer vital: la durísima tarea de conquistar la libertad que les es sistemáticamente negada. Para ellos nuestra visita significó el apoyo de una Federación Universitaria de larga trayectoria en la lucha contra las dictaduras y por una universidad autónoma. La comprobación de que no están solos en su tremenda angustia los ha fortalecido.

Meditando luego sobre la relación personal que nos unió a los

estudiantes paraguayos durante nuestra estadía, no he podido explicarme por qué se produjo tan intensa y espontánea. Nos hemos sentido muy cerca de ellos, les hemos tomado cariño como si los hubiéramos conocido desde mucho tiempo atrás. Tal vez porque hemos vivido en forma parecida nuestra pasión por la libertad, porque nuestro padecer por ella ha sido tan apasionado y doloroso. No sé cómo se nos vería cuando sosteníamos aquí la batalla contra la dictadura peronista. La juventud paraguaya nos emocionó con su valentía, su nobleza y sobre todo por la firmeza con que enfrentaban la tiranía colorada. Estamos seguros, quienes les hemos conocido, que cárceles y destierros no han de detener su fuerza. El amor a la libertad de toda una juventud no puede ser arrollado impunemente por la brutalidad de una máquina represiva al servicio de ninguna dictadura.

El pueblo paraguayo tiene una capacidad de tradición asombrosa. Vive todavía sus experiencias históricas como si fueran actuales. Aquí, en Argentina, nadie se acuerda ya de la guerra del 70, en cambio en el Paraguay se habla de ella como si hubiera ocurrido ayer, y sus consecuencias económicas parecen no haber sido todavía superadas.

La Guerra Grande, contra Bolivia, fué otro golpe que no se olvida. La heroica actitud del pueblo en lucha, las victorias y reveses, la ayuda argentina, están vivas en la imaginación de las gentes. Se aprecia la ayuda que brindó nuestro país a Paraguay en ese momento, pero algún comentario marginal sorprende: la existencia de grandes compañías tanneras de capital argentino se

habría visto comprometida ante el avance boliviano.

Y por fin, la serie de dictaduras, especialmente desde la muerte de Estigarribia en 1940, han sumido al pueblo en la tristeza y la desesperación. En 1947 estalla la revolución contra Morínigo, y a punto de triunfar se ve aplastada por las armas que Perón envía para sofocarla.

La Revolución es tema actual: el Paraguay sufre sus muertos y su fallido intento de recobrar la libertad. Se cuenta emocionadamente cómo las fuerzas revolucionarias, ya triunfantes, entraron a Asunción y como allí a pocas cuadras de la casa de gobierno encontraron inesperadamente un frente de fuego de gran poder y fueron diezmadas. Las armas enviadas en el preciso instante por el ex-dictador argentino, **destrozaron** la esperanza del pueblo paraguayo y derramaron su sangre para mantener en el poder a otro dictador amigo.

El pueblo paraguayo está muy politizado, y casi no se habla de otra cosa que de la opresión que sufre, de la esperanza en un futuro democrático y constructivo. Se vive allí la obsesión de la dictadura.

El Partido Colorado, que está en el gobierno, es un equipo en el que varias tendencias se apoyan mutuamente para sostener sus privilegios económicos en detrimento del pueblo. Es la expresión de una oligarquía que maneja al Paraguay como si éste fuese una gran factoría que debe rendir buenas ganancias. Los intereses imperialistas encuentran campo propicio. El coloradismo se apoya en ellos, y como tantas dictaduras latinoamericanas se fortalece en el poder a cambio de concesiones a dichos intereses. Las influencias de Argentina, Brasil y Estados Unidos mantienen un equilibrio inestable y vigilante. El

juego es intrincado, pero la triste realidad es un Paraguay pobre y oprimido, cuyo desarrollo está constreñido por los capitales y las fuerzas de otros pueblos. Sin embargo no puede prescindir de ellos: debe importar trigo, manteca, leche en polvo, carne, elementos medicinales, etc. Así, por ejemplo, la merma de su comercio con la Argentina, significaría hambre y privaciones para el pueblo y es probable que suscitara un sentimiento de hostilidad hacia nuestro país, sin que la situación económica afectara al régimen de Stroesner. El pueblo paraguayo es sufrido, altivo y tiene un fuerte orgullo nacional.

La tiranía no es demagógica y su aparato represivo no es tan perfecto como lo fué en su hora el del peronismo, pero es más brutal. El ejército tiene un poder y un presupuesto desproporcionados con el poderío de la Nación; la oficialidad está en su casi totalidad afiliada al Partido Colorado. En las calles de Asunción se ven muchos soldados, y llama la atención su juventud: la conscripción se hace a los 17 años.

Los partidos opositores, el Liberal, el Febrerista y el Comunista están fuera de la ley. "Existen de hecho" —nos dijo un funcionario— "pero la actividad política está prohibida".

Los dos partidos democráticos de oposición, el Liberal y el Febrerista, han superado muchas de sus diferencias y resentimientos, y coinciden en su lucha contra la dictadura.

Una característica notable del pueblo paraguayo es su extraordinaria sensibilidad nacional. Está condicionado, en ese sentido, por su acontecer histórico: su presente se nutre en el pasado, y es precisamente ese doloroso pasado el que comprime en sí mismo al espíritu

del pueblo. La enseñanza de la historia y de la geografía están teñidas de un fuerte contenido nacionalista. Los partidos políticos, incluso los democráticos, son nacionalistas.

Asunción es una ciudad triste: su tierra roja, los fuertes colores con que están pintadas sus casas, el gris pizarra de sus empedrados, parecieran hacer más pesada la atmósfera de opresión.

Es sorprendente encontrarse con una enorme cantidad de automóviles de gran lujo, y al lado de ellos el pueblo pobremente vestido, muchas personas descalzas, mujeres ofreciendo sus mercancías en burritos o canastas. Asunción es una ciudad triste a pesar de sus colores. Nadie olvida, ni por un instante, la tiranía, las prisiones, los campos de concentración.



La Universidad de Asunción es pequeña y pobre. Tiene muy pocos alumnos y sus presupuestos son muy restringidos. Las instalaciones envejecidas, las aulas poco adecuadas, los gabinetes insuficientes, los edificios casi coloniales, las bibliotecas muy pequeñas, todo ello comporta un cuadro característico: el hacer cultural importa poco a los dictadores de Latinoamérica. Los estudios son muy caros y los aranceles altos; el régimen de trabajos prácticos y concurrencia a clases impide, en la mayoría de los casos, que las personas que deben trabajar puedan cursar estudios universitarios. El porcentaje de estudiantes que trabajan es muy bajo.

El movimiento estudiantil es proporcionalmente muy fuerte, pues el porcentaje de estudiantes activos es muy grande. La Federación Universitaria del Paraguay es el único organismo estudiantil. Los centros que la constituyen agrupan a todos los estudiantes, que son en

su enorme mayoría reformistas. Allí la Reforma Universitaria no es discutido: todos los grupos la aceptan, inclusive las autoridades ilegales de la Universidad aunque sus actos la nieguen. La Reforma es una bandera de lucha y sólo es eso para el estudiantado paraguayo. Todavía no hay una actitud de perfeccionamiento de la Reforma a través de una crítica militante como comienza a haber aquí. Muchos de nosotros creemos que es efectivamente una bandera de lucha, pero también que la realización de sus programas exige su perfeccionamiento por medio de una discusión exhaustiva, partiendo de los conceptos fundamentales que la informan y le dan vida.

Los estudiantes participan intensamente en la vida política del país, y si bien los organismos estudiantiles mantienen celosamente su total independencia de los partidos políticos, es difícil encontrar estudiantes que no pertenezcan a una u otra corriente política. El Paraguay vive su drama intensamente, con el apasionamiento que es la característica personal de los paraguayos. Simplemente, no pueden quedar al margen.

Nos queda ahora, a nosotros, saber hacernos cargo del compromiso moral que tenemos para con ellos. Las fronteras políticas desaparecen cuando la libertad y la cultura se ven amenazadas.

Jorge L. Laprida



UN INDICE

Los ángeles han dejado caer su tintero sobre los folios del Registro de los Pueblos. Se cansaron sus brazos de escribir injusticias. No quieren que el Maestro se entere de la actuación colectiva de los hombres reunidos en el Estado-Nación, porta-estandarte de la "civilización

cristiana" y la "cultura occidental".

Basta tomar un diario. Naciones unidas, guerra fría, carrera armamentista de desarme, deportación de Makarios, enseñanza religiosa, laica o libre, ensayos atómicos para la defensa de la "democracia", segregación racial...

Argelia. Leemos en "La Nación" del 2 de abril: "Francia busca tropas para la lucha africana. Resulta difícil disponer de 100.000 hombres para enviar a Argelia. Reservistas. Plan de atentados".

Exactamente nueve años atrás, en abril de 1947, E. Mounnier titulaba el editorial de la revista *Esprit*: "Prevenamos la guerra en Africa del Norte". Decía, refiriéndose a Indochina, "si dentro de este año no aprendemos la lección que nos dejan los sucesos de Extremo Oriente, muy pronto estallará la guerra en Africa del Norte". "Es inútil buscar ridículos prestigios de potencia en un terreno donde no tenemos la potencia para sostenerlos".

Su llamado a la realidad se diluyó en la mente de los intelectuales. Fue inofensivo para "nuestros pequeños diplomáticos y nuestros grandes generales"... aquellos que manejan el asunto.

La resistencia argelina comenzó al poco tiempo. Primero ahogada, luego ocultada por el prestigio de los ex-combatientes... y los intereses de los buenos colonos. Hoy ya tenemos la guerra desatada con toda su violencia.

Las elecciones del 2 de enero se ganaron al tambor batiente de Argelia. Mollet, Mendés France ponen a prueba su eficacia en la solución del problema. Pero la buena voluntad se rompe contra los mismos franceses empeñados en un nuevo sangrarse.

Como paliativo los conquistado-

res-colonizadores tratan de imponer a sus propios colonos una serie de reformas sociales.

— "No debemos olvidar el millón de compatriotas residentes en Argelia" —decía el ministro abonando sus argumentos para la prolongación del servicio militar. No creemos que se trate de olvidar un millón sino precisamente de recordar varios millones de nativos que reclaman sus derechos, que reclaman igualdad ante una ley que puedan dictar por sí mismos con plena justicia.

Pero los grandes defensores de las instituciones republicanas y democráticas que permite nuestro moderado capitalismo, se horrorizan frente a la posibilidad de que un pueblo hasta ayer súbdito, hoy enemigo, se dé sus propias instituciones.

Quienes no supieron educar, es decir enseñar a ver, liberar, sino aprovechar su superioridad para establecer privilegios, se sienten golpeados por la exigencia de equidad. Equidad que significa poder establecer su propia reforma económico-social sin que la imponga el gobierno metropolitano, equidad que significa otorgar la igualdad ciudadana.

Con el pretexto de una lucha por Francia anticomunista se defienden muchos intereses egoístas que fuerzan la disyuntiva en que ha sido colocada Argelia: un Occidente representado por los ex-combatientes y los colonos o un Oriente que colabora con su independencia. Su elección es la Justicia.

Lo dicho, en otros términos, podría aplicarse a Chipre, a Japón y las experiencias atómicas, a la segregación racial...

Argelia es sólo un índice.

Marcelo Lozada

FEDERACION UNIVERSITARIA DE BUENOS AIRES

CENTRO DE ESTUDIANTES DE FILOSOFIA Y LETRAS

COMISION DIRECTIVA

(Período 1956 - 1957)

| | |
|--|------------------|
| <i>Presidente</i> | Ernesto Laclau ✓ |
| <i>Secretaría General</i> | Sofía Fisher ✓ |
| <i>Secretaría de Actas</i> | Marta Accinelli |
| <i>Tesorería</i> | Mabel Castello |
| <i>Secretaría de Relaciones Universitarias</i> | Patricio Esteve |

DELEGADOS A LA F. U. B. A.

Jorge Lafforgue ✓

Dolores Soubrié

Patricio Esteve (suplente)

DELEGADOS AL CONSEJO GENERAL

Titulares

Miguel Murmis

Manuel Corchon

Rodolfo Pandolfi

Ernesto Laclau

Suplentes

Beatriz Baqueiro

Marta Accinelli

Sofía Fisher

Esther M. Smud

SUMARIO

JUAN RAMON JIMENEZ: *Quemarnos del todo*, pág. 5; NOE JITRIK: *Desencuentro con la poesía: Girri*, pág. 9; EDMUNDO SUSTAITA: *Crónica de un viaje*, pág. 23; ERNESTO VERON THIRION: *Reflexiones Universitarias*, pág. 37; ALDO LUIS PERSANO: *Paseo del río*, pág. 47; JEAN-MARIE DOMENACH: *Los intelectuales y el comunismo*, pág. 49; *Dos poemas de Hans Arp*, pág. 64; *Gerard Manley Hopkins*, pág. 70; PERIFERIA: *Crónicas Marcianas y el Hombre Ilustrado*, de Ray Bradbury, por Esther M. Smud, pág. 74; CINE: Esther M. Smud: "Decepción", de Robert Rossen. - E. V. T.: "Milagro en Milán", de Vittorio De Sica, pág. 79; APUNTES: Hilda Burghi: *Se niegan porque...* - Ricardo Franco; *Los campos de concentración en el Paraguay*. - Jorge L. Laprida: *Viaje al Paraguay*. - Marcelo Lozada: *Un índice*, pág. 84.

\$ 10.- m/arg.