



# VERBUM

REVISTA

DEL

CENTRO DE ESTUDIANTES DE FILOSOFIA Y LETRAS  
(F. U. B. A.)

DESPLIEGADO

## SUMARIO

G. DE RUGGIERO, Mitos e ideales .....	6
G. DE TORRE, El existencialismo y la literatura comprometida .	17
H. A. MURENA, Reflexiones sobre el pecado original de América .....	20
G. R. KUSCH, Sociedad e individuo en la filosofía .....	42
POETAS DEL RÍO .....	47
D. DEVOTO, El jazz y la música moderna.....	72
R. RAGO, Cine argentino y cine nacional .....	77
ENCUESTA .....	82
NOTAS BIBLIOGRÁFICAS .....	89



DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN  
LAS HERAS 2176

# CENTRO DE ESTUDIANTES DE FILOSOFIA Y LETRAS

ADHERIDO A LA FEDERACIÓN UNIVERSITARIA DE

BUENOS AIRES

## COMISIÓN DIRECTIVA

(Período 1948-1949)

<i>Presidencia</i> .....	Regina Gibaja.
<i>Secretaría de Notas</i> .....	María Isabel Alemán
<i>Secretaría de Ateneo</i> .....	Juan José Mirabelli
<i>Secretaría de Publicaciones</i> .....	Nira Etchenique
<i>Secretaría de Docencia</i> .....	Noé Jitric
<i>Secretaría de Hacienda</i> .....	Blanca Fernández
<i>Secretaría de Relaciones Universitarias</i> ..	Estela Swick
<i>Secretaría de Actas</i> .....	Matilde Calvo

## DELEGADOS

- 2º Año: Perla Carrió.  
3er. Año: María A. Romaña.  
4º Año: Nelly Salvador.  
5º Año: Susana Fiorito.

## DELEGADOS A LA F. U. DE BUENOS AIRES

### TITULARES

Rodolfo Rago - Ana E. de Babini

### SUPLENTES

Dolores García de Burlo - Aldo Persano

## V E R B U M

### ADMINISTRACIÓN

Héctor Alberto Alvarez - Rodolfo Rago - León Rozitchner

### CONSEJO DE DIRECCIÓN

Regina Gibaja



# LIBRERIA VERBUM

Filosofía - Historia - Literatura - Lingüística



*Saluda a la revista*

# VERBUM

*en su*

*reaparición*



VIAMONTE 429

T. A. 31 - 2793

CONCENTRA

*Esquina del Arquitecto*

---

Libros para Arquitectos, Ingenieros Civiles,  
Constructores

---

LIBROS DE ARTE

---

EDICIONES DE LUJO

---

Importación directa de libros de:  
Estados Unidos, Canadá, México, Inglaterra,  
Francia, Suiza, Italia

Suscripciones de revistas

---

T. A. 32-4779 - T. A. 31.5765

VIAMONTE 541

Buenos Aires

---

DESCUENTOS PARA LOS ESTUDIANTES

# Librería "Letras"

VIAMONTE 472

T. A. 31-2612

TODA LA BIBLIOGRAFIA NECESARIA PARA EL ESTU-  
DIANTE DE LA FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

*Libros Franceses e Italianos*

*Libros Franceses e Italianos*

Títulos publicados:

- La voz humana* - Cocteau.
- Anfión* - Valery.
- El perro Andaluz* - Dali.
- Albión y el Viajero; Sentimental* - William Blake, trad.  
de Pablo Neruda.
- Catalina de Houlihan* - W. B. Yeats.
- El Ceñidor de Venus; Descendido* - Alberti.
- Tres Dibujos; El Superviviente* - G. de Chirico.
- Carpeta del Pintor* - Colmeiro.
- Coronación de la Espera* - A. Girri.
- 3 hojas de ruda y 1 de ajo verde, o Narraciones de un  
vagabundo* - Luis Seoane.

★

na Lielberg.

# Galerías Pacífico

**PRESENTA**

## **Librería RODRIGUEZ**

*El mejor sitio para Libros  
y Revistas en Castellano,  
Inglés y Francés.*

Se suscribe a publicaciones  
extranjeras.

**GALERIAS PACIFICO**

Florida 753 Local 15-C.  
T. A. 32-4781

*tip top*

**GALERIAS PACIFICO**

**MEDIAS. LENCERIA.**  
Zurcido de Medias Invisible  
Trajes de baño - pantalones -  
shorts - boinas - cinturones  
bisutería - pull'overs

VIAMONTE 547 LOCAL VI

*Blusas - Sweaters - Guantes  
Pañuelos - Cinturones*

**CAPRICES DE LA MODE**

*Swahid*

CORDOBA 550, LOCAL C. 9

T. A. 32 - Dárs. 5715

**Rubis D' Orient**

S. R. L.

*Fabricación de Alhajas*

LOCAL F. 18

*La*

*Esferográfica*

S. R. L. - Cap. \$ 20.000.00



T. A. 31-3178

*Radio-Reparaciones  
Discos Amplificadores*

**Casa Ricar**

*Todo para Electro  
Confort del Hogar*

FLORIDA 753

**PERFUMERIA  
CUCHILLERIA  
REGALOS**

**PACHI**



Florida 753 Local 15 V

**MARIQUITA PEREZ**

*La Muñeca de Moda*  
VESTIDA, DESDE \$ 35



LOCAL V. 20 y 20

T. A. 32 - 4122'

## ***Una Selección de últimas Publicaciones***



MAXIMILIAN BECK: <i>Psicología: Esencia y realidad del alma</i> .....	\$ 10.—
PIERRE CHARRON: <i>De la sabiduría</i> .....	„ 16.—
RICHARD AVENARIUS: <i>La Filosofía como el pensar del mundo de acuerdo con el principio del menor gasto de energía</i> .....	„ 4.—
RODOLFO MONDOLFO: <i>Tres filósofos del Renacimiento: Bruno, Galileo y Campanella</i> .....	„ 5.—
SOREN KIERKEGAARD: <i>Temor y temblor</i> .....	„ 4.—
TOMAS DE ERFURT: <i>Gramática especulativa</i> .....	„ 5.—
BERTRAND RUSSELL: <i>Investigación sobre el significado y la verdad</i> .....	„ 10.—
WILHELM DILTHEY: <i>Poética</i> .....	„ 7.—
RENE GUENON: <i>Introducción al estudio de las doctrinas hindúes</i> .....	„ 6.—
JOSE FERRATER MORA: <i>Cuatro visiones de la historia universal</i> .....	„ 4.50
FRANCISCO ROMERO: <i>Papeles para una Filosofía</i> ..	3.50
VICTOR BROCHARD: <i>Los escépticos griegos</i> .....	„ 8.—
JOSE INGENIEROS: <i>Principios de Psicología</i> .....	„ 10.—



EDITORIAL LOSADA, S. A.

Alsina 1131, Buenos Aires

MONTEVIDEO

SANTIAGO DE CHILE

LIMA

# **GALERIA MULLER**



**Cuadros de Grandes Maestros**  
**Antiguos y Modernos**



**Exposiciones de Pintura**  
**de primer orden**



*Federico C. Müller*

Florida 946

Buenos Aires



# Ultimas Ediciones

FRANCISCO ORESTANO

LOS VALORES HUMANOS

GASTON BACHELARD

LA FORMACION DEL ESPIRITU CIENTIFICO

HENRI VIGNAUD: *Cristóbal Colón y la leyenda* .. \$ 6.—

ARTURO FARINELLI: *El Romanticismo en Alemania* .. 7.—

PAUL GUILLAUME: *Psicología de la forma* ..... .. 6.—

HENRY BREMOND: *La poesía pura* ..... .. 6.—

MORITZ GEIGER: *Estética* ..... .. 5.—

EDUARD SPRANGER: *Ensayos sobre la cultura* ... .. 5.—

## Editorial ARGOS

MORENO 640

BUENOS AIRES



PIANOS

RADIOS

DISCOS

MODAS MARILU BRAGANCE

MARILU JEUNES FILLES

Niños - Bebés



**Casa Iriberry**



Iriberry, Bellocq & Cia.  
FLORIDA 463-U.T.31. Retiro 3650-7  
SANTA FE 1429-U.T.41. Plaza 5191

Florida 774 — Santa Fe 1302

DONACIÓN

Maison Dorée

Salón de Thé - Cocktails



548 - VIAMONTE - 548

**PAPELEL PARA LAS  
ARTES GRAFICAS**

**Papeles para embalar**

**ENVASES DE PAPEL**

•

**ARTICULOS PARA LIBRERIAS  
UTILES DE COLEGIO  
MAQUINAS AGRICOLAS  
MOTORES - AEROPLANOS - MADERAS**

•

**CASA ITURRAT**

**SOCIEDAD ANONIMA COMERCIAL**

•

**Alsina 2228/52 — Buenos Aires**

**T. A. Cuyo (47)0021**

•

**PREFIERALA AL EFECTUAR SUS COMPRAS**

•

**Sucursales en:**

**Rosario — Córdoba — Mendoza — Santa Fe**

**Tucumán — Bahía Blanca — Mar del Plata**

**Resistencia.**

## Obras Filosóficas de Jean Paul Sastre

Adquiridos los derechos de las obras fundamentales del **existencialismo** por la

**EDITORIAL IBERO AMERICANA**

Bmé. Mitre 1254 — Buenos Aires — T. A. 37-7705

Aparecen en castellano, traducidas por los doctores Virasoro y Catalano:

**EL SER Y LA NADA** (3 volúmenes).

**LO IMAGINARIO** (1 volumen).

### Otros títulos de éxito:

- Arthur Koestler* - EL YOGUI Y EL COMISARIO .. \$ 9.—  
*Einstein* - LA TEORIA DE LA RELATIVIDAD AL  
ALCANCE DE TODOS ..... " 4.—  
*Jacinto Grau* (candidato a Premio Nobel) - UNAMU-  
NO, SU ESPAÑA Y SU TIEMPO ..... " 4.50  
*Lin Yutang* - CHINA (*Historia de las Ideas y el Pe-*  
*riodismo*) ..... " 9.—  
*Maeterlinck* - EL GRAN SECRETO ..... " 4.50  
*Maquiavelo y Federico el Grande* - ANTIMAQUIA-  
VELO Y EL PRINCIPE ..... " 7.—  
*Condesa de Haussenville* - LA JUVENTUD DE  
LORD BYRON ..... " 6.—  
*John Dollard* (Universidad de Yale) - COMO VEN-  
CER AL MIEDO ..... " 6.50

La Librería NORTE, Pueyrredón 1454, T. A. 42-8707,  
concede descuentos especiales, en éstas y otras obras,  
a estudiantes universitarios.

### Dr. Manuel Chorni

*Abogado*

TALCAHUANO 481

Buenos Aires

T. A. 35, Lib. 2183

35, Lib. 6940

35, Lib. 4245

### Dr. Pedro Aberastury

*Abogado*



Diag. Pte. R. S. Peña 945

*Carlos Sánchez*

*Diamonte*

*Abogado*

Florida 910 — T. T. 31-1810

*César Sánchez*

*Aiscorbe*

*Médico*

Paraguay 1356 - T. A. 41-4207

# FONDO DE CULTURA ECONOMICA

SUCURSAL PARA ARGENTINA - URUGUAY Y PARAGUAY  
 REPRESENTACION DE EDITORIALES Y REVISTAS AMERICANAS

INDEPENDENCIA 802 - T. A. 23 - 9063 - Bs. AIRES - ARGENTINA

Acaban de aparecer las siguientes obras que interesan a todos los estudiosos:

Cassirer - Kant .....	\$ 15.—
Kirkland - Historia económica (2ª edic.) .....	25.—
Jones - Geografía económica (2ª edic.) .....	24.—
Warren - Diccionario de Psicología .....	25.—
Lira Urquieta - Andrés Bello .....	6.—
Jiménez - Ocaso y restauración. Ensayo sobre la Universidad Española Moderna .....	11.—
Whittlesey - Geografía política .....	14.—
Portuondo - El concepto de la poesía .....	4.—
Sánchez Viamonte - Historia Institucional de Argentina .....	7.—

## PROXIMAMENTE, LAS SIGUIENTES NOVEDADES:

Ranke - Pueblos y Estados .....	\$ 25.—
Altamira - Proceso histórico .....	9.—

## HAN APARECIDO LAS SIGUIENTES OBRAS DE VALOR PERMANENTE:

Carré - Teoría General del Estado .....	\$ 49.—
Baykov - Historia de la economía soviética .....	19.—
Picón Salas - Europa-América .....	6.—
Larroyo - Historia de la pedagogía .....	11.—
Anderson Imbert - El arte de la prosa de Montalvo .....	7.—

La BIBLIOTECA AMERICANA que edita el Fondo de CULTURA ECONOMICA está integrada con las obras clásicas de todos los tiempos; fué planeada por Pedro Henríquez Ureña, y han aparecido cinco tomos:

Popol Vuh —o las antiguas historias del Quiché—, prólogo y notas de Adrián Recinos .....	10.50
Vida del almirante don Cristóbal Colón por su hijo don Hernando, prólogo y notas de Ramón Iglesias .....	12.50
Diálogo sobre la historia de la pintura en México, por J. B. Couto, con ilustraciones, prólogo y notas de Manuel Toussaint .....	8.—
Una excursión a los indios ranqueles, de Lucio V. Mansilla, prólogo y notas de Julio Caillet-Bois .....	10.50
Poesías completas, de José Joaquín Olmedo, prólogo y notas de A. Espinosa Polit .....	10.50

## REVISTAS

Está en circulación el N° 3 del corriente año de Cuadernos Americanos, número suelto: \$ 4.50. Suscripción anual .....	25.—
Nueva Revista de Filología Hispánica, dirigida por Amado Alonso, está en circulación el N° 1; próximamente el 2 y el 3. Número suelto: \$ 6.—; suscripción anual .....	21.—
Revista Mexicana de Sociología, aparece cuatrimestralmente; elemplar \$ 0.20, en circulación desde marzo el N° 1, volumen IX.	

T. E. LAWRENCE

## Los siete pilares de la sabiduría

Una epopeya, un prodigio, el testimonio de un tormento, y en el centro un cerebro, un alma, una voluntad: T. E. Lawrence-un Hombre ..... \$ 20.— m/arg.

## Cartas de T. E. LAWRENCE

Un volumen de 900 páginas que permite paso a paso el desarrollo moral y espiritual del autor de *Los siete pilares de la sabiduría* ..... \$ 20.— m/arg.

VICTORIA OCAMPO

338171 - T. E.

(SEGUNDA EDICION)

El primer estudio meditado que se ha publicado en español sobre la obra y la personalidad de T. E. Lawrence.

\$ 3.50 m/arg.

PRÓXIMAS EDICIONES:

ENSAYOS CRITICOS, por George Orwell. Traducción de B. R. Hopenhaym.

LA TUMBA SIN SOSIEGO, por Cyril Connolly. Traducción de Ricardo Baeza.

ADIÓS A BERLÍN, por Christopher Isherwood. Traducción de B. R. Hopenhaym.

LA PESTE, por Albert Camus. Traducción de Rosa Chacel.

●  
**EDICIONES SUR**

Distribuidor Exclusivo:

EDITORIAL NOVA, Perú 613, Buenos Aires.

# EDICIONES 'VERBUM'

(Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras)

De próxima aparición:

## POETAS DEL RIO

Una antología poética presentada por Carlos Mastronardi, con colaboraciones de Horacio Armani, Jorge Calvetti, Jorge A. Capello, Adolfo P. Carpio, Julio Cortázar, Alberto Girri, Idea, Enrique Molina (h.), H. A. Murena, Olga Orozco, Arturo Rioja, F. J. Solero; con ilustraciones coloreadas a mano por Juan Batlle Planas.



Edición limitada de cien ejemplares numerados

RESERVE SU EJEMPLAR

EDICIONES VERBUM — LAS HERAS 2176

---

# S U R

REVISTA MENSUAL  
PUBLICADA BAJO LA DIRECCION  
DE VICTORIA OCAMPO



# VERBUM

REVISTA

DEL

CENTRO DE ESTUDIANTES DE FILOSOFIA Y LETRAS

AÑO XL — AGOSTO 1948 — N.º 90



ESTA VEZ CABRÍA HABLAR de inmortalidad. Cada número de nuestra revista ha sido una reaparición. Ha habido resurgimientos suntuosos y resurgimientos honestamente pobres; ha habido entregas llenas de significado, entregas caóticas y entregas que sólo fueron una voluntad de presencia. Pero, más allá de estos accidentes, cada número fué una reaparición, y por ello también un símbolo, un doble símbolo. Por una parte, el peculiar tipo de existencia de VERBUM, su relación tan estrecha con lo fortuito y la desaparición, es espejo de la vida espiritual del país, vida en perpetua crisis, vida aún desdichadamente superflua para esta comunidad. Por otra, las reapariciones constantes de VERBUM son emblema de la infatigable esperanza de los estudiantes —que ciertamente no son sólo los de Filosofía y Letras, sino todos los seres que están en el país en este esfuerzo—, emblema del inverosímil valor de cada una de nuestras generaciones.

Pero esta reaparición, además, se parece mucho a la inmortalidad. Y ello es porque los tiempos son más graves que nunca. Es verdad que esta afirmación, que se repite demasiado y un tanto automáticamente desde que comenzó la última guerra, tiene algo de falsa, porque realmente la vida se desarrolla con mayor plenitud en un clima histórico más dramático, y es verdad también que esa afirmación resulta hasta cierto punto retórica cuando nosotros la pronunciamos, porque nuestra situación —mirada con la más amplia perspectiva histórica— apenas si ha variado, y porque en rigor son los pueblos europeos los que se debaten en una crisis espiritual que, en apariencia, tiene mucho de similar a nuestro estado constante, pero, sin em-

bargo, en último término, dicha frase es también real para nosotros, porque no sólo aquella incierta situación del resto del mundo nos envuelve con vientos amargos, sino que incluso aquí, independientemente, un deslizamiento general de las cosas, un acentuamiento en el planteo de nuestros problemas tradicionales, golpes de repercusión aciaga, y una incomprensible tolerancia para la reaparición de los fantasmas más hostiles, nos causan hoy crueles desazones, colman los males y nos suenan a asfixia y muerte.

Así, esta reaparición en medio de la adversidad parecería asumir el carácter de representante de la inmortalidad de VERBUM. Nosotros, a quienes el azar ha deparado la tarea de dirigir este número, hemos realizado un esfuerzo particular a fin de que nuestra obra estuviera lo más dotada posible para cumplir con su presunto destino. Este especial esfuerzo consistió en intentar el experimento de evitar las limitaciones. En un país que se nutre de limitaciones, en un país cuyo estrecho ámbito cultural está anquilosado por restringidísimas capillas, clanes y aristocracias que van aniquilando toda la vida que en él se vuelca, hemos creído que nuestro primer deber consistía en evitar las limitaciones. El acentuado individualismo que nos caracteriza nos impulsa a buscar compensación en la entrega absoluta a los ideales de un núcleo pequeño, cerrado y hostil a los demás. Nosotros hemos entendido que nuestra tarea podía y debía entrañar una superación de ese conflicto. Hemos querido especialmente respetar el individualismo, porque vemos en él gérmenes preciosos, pero asimismo hemos intentado protegerlo del mal que en forma inevitable lo acompaña: de las limitaciones a las que, como a su antítesis y a su fracaso, lo arrastra el espíritu de círculo el espíritu sectario. La consecuencia práctica de este criterio ha sido que hemos estado abiertos a todos. Sin embargo, este ejercicio de amplitud, este esfuerzo por asegurar el equilibrio y la libertad de todas las voces en el terreno de la cultura, comporta, verdaderamente, un límite y una exigencia: el del respeto por la totalidad de la naturaleza humana. Sig-





nifica declarar que nos parecen nefastas todas las tendencias que por su carácter esencial tienden a asumir una preponderancia absoluta, en perjuicio de las demás. Significa declarar que nos parecen insensatas todas las teorías que en nombre de un principio propician la exclusión de los otros, en cuanto propugnan algún tipo de mutilación para el hombre. Y es que ahora se ve con claridad que el hombre no debe estar subordinado al trabajo, al Estado, a la ciencia o al arte, sino que el trabajo, el Estado, la ciencia y el arte deben encontrarse ordenados de acuerdo con ese principio más alto que es el ser humano, la totalidad del hombre. Frustrar al hombre en alguna de sus posibilidades, por cualquier razón, es lo único que puede ser calificado sin vacilaciones de inmoralidad, y nosotros nos hemos atenido a ese criterio.

Al poner en práctica ese principio, el de la amplitud máxima hasta los límites del respeto por la totalidad del hombre, tenemos la certidumbre de estar hablando por las nuevas generaciones. Prueba de ello es el hecho de que todas las colaboraciones recibidas expresan de alguna forma, con razonamientos o con el temple del sentimiento, la adhesión a ese canon. Por eso no nos preocupa la posibilidad de que este número no sea seguido, dentro del término preciso, por otro; no nos preocupa que surjan otra vez los obstáculos que nos impidan continuar. Estamos actuando, viviendo en ese sentido, y no nos intimida no poder hablar. VERBUM ya no teme a la muerte. Dentro de algún tiempo vendrán los otros, los que nos siguen, y VERBUM volverá a reaparecer, siempre con la encendida esperanza, casi con la certidumbre, de que algún día gozará de la continuidad. Nuestro mensaje, cualquiera que sea la manera en que pueda resultar apreciada su realización, es el de la inmortalidad de VERBUM, quien ya no teme a la muerte pasajera de la desaparición.

EL CONSEJO DE DIRECCIÓN

## Mitos e ideales

AL COMIENZO DE LA GUERRA, en un escrito que la infausta intervención de Italia me impidió publicar, y que sólo circuló entre un reducido núcleo de amigos<sup>1</sup>, procuré diagnosticar la enfermedad mental que estaba en la raíz del conflicto. Me pareció que cabía definir esta enfermedad como una enfermedad romántica. A algunos mi aseveración pudo parecerles 'extraña, porque el romanticismo de nuestros recuerdos culturales aparece ya tan ennoblecido y domesticado en sus expresiones literarias, que cuesta reconocer su estrecho parentesco con ese turbio y violento desenfreno de pasiones que caracterizó a las dos últimas décadas. Pero también el antiguo romanticismo fué turbio y violento en sus comienzos, y si su actual reencarnación lo supera con mucho, esto sucede en extensión más bien que en intensidad, en lo que se refiere al empleo de los medios con los cuales se expresa más que en cuanto a la íntima inspiración. Aquél fué obra de pocos que tenían, entonces, figuración e importancia en la escena del mundo; en el nuevo participan los más, por el hecho mismo de que la expansión democrática del siglo último trajo al escenario una masa innumerable de individuos. No importa que el actual romanticismo haya sido, en sus expresiones políticas, pasionalmente antidemocrático; a pesar suyo, es hijo de la democracia que infundió a su propia pasión una fuerza de comunicación y de irradiación incomparablemente mayor.

La mayor preeminencia del nuevo romanticismo depende justamente del hecho de que sus protagonistas no son los individuos aislados, sino las masas. El contenido que se agita es, en su esencia, el mismo: imágenes encendidas, pasiones elementales y creencias ciegas; pero la diversidad de los protagonistas le confiere apariencias muy distintas: lo que era la excentricidad de un individuo aislado, asume, en el movimiento concorde y en la coreo-

---

<sup>1</sup> Este escrito era el texto de una conferencia que debía pronunciar en Oxford en 1940; ha sido publicado en la revista "Mercurio" (1944, N.º 2). El presente escrito es el texto actualizado de la nueva conferencia que di en Oxford en mayo de 1946. En su primera parte he refundido algunas páginas del escrito anterior. (Se tradujo al inglés con el título: *Myths and Ideals*, y fué publicado por Oxford University Press.)

grafía de la masa, un aspecto normal e imponente; lo que era la enfermedad del individuo adquiere apariencia de fuerza. Es preciso saber mirar muy adentro para poder descubrir el estrecho parentesco que hay entre el nuevo y el antiguo romanticismo.

No creo necesario detenerme mucho tiempo sobre estas manifestaciones románticas: son ellas patentes para todos en sus formas más difundidas y comunes y en su ímpetu arrollador que amenazó destruir todos los cauces que la historia había construído para disciplinar el curso de la vida humana. Me detengo más bien sobre su aspecto interior, mental y cultural, tema más apropiado para mi público. El irracionalismo ingenuo e innato de las masas por cierto habría tenido poquísima eficacia, de no haber sido arrastrado y dirigido por el irracionalismo intencional y reflejo de la cultura. Durante la última mitad del siglo hubo en la historia del pensamiento europeo una continua y cada vez más grande expansión de corrientes irracionistas. Intuicionismo, esteticismo, pragmatismo, misticismo, fideísmo religioso y otros innumerables "ismos" compitieron a cual más, con el objeto de desplazar la razón del sitial trabajosamente conquistado. Estas corrientes parecían al principio poco peligrosas y no muy alarmantes: inclusive eran acogidas con beneplácito en los ambientes culturales más refinados, como variaciones ingeniosas y entretenimientos picantes para el chato y estancado racionalismo de la civilización europea. Pero el peligro comenzó a asomar más tarde, al ir las mismas difundíendose desde restringidas peñas intelectuales al más vasto mundo social, donde estaban destinadas a tener fácil asidero por el hecho mismo de que sus sencillos temas irracionistas encontraron un terreno fértil en el ingenuo irracionalismo de las masas, cuyos instintos más turbios despertaban. Sucedió, así, que los productos de una cultura refinada y decadente, sirvieron para interpretar sentimientos oscuros de vastas clases sociales de hombres, y lograron condensarlos y precipitarlos en acción. Tómense, por ejemplo, el intuicionismo bergsonian y la filosofía blondeliana de la acción. En sus genuinas expresiones especulativas, estas doctrinas pudieron presentarse como reacciones geniales e inclusive benéficas para ciertas formas demasiado filisteas de intelectualismo científico y positivista. En los ambientes cultos, donde habían nacido y a los que estaban destinados, su anti-intelectualismo fué más bien grato a los defensores mismos de la razón, que encontraban en él eficaces estímulos para la reflexión.

Pero de esas filosofías nacieron, si bien por generación errónea, las doctrinas de los mitos dinámicos, de la violencia regeneradora, del activismo con fin en sí mismo. Cometimos el error de no alarmarnos, e incluso de aplaudir cuando estas doctrinas se nos presentaron en formas atractivas y originales, como en el sindicalismo

de Sorel. Aun cuando no creíamos en los mitos de la violencia y de la huelga general, los hemos admirado como transfiguraciones poéticas o como protestas de un espíritu aristocrático contra el marasmo de la democracia. La culpa de los intelectuales estribó principalmente en no creer en la eficacia de la obra de la razón, en imaginar que aquellas doctrinas se consumirían por sí mismas en un vano fuego artificial. Pero, por el contrario, éstas fructificaron abundantemente, impregnando masas cada vez más amplias. Hoy nos vemos obligados a reconocer que dichos mitos y fórmulas activistas, que nos semejaban juguetes inocuos, resultaron más mortíferos que las armas mecánicas.

El ejemplo de Sorel, que he citado, no es por cierto aislado. Tuvo lugar en los últimos años una extraordinaria proliferación de mitos, de fórmulas de acción, de hipotiposis místicas, todas con un fondo irracionalista, pero cada una derivada de una particular corriente del irracionalismo contemporáneo. El nacionalismo exasperado, la idea de la raza pura, el culto del superhombre, la voluntad de creer llevada al extremo de borrar toda capacidad de contralor interno, la exaltación mística de formas y fórmulas fantásticas, pueden fácilmente relacionarse con cada una de las doctrinas filosóficas que, al nacer, parecieron muy apartadas de la vida, con ensoñaciones de visionarios. En cambio, no sólo fructificaron entre las masas, sino que, lo que es más grave aun, conquistaron con su fertilidad inclusive a las clases intelectuales, que al principio habíanse mostrado desconfiadas y escépticas. El irracionalismo, que antes se había presentado sólo esporádica y excéntricamente en el mundo de la cultura, acabó por sojuzgar a éste con la imponencia de sus efectos. Tuvo lugar así, lo que Benda llamó la *trahison des clercs*, la traición por parte de los hombres de cultura a aquellos ideales universalmente humanos que configuraron la esencia de su misión. Nunca como en nuestros días los intelectuales se empeñaron tanto en denigrar el intelecto y en renegar de todos los valores que surgen de él: la dignidad del hombre como singularidad y como universal, el valor de la cultura como lazo espiritual superior a la división de las patrias, de clases, de razas; el sentimiento de la justicia y del derecho como norma reguladora e inspiradora de las relaciones entre los individuos, el respeto de la religiosidad como aspiración a una patria celeste común: todas estas cosas empezaron a parecer cuentos infantiles, indignas de la perspicacia y de la despabilada intelectualidad de nuestro siglo. Comenzó a gustarse de justificar y embellecer el embrutecimiento, se reavivaron los odios dándoseles el apoyo de razones históricas e ideales sacados del arsenal de la cultura, exasperándose los nacionalismos con quimeras de gloria, de primados, de hegemonías. Surgió así lo que Vico llama la "barbarie

de la reflexión", mucho más peligrosa que la del instinto, porque, corrompiendo el instrumento mismo que debería servir para templanla y civilizarla, resulta irremediable y fatal a los valores de la civilización. *Corruptio optimi pessima*, dice el viejo adagio; si la razón, que debería ejercer una función curativa, se pervierte, ¿de quién podrá esperarse la salud?

Por suerte, los hechos demostraron que este sombrío cuadro no abarcaba toda la vida contemporánea. La razón humana mostróse resistente a la muerte: conculcada, vilipendiada, se recobró y reaccionó, tanto más fuertemente cuanto que advirtió que el ataque de las fuerzas adversarias podría resultarle fatal. Disponía de una reserva de fuerzas que parecía perdida y que, en cambio, estaba sólo como sepultada y cristalizada en las instituciones, en la costumbre, en la sobras mismas de la industria humana, donde continuaba obrando en silencio. En efecto, toda nuestra civilización es hija del racionalismo moderno, tomando este término en su acepción más vasta, y lleva grabados indeleblemente los signos del universalismo que aquél le ha transmitido. Es la razón la que, en su realización científica, creó los medios más rápidos de comunicación física e intelectual entre los hombres, superando todas las barreras geográficas, lingüísticas y étnicas. Es la razón la que, en su obra filosófica y jurídica, difundió el sentimiento de la justicia y la inalienabilidad de los derechos fundamentales de la persona humana. Es justamente la razón la que, en su obra política, creó análogas instituciones democráticas en todos los pueblos civilizados; en su obra económica, una solidaridad de relaciones, de intercambios, de producciones; en su obra moral una estrecha afinidad de costumbres y de tradiciones; en su obra cultural una identidad de gustos, de juicios, de modos de pensar.

Esta inmensa obra realizada debía, casi sin que los hombres se percataran de ello, computarse en el haber de las fuerzas de la razón. Más aun, mirando las cosas desde este punto de vista, la relación entre las fuerzas racionales e irracionales estaba sustancialmente invertida. No era ya la razón la que pretendía remontar trabajosamente la corriente, sino su enemigo. Era éste el que, en una sociedad expansiva, que tendía a ampliar sus límites, pretendía instaurar estrechos nacionalismos, parciales hegemonías, divisiones de cultura, de razas y de costumbres sociales. En éste su esfuerzo, el irracionalismo podía lograr —como en efecto lo logró— adueñarse por sorpresa de los medios mismos que la razón había creado para difundir su obra entre los hombres. Pero el éxito sería sólo inicial y temporario; poco a poco era inevitable que la razón se recobrase del letargo y aunase sus fuerzas para derrotar al adversario. En efecto, así sucedió: después de los primeros, duros golpes dados por lo que cabe denominar la coalición de las fuerzas irracionalis-

cia, es incapaz de ampliar el propio radio de acción, y es obtuso y carece de recursos ante dificultades que sobrepasan su estrecho círculo. La razón, insegura y oscilante en sus primeros pasos, atesora el trabajo que va cumpliendo, beneficiase de los pasados errores y deficiencias, aprende a vencer impedimentos de toda suerte, y casi se complace en presencia de los obstáculos que aguzan sus facultades.

De ahí la fuerza de los ideales racionalistas. Su éxito —escribía yo, en 1940— no es de la primera hora, y quizás ni siquiera de la segunda, sino de la tercera o de la última, seguramente. Hace falta tener la paciencia de esperar sin desesperar. No ya con ánimo inerte y pasivo, sino cultivando esos ideales en la mente y en el corazón, y confiando intensamente en su advenimiento. Los ideales de una sociedad fundada en la justicia, en la libertad individual y colectiva, en la seguridad contra la pobreza y la opresión, en una pacífica convivencia de los pueblos, en una cultura cosmopolita que dé el ejemplo de una colaboración fecunda entre los hombres, son ideales que no están apagados sino que, por el contrario, frente a las negaciones adversarias adquieren un nuevo sabor, una nueva actualidad, poseen para sí el porvenir además del pasado, como todo lo que lleva los signos extratemporales de la razón.

Escribía yo esto en 1940. La recuperación de las fuerzas de la razón se ha cumplido; los grandes ideales que han sostenido a los espíritus en el período adverso resistieron el choque, y finalmente han prevalecido; la guerra llevada en nombre de esos ideales ha tenido un epílogo victorioso. Todos nosotros, por lo tanto, deberíamos alegrarnos de los resultados obtenidos, los cuales marcan el triunfo de una tesis que confirma nuestras más altas prerrogativas humanas. No niego que nos hayamos alegrado por ellos y que este sentimiento se renueva cada vez que recordamos la gravedad de los peligros pasados y la pesadilla de la amenaza que gravitó sobre nosotros; pero ¿a qué se debe el hecho de que en nuestra alegría se haya infiltrado un amargo dejo de desilusión? ¿Por qué nos sobrecoge una sensación de doloroso desconsuelo, como si el resultado no correspondiera a lo que esperábamos? Sin duda, una parte de esta desilusión y de esta amargura débese al hecho de que la victoria se ha logrado a un precio muy caro; hemos sufrido la pérdida irreparable de nuestros mejores hombres, estamos rodeados por doquier de ruinas, y muchos pueblos ni siquiera saben cómo empezar una obra reconstructiva. Y el apremio de las necesidades cotidianas es tan fuerte y urgente, que nos quita la indispensable serenidad para prever y gustar los efectos que sólo a largo plazo pueden valorarse. Pero estas razones no bastan para explicar nuestro descontento. Si todos estuviesen realmente convencidos del carácter temporario de las presentes dificultades,

extraerían de esta convicción un motivo de fuerza y no de depresión. Hombres que han superado dificultades incomparablemente mayores sabrían cumplir otro esfuerzo para vencer los últimos obstáculos, confiando en que luego encontrarán frente a sí el camino expedito.

Pero es justamente esta confianza lo que falta. El porvenir, que debería presentarse luminoso, al menos a largo plazo, se oscurece en cambio nuevamente entre nosotros; parecería que la fuerza de los ideales que hasta ahora nos ha sostenido, inclusive en los momentos más críticos de la guerra, estuviese por desmoronarse; y los mitos que habían sido destruídos vuelven a asomar bajo nuevas formas, pero con su invariable irracionalidad. Nos debatimos aún en el mismo conflicto que parecía superado.

¿Qué ha sucedido? Tal vez el recuerdo de lo que aconteció después de la primera guerra mundial pueda esclarecer también el significado de nuestras actuales experiencias. Entonces, como ahora, se luchó y venció en nombre de grandes ideales humanos, se preconizaba una paz en nombre de aquellos mismos ideales, y, por lo contrario, acabó por prevalecer el mezquino realismo político, que renegó de ellos, uno después de otro, defraudando todas las generosas esperanzas de la humanidad. Los hombres, sin embargo, continuaron invocándolos, pero como si fueran nombres vacíos, sin resonancias en sus ánimos. Cuántas veces durante los últimos veinte años hemos oído a políticos rezar ese viejo credo; pero siempre nos pareció que lo rezaban sin convicción, como si advirtiesen, siquiera oscuramente, el contraste entre lo que decían y lo que hacían. Y cuando se desencadenó la violenta reacción contra aquellos principios que habían sido su razón de ser, ya no supieron encontrar en su propia intimidad la fuerza para combatirla y detenerla; parecía que esos ideales se hubiesen apagado en su ánimo, y no sólo no lograban despertar las energías de la acción, sino que con su peso muerto paralizaban asimismo aquellos impulsos realistas que siquiera podrían haber servido para rechazar la ofensiva adversaria. Fué necesario que se colmara la medida, que todos los refugios del egoísmo, del interés mezquino, de la hipocresía, fuesen desmantelados, para que se sintiera de nuevo la necesidad de volver, con nueva sinceridad y pureza de corazón, a los principios conculcados.

¿No sucede hoy acaso algo semejante? Otra guerra más tremenda ha sido conducida y ganada en nombre de los mismos ideales de la razón. Una nueva era de justicia social y fraternidad humana pareció inminente. Pero, pasada la hora del peligro, los intereses hegemónicos y el espíritu de conservación de los privilegios adquiridos empiezan a ganar terreno. Todo lo prometido se agota en un vano reconocimiento formal de una democracia de parada, semejante a un vestido de fiesta que se pone sólo en los días de las

elecciones políticas, mientras que en los otros, mayoría, viste andrajosos harapos. También hoy debemos, por lo tanto, preguntarnos: ¿Es realmente extraño que las masas se muestren amargadas, desilusionadas y que empiecen a prestar oídos, cada vez más atentos, a quienes les denuncian la hipocresía democrática y al mismo tiempo despiertan sus instintos, sus pasiones, su fantasía, con medios más apropiados y convenientes?

Se piensa erróneamente que los ideales de la razón tienen fuerza suficiente para imponerse por sí mismos, no bien formulados, como si fueran potentes faros que, una vez encendidos, disipan para siempre las tinieblas. Pero asimismo los faros necesitan de alguien que alimente continuamente las fuentes de luz; con más razón, dichos ideales, para que sean eficaces, deben ser nutridos por todas las fuerzas espirituales, no sólo las de la mente, sino también las de la fe, del corazón, de la imaginación. Para ellos nada es más letal que la contradicción entre las fórmulas abstractas con las cuales son enunciados y la efectiva conducta de los hombres que querrían esforzarse en llevarlos a la práctica y siguen en cambio los caminos del egoísmo y de la injusticia. El enunciado formal se convierte entonces en máscara hipócrita y cae en un descrédito tanto mayor cuanto más altas y nobles son las fórmulas y cuanto más fuerte es el contraste de lo que se oculta en ellas.

La reaparición de los mitos está en estrecha relación con el atenuarse de las fuerzas de los ideales. Por cierto, los viejos mitos una vez que son destruidos no reaparecen más en su veste primitiva; pero la irracionalidad que los nutre, y que no está destruida, les da nuevos ropajes. Un fascismo, un nazismo, un racismo en las formas virulentas que desgraciadamente hemos experimentado, no pueden resurgir más; pero el espíritu místico es fecundo, cuando encuentra un terreno fértil.

Sus nuevas encarnaciones empiezan a ser visibles para todos. A diestra y siniestra de la alineación de las fuerzas internacionales y sociales que se va perfilando vemos ya florecer dos opuestas mitologías: las de las masas y las de las naciones. Parecería casi que el nacionalsocialismo, al quebrarse, hubiera dejado dos troncos, cada uno de los cuales echa por su cuenta nuevos vástagos, aun cuando ambos cos alimentados por la raíz común<sup>1</sup>.

En efecto, por un lado tenemos un despertar de masas brutales y apasionadas que, en la escuela del nazifascismo y de la guerra, contrajeron el hábito de un rígido conformismo y de una mortificante coreografía, y que ahora, abandonadas a sí mismas, mimeti-

---

<sup>1</sup> Algunos diarios socialistas han interpretado mal mi pensamiento, suponiendo que yo atribuía al actual socialismo una culpa que en cambio asigno, como resulta del contexto, a la anterior decadencia de la educación. Para mí el socialismo es, en esencia, un ideal y no un mito; pero él encuentra mitos en su camino, los cuales deberá desencantar mediante su asidua obra educativa.



zan inconscientemente idénticas actitudes y se muestran sensibles a los mismos llamados. Aun cuando la meta de su actividad ha cambiado, los impulsos que las mueven son iguales, y surgen del mismo fondo irracional de la naturaleza humana. Se nos quiere hacer creer que su alineación posee un significado democrático; pero entonces sería democracia igualmente el nazifascismo que, también él, se apoyaba en el número y se esforzaba por galvanizar con sus mitos sanguinarios a las muchedumbres. En verdad, sólo en un sentido peyorativo y brutalmente cuantitativo puede en ambos casos hablarse de democracia. En su mejor significado, la democracia es racionalidad y buen sentido que emergen de competiciones internas y de una libre elección que se lleva a cabo en las masas, y por lo tanto es un impulso a la diferenciación cualitativa y elección de los mejores. En efecto, no es lo mismo servirse de las masas como de un escabel, despertando sus pasiones y sus instintos para satisfacer una inmediata necesidad de dominación, que ir hacia ellas para educarlas, persuadirlas, llevarlas a un nivel más altamente humano. En el primer caso son apropiados los mitos de la demagogia, y en el otro los ideales de la verdadera y sana democracia.

En oposición, se da un resurgimiento de nacionalismo que también desilusiona a nuestra expectativa. La gran esperanza que nos sostuvo en medio de las vejaciones y sufrimientos del fascismo y de la guerra ha sido la convicción de que al menos todo ello serviría para algo; que las sofocantes pasiones en que se habían transformado todos los países del mundo se abrirían un buen día y el aire libre circularía finalmente en los cerrados y enmohecidos ambientes.

Lo que alentaba nuestra esperanza era la comprobación de que los nacionalismos debían de ser algo contranatural, pues para llevarlos a la práctica había sido necesario suprimir los más elementales derechos de los ciudadanos, crear infranqueables barreras físicas y morales, y, como si esto no bastara, acuciar a los hombres unos contra otros para que se exterminaran entre sí. Y nos parecía el colmo de los absurdos que la mala planta de los nacionalismos hubiesen brotado y crecido justamente en un tiempo en que todas las manifestaciones de la actividad y las aspiraciones más vivas del espíritu estaban encaminadas a allanar el terreno de esta vegetación propia de los pantanos.

Con una religión que los condena e invoca la fraternidad humana, con una cultura que ha llegado a ser internacional no sólo en su íntima aspiración sino también en sus formas externas de organización científica; con el aeroplano y la radio, que atraviesan todas las fronteras y acercan a los hombres de las más remotas regiones; con una economía extremadamente sensible a cualquier

contragolpe de un país al otro; con otros miles y miles de hilos que se tejen en una espesa red y tornan solidarias en el bien y en el mal a todas las regiones del mundo, la supervivencia de los nacionalismos es un disparate tal, un tal contrasentido, que cuesta aceptarla como una realidad. Y sin embargo es una realidad que descansa sobre el fondo irracional de nuestra naturaleza, y que se nutre en los impulsos instintivos y pasionales que surgen de él.

La guerra no fué la esperada crisis que habría de reducir los nacionalismos; antes bien, los ha reavivado y exasperado. Incluso en los pueblos vencidos, en vez de provocar un saludable arrepentimiento, no tuvo otro poder que el de despertar nacionalismos derrotados, en antítesis con los nacionalismos victoriosos. ¿Debemos confesar que el objetivo de la guerra ha fracasado, que las fuerzas de la razón han logrado un éxito momentáneo para luego eclipsarse de nuevo y dejar campo libre, después de un breve paréntesis, a las fuerzas irracionales? Tal conclusión sería excesiva y prematura. Estamos aún en los primeros pasos de una difícil paz, y no nos hallamos en condiciones de apreciar en su justo valor el sentido de los acontecimientos que vivimos día a día. Además, nos encontramos todavía sumergidos en el medio candente de la guerra que, aunque fué llevada en nombre de los ideales de la razón, constituye por naturaleza algo irracional en su esencia y en sus medios. La guerra obliga a recurrir a sentimientos brutales y primitivos, a reavivar odios, a destruir todo cuanto la civilización ha creado. Y en una guerra sin cuartel, contra un enemigo despiadado, la necesidad de hacerle frente con armas iguales determina un peligroso mimetismo, que trasmite asimismo a los vencedores la lepra de los adversarios.

Además, las inmediatas consecuencias de la guerra crearon condiciones y situaciones opuestas a las que la curación de nuestros males exigía. Necesitaríamos curarnos de la infección nacionalista, y en cambio nos vemos obligados a quedar encerrados en nuestras prisiones nacionales y a ser presionados por todas partes por nacionalismos ajenos. En lugar de borrar las fronteras, se nos imponen fronteras aun más estrechas. Clamamos contra lo absurdo de la autarquía, y estamos condenados a la autarquía de la miseria. Queríamos educar al pueblo para la democracia, y ni siquiera podemos asegurarle aquellas elementales condiciones de vida sin las cuales cualquier obra de diferenciación y de elevación en las masas no tiene esperanza alguna de éxito.

Pero todo esto es temporario y transitorio, y no debe llevarnos a desesperanzas intempestivas. Lo esencial es permanecer fieles a los principios, a los grandes ideales por los que hemos luchado, pese a todas las contradicciones de la experiencia, confiando en que el porvenir, aun cuando no se halle próximo, les pertenece.

Como he dicho ya, es propio del ideal distanciarse en el tiempo y poder esperar su hora. Pertenece también a su naturaleza el sentido de un vital desequilibrio entre lo que es inmediatamente y lo que ha de ser en su nombre. Este desequilibrio pone en movimiento a la historia, así como las diferencias de nivel ponen en movimiento las aguas.

Pero, en medio de las penurias en que vivimos, en el continuo apremio del presente y en la incertidumbre del próximo mañana ¿qué es lo que nos puede dar esta sensación de vital desprendimiento del presente y llevarnos a ese más alto nivel desde el cual el presente mismo adquiere una nueva perspectiva y una dirección distinta, y no sólo no nos mide, sino que lo medimos nosotros? Creo que cada cual, en su corazón, puede encontrar una respuesta a esta pregunta; el hombre religioso en su sentimiento de lo divino que exige una encarnación de la humanidad mejor de aquella que hoy da tan triste espectáculo de sí misma; el hombre de ciencia en el significado interno de su trabajo, enderezado al servicio de la humanidad y no a su ruina y aniquilación; el político en la necesidad de crear un arreglo estable y armónico de la sociedad que justifique y ennoblezca las innumerables argucias de su arte, con demasiada frecuencia envilecido por finalidades indignas; el jurista, el economista, el poeta, en fin, cualquiera que haciendo algo siente en sí un impulso que va más allá de la inmediatez de su hacer, puede encontrar la respuesta en el principio que inspira su obra. Nosotros podemos, filosóficamente, compendiar todas estas respuestas en una sola, tomando como fuerza motora de la historia la fuerza del ideal, que, cuando anima y reaviva al espíritu humano, no sólo lo eleva por encima de la realidad empírica, sino que le impone también la vital exigencia de elevar dicha realidad hasta sí mismo.

**Guido De Ruggiero**

## El existencialismo y la literatura comprometida

COEXISTEN EN JEAN-PAUL SARTRE diversas maneras y personalidades —un filósofo removedor, un novelista crudo, un dramaturgo intenso, un ensayista lúcido— que muy excepcionalmente suelen darse en un solo escritor.

En rigor, aún sin haber tratado expresamente la última faceta, a ella convergen dispersas características y reparos que venimos haciendo<sup>1</sup>. Pero llega el momento —finalizando— de aludirle ya sin reservas en cuanto ensayista al avistar cierta cuestión capital, tampoco planteada originariamente por el director de *Les Temps Modernes*, pero a la cual él ha aportado razones y esclarecimientos.

Me refiero a la *littérature engagée*, que solo aproximadamente cabe traducir por *literatura comprometida*, ya que ese *engagement* compromete, hipoteca o deja en prenda quizá más sustancia en el original francés que en la versión literal. Pero ¿qué debe entenderse por *littérature engagée*? El concepto se presta a muchas interpretaciones y no menos equívocos, como lo prueba el hecho de que cierta reunión de intelectuales<sup>2</sup> consagrada a debatir este tema no lograra llegar siquiera a una definición unánime.

Como tantos otros términos la mejor definición en todo caso está en su contrario: en el de literatura gratuita; es decir, en aquella que parece un juego, que intencionalmente aparenta carecer de intenciones ajenas al arte, pero que no obstante a veces produce las obras más trascendentes y duraderas. Pues aquí está la paradoja del Destino, cuyo oficio no suele ser otro que burlarse de los designios mejor concertados. Las obras puras, aquellas construidas con toda sinceridad, con un fin desinteresado, iluminadas por la gracia estética, suelen ser al cabo las más ricas en ecos y consecuencias. Y contrariamente, aquellas otras,

<sup>1</sup> Del libro próximo *Valoración literaria del existencialismo*.

<sup>2</sup> V. *Literatura gratuita y literatura comprometida*, en *Sur*, núm. 138, Buenos Aires, abril de 1946.

gravadas desde su concepción por una finalidad extra-artística, ávidas de demostrar algo, aunque consigan su efecto inmediato, no tardan en sufrir la carcoma del tiempo. Ciertamente es que en ambos casos, llevados a su último límite, hay un exceso vituperable. Y no es el menor aquél cometido por quienes en su empeño de acicalar bellezas para la "eternidad" privan a su obra de toda palpitación viva y cortan cualquier engarce con la época. Ejecutan una técnica artificial semejante a la del disecador de aves, quien si elabora un producto de vitrina es a cambio de haberle arrancado previamente las entrañas. Técnica también muy semejante a la practicada por los ejecutores de neoclasicismos. Más inteligente es partir de cierto relativismo y, aceptando la fatalidad temporal, inseparable de toda obra viva, tratar de superarla por otros medios. Pues el primer deber de todo creador es ser fiel a su época, y su más grave deserción tratar de soslayarla con artilugios y escapismos.

He ahí una convicción antigua en mí, cierto es que basada en razones puramente estéticas más que morales o filosóficas<sup>1</sup>. Verla ahora corroborada por Jean-Paul Sartre me compensa de otros disentimientos. "No nos haremos eternos —escribía el director de *Les Temps Modernes*<sup>2</sup>— corriendo en pos de la inmortalidad: no seremos absolutos por haber reflejado en nuestras obras algunos principios desencarnados, bastante vacíos y nulos para pasar de un siglo a otro, sino por el hecho de haber combatido apasionadamente en nuestra época, por haberla querido apasionadamente, aceptando morir con ella." La grandeza, el desprendimiento, que no vacilaría en llamar heroico, de una declaración tan categórica, seguramente será escasamente comprendido. Deshace de un manotazo los sofismas grandilocuentes, las especiosidades engañosas, los sueños de intemporalidad y eternidad con que casi todos rumian sus vagos ensueños, su yoísmo descentrado, su falso afán de absoluto. Hay que llegar a la verdad de esa noción, situarse en el centro de su facticidad, después de practicar cierto valeroso desnudismo de sentimientos. Por

---

<sup>1</sup> Cf. págs. 15-21 de mis *Literaturas europeas de vanguardia* (Caro Raggio, Madrid, 1925).

<sup>2</sup> *Presentation*, en el núm. 1 de *Les Temps Modernes*, París, octubre de 1945. Véase también su serie de ensayos *Qu' est-ce que la littérature?*, publicados en la misma revista, de febrero a julio de 1947. Y el titulado *Ecrire pour son époque*, en *Erasmus*, núms. 11-12, La Haya, 1947.

eso Jean-Paul Sartre puede afirmar, muy congruentemente con todo su sistema de ideas, su propósito de escribir para sus contemporáneos, de no mirar el mundo con ojos futuros, sino con sus ojos de carne, con sus ojos verdaderos y percederos. Ahora bien —como él mismo aclara—, esto no significa instaurar un relativismo literario, ya que no cree en lo histórico puro, puesto que “cada época descubre un aspecto de la condición humana”; en cada época el hombre “se escoge” frente al prójimo, al amor, a la muerte, al mundo . . . y esta elección metafísica, este proyecto singular y absoluto es lo que se halla en litigio. “De esta suerte —agrega— al tomar partido en la singularidad de nuestra época, enlazamos finalmente con lo eterno, y nuestra tarea de escritores consiste en hacer entrever los valores de eternidad que se hallan implicados en los debates sociales o políticos. Pero no nos cuidamos de ir a buscarlos en un cielo inteligible; sólo tienen interés bajo su envoltura actual. Lejos de ser relativistas afirmamos solemnemente que el hombre es un absoluto. Pero lo es a su hora, en su medio y en su tierra.”

He ahí, por modo indirecto, la mejor definición, a mi parecer, de la “literatura comprometida”: aquellas obras donde el escritor es fiel a su época y tiende asimismo a traducir su afán de absoluto, sin engañar su lucidez relativista. Lo demás, aquello que suele adscribirse a la literatura comprometida, la intención moral o política, cierto espíritu de comunión humanista, es ya secundario. Puede existir como resultancia, en la meta, pero sin gravar el punto de partida, y en muchos casos es perjudicial, pues acontece que intentando dar un sentido influyente a esa literatura, suele cargarse el acento sobre lo último, con olvido inexcusable de lo previo y esencial: la literatura propiamente dicha, su calidad auténtica. Vaya esto también para quienes toman el rábano por las hojas y menospreciando el arte tratan de convertirlo en propaganda. No advierten que el arte únicamente empieza no sólo allí donde acaba la propaganda, sino más exactamente en aquel punto donde ésta desaparece o se transfigura, elevándose a un plano de invisibilidad estética. La literatura más “comprometida” será así aquella que menos se preocupe de parecerlo, pero que sepa responder más profundamente a las exigencias conjuntas del espíritu sin fechas y de la época datada.

Guillermo de Torre

## Reflexiones sobre el pecado original de América<sup>1</sup>

SABEMOS O SENTIMOS QUE NACER en Hispanoamérica significa nacer con un segundo pecado original, con una misteriosa culpa de carácter geográfico-cultural a la que nadie escapa. Y pese a que la razón de esto se ha ido tornando cada vez más compleja en el curso del tiempo, su raíz fundamental puede ser descubierta siempre en los móviles que impelieron al descubrimiento del continente y en los factores principales que obraron en la génesis de las comunidades americanas.

Esta raíz —como es históricamente claro para todos— surge y se nutre en el estrato económico. Económicas fueron las razones que guiaron a descubridores y conquistadores, y económico fué también el incentivo que espoleó a casi la totalidad de los que ulteriores vinieron a poblar estas tierras. No es preciso insistir en este punto. Pero lo que sí hay que destacar es el sentido de tal hecho. Que es el siguiente: si la economía asumía una importancia tan primordial, era necesario que las potencias humanas que no hallan su satisfacción inmediata en lo económico estuviesen anormalmente disminuidas. En efecto, los ejércitos de aventureros que se arriesgaban en el nuevo continente eran producto de una selección curiosa, de una discriminación como la que ponían de manifiesto los hombres de Colón, como la que se puede apreciar en cualquier cárcel: el canon que regía, en lugar de tener en el ápice las cualidades más nobles, daba la calificación máxima a las disposiciones más viles. Los que llegaban a América tenían que ser, y eran, o seres que no contaban en su interior con nada que pudiera atarlos a ninguna parte, verdaderas aves de rapiña para quienes no podía haber fracasos del espíritu porque sólo lamentaban los fracasos en el despojo, u hombres que venían impulsados inevitablemente por algún fracaso, moral o económico, o por una simple situación de inferioridad relativa que deseaban superar cambiando los términos de comparación, hombres que para venir habían tenido que abandonar la patria, la familia, todo lo que desde la tierra suscita y habla poderosamente al alma.

Nadie buscó en América una patria. Unos porque no entendían lo que ello significaba; otros porque ya la tenían. Lo único que podían construir, lo único que podía salir de manos de esos hom-

---

<sup>1</sup> Estas consideraciones están particular y simbólicamente referidas al libro *Sarmiento*, de Ezequiel Martínez Estrada.

bres, eran factorías. El que integra una factoría está ante la realidad en que ésta se encuentra implantada como ante una presa de la que hay que apoderarse; en el caso en que tenga realmente afectividad, la tiene siempre proyectada hacia otra parte, y respecto al ámbito que lo circunda sólo experimenta voracidad y desprecio; desterrado, obligado a abandonar la tierra madre por el dinero, está dispuesto a la destrucción y la violencia con tal de poder dar término cuanto antes al exilio.

Así se formaron las comunidades de los países americanos. Tuvieron la estructura de los núcleos que se alojan en campamentos construídos a la ligera y en los que nadie permanecerá durante mucho tiempo. En realidad, nadie pensó en quedarse definitivamente, y todos han querido huir lo antes posible con el botín. Una prueba de ello es el hecho de que en Hispanoamérica el comercio (lo que no tiene arraigo, lo que se puede llevar con facilidad) esté hipertrofiado, mientras la industria (lo que se compromete con el destino de la tierra) comparativamente no existe. Los que hicieron América no pensaban en el futuro de los países que estaban formando. Era natural. La vida de los que no tienen alma observa la modalidad de los sistemas digestivos: está siempre concentrada en lo que se ingiere y se tritura en el instante; los que están traicionando al alma no pueden pensar en la prolongación de ese estado, no pueden asegurar un futuro a esa situación. Lo grave fué que tuvieron que quedarse. Y aunque el dinero no se llevase a ultramar, aunque los gestos exteriores de la vida permitieran suponer que se estaba construyendo, se cumplía el despojo en los términos de no pensar en el futuro, y se desintegraba porque cada uno, obligado a venderse, echaba en las bases los lentos y seguros corrosivos del odio y la división. No les resultó posible olvidar nunca que América era una latitud de destierro, un territorio al que sólo habían venido a saquear, y ese sentimiento quedó como la herencia que debía correr por la sangre de las generaciones. A la larga acabaron por tener que resignarse a buscar aquí —hablo de los mejores— lo que habían abandonado en la patria: amor, hogar, estudios, amistad, esparcimientos. Y entonces volvieron a pagar el precio de la traición. Porque lo que se traiciona jamás es vuelto a recuperar tal como era antes. Y se conformaron con hogar, amor, amistad, estudios y esparcimientos falsificados, con la traición en la raíz. Porque a todas las cosas las corrompieron con el espectro que llevaban adentro, con la sombra del dinero maldito: el amor y la amistad resultaron epidérmicos y marcados por la desconfianza, el sentimiento característico del comerciante; en el matrimonio una moral rígida y de formas pomposas es la medida de seguridad que reemplaza a la verdadera unión; el matrimonio, en realidad, no sobrepasa en categoría a un contrato comercial; los estudios, en un medio



comercial, no fueron emprendidos nunca como un sistema de perfeccionamiento interior o como una vía de dominio espiritual del mundo, sino como se emprende la conquista de un arma comercial de efecto rápido y probado; los esparcimientos que descubrieron fueron tristes, llenos de ocultas ponzoñas.

El pecado original de los países americanos radica en el hecho de que fueron formados por seres que entregaban el alma a cambio del oro, y por seres sin alma a quienes sólo movía la voracidad. Todas las superestructuras que han surgido naturalmente sobre él, y las que hemos implantado para tapanlo, llevan su impronta. Ese mal de formación, perpetuado por esas superestructuras que rigen nuestra vida, y actualizado constantemente —porque cada inmigrante que llega es un alma que compramos con nuestro trigo—, representa la mácula originaria que lleva todo americano. El carácter exclusivamente económico, exclusivamente fenicio, que tuvieron en principio estos pueblos es el manatial profundo de donde brotan todos nuestros males pasados y presentes.

Los primeros —los descubridores de antaño y los inmigrantes actuales— cometen el pecado porque pueden cometerlo: tienen todo lo que la patria implica, o son de una contextura anímica tal que no necesitan tenerlo. El mismo hecho de que emigren es prueba de que el pecado no les resultará demasiado gravoso.

Pero después vienen los que nacen aquí, los que aparecen bajo el signo del pecado sin haberlo cometido. Ellos tienen a la factoría por patria, y, no obstante, naturalmente, esperan y deben obtener de ella lo que da una verdadera patria. Sí, necesitan de lo que está más allá del dinero; pero sólo encuentran dinero y subproductos del dinero. Ésta es la encrucijada capital ante la que, en cada uno de sus hombres con sustancia, se encuentran los países americanos.

Nuestra historia ideológica y política nos muestra dos actitudes del ser ante tal situación: insistir en el pecado hereditario o pretender negarlo.

Por un lado está el caudillo, como representante de las masas rurales constituídas en horda —guerrera, económica o psicológica—, dispuesto a defender la conservación del estado de cosas vigente. No simboliza la aceptación del pecado, sino una curiosa especie de negación que se expresa mediante la complacencia y la insistencia en el mismo. Porque su aspiración de establecer la preponderancia de un sector de la comunidad por sobre los demás y su individualismo inquebrantable y cerrado representan la forma de su oposición a la comunidad total. El caudillo es un relapso que persiste en el pecado de la patria chica porque siente que no existe una real patria

grande. Su movimiento, además del incentivo inolvidable del goce del poder, tiene mucho de venganza contra un sino desdichado, venganza que quiere cumplir hundiéndose en dicho sino hasta convertirse en él, siendo dicho sino para los que no se encuentran, o parecen no encontrarse, en su misma situación. Tendencia a morir matando al mismo tiempo, por suplantación, al enemigo. Rosas es un ejemplo concluyente de ello.

Por otro lado están los intelectuales, adalides de las minorías urbanas, cuyo eje vital se encuentra en el campo de la cultura, la inteligencia crítica y las formas ideales, que, teniendo ante sus ojos otras comunidades que han alcanzado un elevado grado de desarrollo, se resisten a aceptar la realidad de la cual son hijos, y se destierran espiritualmente. Es la muerte de renunciar a la patria, de quedarse en verdad sin ella, antes que aceptar una patria contaminada. En la era de tránsito del iluminismo al romanticismo, cuando aún se creía en la omnipotencia de la razón crítica, y se confiaba en la capacidad de ésta para modificar, purificar y regir el curso de la historia de los hombres, los desterrados se devolvían aparentemente a la patria por la vía de sistemas político-sociales con los que pretendían, no redimir al país de su culpa, sino *crear*lo nuevamente, *hacer historia*. Estaban cegados por el pecado. Al enfrentarse con el país llegaban incluso a desmentir prácticamente las teorías básicas que los sustentaban. Es el caso de Echeverría. Echeverría estaba formado dentro de las ideas románticas y mazzinianas, y, consecuentemente, estimaba como cosa capital la nacionalidad, la sustancia colectiva, el pueblo, del cual debían surgir las peculiares formas del país, que darían la pauta de su libertad y de su verdadera independencia. No obstante, se comportó como un iluminista, como si la nacionalidad le resultara indiferente. En el *Dogma Socialista* rechaza tanto a unitarios como a federales, esto es, a la nación íntegra; y mientras proclama la necesidad de la libertad popular, declara que el sufragio universal —forma concreta de dicha libertad— no debe ser acordado, y que es preciso que sólo ejerza el derecho al voto una cierta minoría. Esto se llama ciertamente optimismo y denodada voluntad de *crear* historia racionalmente. Sí, pero también representa el rechazo de la posibilidad en que estaba lanzado el país, es decir: el rechazo del país real, el destierro en una utopía, en ninguna parte, la muerte antes que aceptar el pecado.

La comprensión más justa de estas dos actitudes exige que determine el sentido preciso del pecado. Pues bien, el pecado está en la base misma de la existencia del país, se confunde con el país mismo; la irrupción de la comunidad a la existencia sólo fué posible gracias al pecado: nuestra existencia comunitaria es irremisiblemente ese pecado.

Esta es la circunstancia fundamental que las minorías intelectuales no quisieron entender nunca o entendieron mal. A partir de la Revolución, toda la corriente que deposita sus esperanzas en los ideales de Mayo frustra sus esfuerzos por su renitencia a comprender este hecho: que del pecado depende nuestra existencia. La actitud ante el pecado de los hombres que integraron dicha corriente fué la de "la mala disposición", la de querer negarlo, la de rechazarlo, la de suprimirlo sin trabar contacto con él, y, a lo sumo, la igualmente vana de querer corregirlo superponiéndole sistemas ajenos. Frente a los intelectuales se levantó siempre la realidad terrible y aniquiladora de lo colonial. Los representantes de esta otra fuerza se distinguen por su aceptación absoluta del pecado, y por hábito de utilizarlo como arma contra todo conato de redención. Estos propagaron siempre la anarquía en nombre de una vida a cualquier precio; nos hundieron cada vez más en la culpa en lugar de levantarnos sobre ella.

En último término, las dos posturas representan lo mismo: falta de libertad ante el pecado y, por consecuencia, imposibilidad de entrar a la verdadera vida. Unos optaron por el suicidio; otros por una vida de muerte. Ciegas, inmaduras, ambas actitudes nos han resultado fatales; pero ambas son igualmente irreschazables. No es posible renunciar a la existencia por el pecado, ni se puede vivir en la satisfacción del pecado, en la insistencia en él. Empero, es necesario decir claramente que, desde el único punto de vista legítimo cuando se trata de una comunidad —el de sus posibilidades futuras— es más tolerable la insistencia en el pecado que el aniquilamiento en nombre de un idealismo sin contacto con la realidad. La política, así como todas las otras actividades de este mundo, exige un fundamento real: la historia, la existencia. Desde la existencia se pueden alcanzar las formas ideales; desde las formas ideales no se puede alcanzar la existencia. Y, efectivamente, en principio, historia es la corriente que ha aceptado el mal, mientras que la que ha querido negarlo no lo es, porque jamás hubiera podido modificar a una realidad ante la que retrocedía. La historia se somete únicamente a las fuerzas que trabajan en su seno. La corriente intelectual ha buscado emanciparse del pecado en la libertad que supone para el ser toda forma elevada. Pero dicha libertad sólo es benéfica si se la alcanza dentro del terreno mismo de la existencia, en la superación del pecado; la otra libertad, la que se conquista a fuerza de ignorar la realidad, es una libertad conveniente únicamente para fantasmas, y, por consiguiente, pernicioso en alto grado para los seres humanos. Entendámoslo bien: no tenemos más que una posibilidad de redención, la que nos exige que aceptemos el pecado y lo superemos a través de él mismo.

No obstante, repito que ambas actitudes nos han resultado fu-

nestas. Instalados los unos en los infernales subsuelos del pecado originario, alojados los otros en los cielos puros de las teorías, el territorio de la verdadera patria ha sido y es la tierra de nadie en la que se libran los combates. El real territorio de la patria está virgen, nadie ha conseguido aún pisarlo, porque está cercado por el fuego del odio que las dos razas enemigas consideran sagrado mantener. Los que no piensan, los que no ven el fuego, lo sienten. La prohibición de entrar al territorio de la patria, que es el recuerdo del pecado antiguo y ajeno, constituye en nuestra atmósfera un elemento poderoso e indispersable al que todos obedecen. La música común a todos, el tango, lo más legítimo con que contamos, delata esta enfermedad esencial del alma colectiva: la tristeza trágica que hay en él, la rememoración de amores perdidos que siempre lo puebla, constituyen el sentimiento de los desterrados, de los que están frente a la costa de la patria y recuerdan sus nobles cosas, y, sin embargo, no pueden hacer el movimiento del alma que les permite entrar a ella.

La guerra entre los dos bandos, la guerra contra la patria, tiene en el terreno de las ideas nombres antiguos y actuales: el *Dogma Socialista*, de Echeverría; la *Historia de las Ideas Argentinas*, de Ingenieros; *Las Neurosis Célebres en la Historia Argentina*, de Ramos Mejía; los numerosos libros, que ni se recuerdan ni vale la pena recordar por el título, escritos en apología y errónea defensa de Rosas y del caudillismo, y otros escritos cuya aparición se prolonga hasta el día de hoy, al igual que las dos facciones que representan. Todos estos libros tienen carácter partidista, pertenecen a una de las dos facciones a que ha dado origen el pecado, y padecen de todas las limitaciones que surgen como consecuencia de ello. Dichas limitaciones consisten en querer sacrificar a una mitad de la comunidad en beneficio de la otra, y la falta de objetividad y serenidad de que se debe adolecer para realizar tales postulaciones configuran un espíritu que es el menos apto para meditar acerca del bienestar del país. Destinados a combatir el pecado, dichos libros profundizan el divorcio y resultan ser los mejores aliados con que cuenta el pecado. En realidad, nunca pudieron satisfacer a nadie que estuviese más allá de los partidos políticos y se preocupase honestamente por el país.

Hace algunos años, empero, comenzó a formarse entre nosotros una nueva actitud, una actitud más libre, más lúcida, cuya voz fué la *Radiografía de la Pampa* de Ezequiel Martínez Estrada. En dicho libro —inteligente, decidido y honestísimo, pese a que en diversas oportunidades se cayese en errores y deformaciones a causa de concesiones improcedentes al sentimiento estético y de generalizaciones excesivas— se percibía un espíritu diferente, una comprensión de los problemas que en la última página hacía decir al

autor: "Conforme esa obra y esa vida inmensas (se refiere a Sarmiento) van cayendo en el olvido, vuelve a nosotros la realidad profunda (habla de lo colonial). Tenemos que aceptarla con valor, para que deje de perturbarnos; traerla a la conciencia, para que se esfume y podamos vivir en la salud." Esto era, sin duda, algo nuevo en la historia de nuestras ideas. Era la aceptación del pecado para combatirlo. El autor había pronunciado la única palabra capaz de abrir las puertas de la patria.

Después ha venido el *Sarmiento*. Y este estudio, desdichadamente, representa un gran salto atrás, el salto desde la última frase de *Radiografía de la Pampa* hasta el pasado, hasta el horror a la culpa, hasta el rechazo del pecado.

No se trata de una afirmación arbitraria. Pese a que casi todo lo que se dice en este libro sea valedero, pese a que las ideas, tomadas en su jerarquía secundaria de integrantes del conjunto, estén inspiradas por una conciencia objetiva, que no se encuentra inmediatamente determinada por el pecado, sino que conserva su libertad para enjuiciarlo (pág. 28, crítica a los planes pedagógicos de Sarmiento; pág. 37, "pues hemos de convenir en que Rosas era más historia que ellos"), sus páginas están concebidas, en último término, dentro de los lineamientos de la actitud negadora del pecado a la que me he referido. Entiéndase bien: me refiero a la dirección general de su espíritu, y no a los detalles del razonamiento; al sentimiento que dice *no* al pecado, pero no a la determinación y crítica del pecado en sí.

Precisamente, la técnica particular del pensamiento y el estilo arquitectónico de este libro, que a veces —en los detalles, cuando se confrontan páginas alejadas— parecerían llevar al autor al borde la contradicción consigo mismo, responden con exactitud a ese espíritu temeroso de la culpa, que en ocasiones se ve negado por las palabras, a ese espíritu que trasciende la letra, que ha guiados todos los movimientos y que es el plano superior en el que se anulan todas las contradicciones. El racionalismo —que es la modalidad intelectual que adoptó siempre el sentimiento negador del pecado—, después de dirigirse críticamente hacia la historia con el nombre de iluminismo y de pasar luego, acortando las distancias con la realidad, a un cientificismo más operativo, que se igualaba con el iluminismo en su fe en la posibilidad de que la razón operara un progreso indefinido, equivalente a la inmortalidad, que se llamó positivismo —e Ingenieros dentro de la sociología argentina—, acabó por volcar y ejercer la crítica sobre sí mismo, sobre sus atribuciones y alcances, a consecuencia de lo cual ha renunciado a la hipótesis de su poder reformador a la realidad, y ha caído en un criticismo absoluto — porque también lo ejerce sobre sí mismo —, que ante la rea-

lidad se comporta neutramente, limitándose a describirla, que no toma partido contra el mal, pues para él no es ahora más que un integrante de la realidad que debe escribir, y que, consecuentemente, elude los procedimientos silogísticos, de carácter siempre ético, y restringe sus métodos a los descriptivos: es la ciencia pura, la fenomenología. Destinado a reformar el mundo, el racionalismo ha acabado por negarse a sí mismo y por dejarse reformar por el mundo. La diferencia de método que dentro del racionalismo, media entre el iluminismo y la fenomenología es la distancia que separa a Martínez Estrada de sus predecesores en la línea de la negación del pecado; pero la identificación en el sentimiento que rechaza al pecado persiste. El estudio que analizo —al igual que el resto de la producción del autor— es una especie de fresco de carácter enumerativo y no silogístico, que, como la fenomenología, tiende a mostrar y no a demostrar, y las contradicciones aparentes que puedan encontrarse en él se explican, de acuerdo con lo dicho, de la siguiente forma: a una tendencia general del sentimiento que niega el pecado se oponen las actitudes neutras ante el pecado a las que el autor se ve llevado por el procedimiento fenomenológico, que tiene que adoptar porque es precisamente la forma histórica actual del racionalismo, del sistema con que, en el lenguaje de las ideas, se expresa el sentimiento negador del pecado. Antes se decía que Rosas no era historia, y se lo rechazaba como símbolo del pecado; ahora se dice que Rosas es historia, pero se rechaza a la historia íntegra, porque así lo ordena el horror al pecado. Lo que me interesa en último término es el sentimiento ante el pecado, y no la maquinaria racional a la que éste puede apelar.

El análisis del estilo de pensamiento confirma el aserto de que el *Sarmiento* está dentro de la corriente que se caracteriza por su “mala disposición” ante la culpa. Pero hay otros rasgos que hacen aun más patente esa postura, esa postura que representa la esclavitud ante el mal y la imposibilidad de arrostrarlo libremente. En principio quiero señalar un error en el que cae Martínez Estrada cada vez que se refiere a la Argentina o a Latinoamérica en general.

El Génesis, ese libro de la Biblia tan rico en sugerencias de carácter metafísico, encierra un episodio cuyo aleccionamiento ha sido corroborado por la experiencia, y que los sociólogos no deberían olvidar. Es el de la torre de Babel. Recordémoslo.

“Era entonces toda la tierra de una lengua y unas mismas palabras. Y aconteció que, como se partieron de oriente, hallaron una vega en la tierra de Shinar, y asentaron allí. Y dijeron los unos a los otros: Vaya, hagamos ladrillo y cozámoslo con fuego. Y fuéles el ladrillo en lugar de piedra, y el betún en lugar de mezcla.

Y dijeron: Vamos, edifiquémonos una ciudad y una torre, cuya cúspide llegue al cielo; y hagámonos un nombre, por si fuéremos esparcidos por la faz de toda la tierra. Y descendió Jehová para ver la ciudad y la torre que edificaban los hijos de los hombres. Y dijo Jehová: He aquí, el pueblo es uno y todos éstos tienen un lenguaje; y han comenzado a obrar, y nada les retraerá ahora de lo que han pensado hacer. Ahora pues, descendamos, y confundamos allí sus lenguas, para que ninguno entienda el habla de su compañero. Así los esparció Jehová desde allí sobre la faz de toda la tierra, y dejaron de edificar la ciudad”.

Es fácil advertir el significado trascendente de los hechos aquí narrados. La identidad de lengua, el empleo de ladrillos y la ciudad simbolizan, respectivamente, el acuerdo perfecto de la comunidad, la ciencia que organiza al mundo para beneficio de la comunidad, y la concreción del más sabio aprovechamiento del mundo por la comunidad. La torre es la soberbia por el mundo y por su sistematización, y el propósito de hacerla tal que *llegue hasta el cielo* es el índice del designio de traer el paraíso a la tierra. En la frase “era entonces la tierra de una lengua y unas mismas palabras” se descubre ya el propósito de *hacer* el paraíso en la tierra. La torre implica una diferencia fundamental: mientras la identidad de lengua representa un perfeccionamiento de lo relativo y lo finito, con el que se tiende a neutralizar la relatividad del mundo en todas sus formas hasta donde lo tolera el mundo mismo, la torre es emblema de la tentativa de salto a un orden diverso, ajeno al mundo, es emblema del intento de conquista de lo absoluto por lo relativo, y de la subordinación de lo primero a lo segundo. Jehová castiga a lo relativo cuando intenta levantarse contra lo absoluto. Jehová es la ley, que cuando lo relativo quiere ir más allá de sus posibilidades y comienza a ignorar su verdadera naturaleza (simbolizado esto por la torre que se aleja del mundo) le inflige un castigo que consiste en devolverlo abruptamente a su naturaleza: sus lenguas fueron confundidas, esto es, fueron reintegrados a la diversidad. El hecho de que perdieran algo que lo relativo tolera y que ellos habían conquistado, la identidad de lengua, es una consecuencia del alejamiento del mundo, de la caída desde la torre de la soberbia, caída que lleva siempre al hombre a hundirse más radicalmente que antes en el mal que aloja en sí.

En definitiva, lo que este episodio pone de manifiesto es la ley primordial de la economía ontológica del universo: la que dice que todo ente que intenta sobrepasar los límites que le han sido asignados es castigado con una caída forzosa en lo más profundo de la naturaleza que quiso abandonar. Traducida nuevamente a lo comunitario, a lo sociológico, que es la forma en que

se nos apareció primitivamente, representa una advertencia contra toda tentativa de traer el paraíso a la tierra, esto es, de organizar en forma absoluta lo relativo, y preanuncia los males que acontecerán a quienes lo intenten. En realidad, los hombres, desde hace por lo menos un siglo, no necesitamos explicaciones teóricas respecto a dichos males: la tierra es un ejemplo concreto y vivo de ellos. Conocemos el orgullo de la ciencia por su sistematización del mundo, su torpe olvido de los límites de la naturaleza del hombre, y las graves consecuencias pagadas por ello por el hombre. Conocemos las distorsiones que ha provocado en la vida del hombre esa superficial y errónea concepción de la superioridad del hombre. Conocemos lo que ese espíritu, aplicado a la vida, ha representado: contacto más estrecho y coercitivo entre los hombres, y divorcio más profundo entre ellos. Conocemos a qué nos lleva esa idea cuando se vuelve críticamente hacia la historia para modificarla y *traer el paraíso a la tierra*: nos lleva al infierno de la tierra, a tipos de comunidades logradas mediante la más inhumana coacción, dentro de las cuales los fines se ven totalmente subvertidos y las armaduras de las buenas cosas de este mundo son henchidas por el mal.

Pero esto, que representaba un camino funesto que nadie dejaba de tener abierto, es ahora una virtud general de los tiempos, algo en lo que todos los pueblos del mundo estamos hermanados, y, de ninguna forma, privilegio de unos y mera posibilidad de otros.

Se advertía ya en *Radiografía de la Pampa* que Martínez Estrada adolecía de una manifiesta proclividad a adjudicar exclusivamente a América ciertas lacras de carácter ecuménico, especialmente las de tipo urbano, originadas por el cosmopolitismo. En las páginas de ese libro se hablaba, sin duda, de muchas enfermedades que, tristemente, nos caracterizan; pero además en todo momento se hacía referencia —como si fueran típicamente americanos— a ciertos males que, en último término, son unos expresión de la imposibilidad del hombre de alcanzar lo absoluto en cualquier terreno, y otros consecuencia de los esfuerzos por alcanzarlo, esto es, los males preanunciados a la humanidad por la parábola de la torre de Babel, estigmas de la naturaleza humana que para nada nos pertenecen exclusivamente. Extraña cuestión: a medida que el lector se interna en *Radiografía de la Pampa*, va experimentando más y más la sensación de que fuera de América existe una raza de hombres absolutos, puros, incorruptibles, perfectos, inmortales, y al final, cuando la pintura del infierno va siendo completada, se acaba por ver a sus figuras levantarse allá donde el autor los ha situado, en Europa. Los relatos de los viajeros, el trato con los inmigrantes, en fin, la historia, nos dicen terminantemente



que, por desdicha, tampoco en Europa existe esa soñada raza, y gracias a este dato de la experiencia me es lícito inferior que Martínez Estrada ha caído en el error de identificar a Europa —lo que no somos— con el ideal, con lo que todo hombre querría ser. Esto habla claro: aquí está la mano del pecado. Supervalorizar exageradamente lo que no se tiene es índice de que se menosprecia en demasía lo que se tiene. La “mala disposición” del que no quiere aceptar el pecado, del que lo niega, está aquí presente.

Pero dicha “mala disposición” se ha tornado aun más patente en el *Sarmiento*. En *Radiografía de la Pampa* esta tendencia parecía asumir un carácter más bien inconsciente; en el *Sarmiento*, en el capítulo 2, que tiene dos páginas y media, y en la última media página del capítulo 5, se reconoce especialmente que “ahora —dice el autor— el examen de nuestro caso particular adquiere valor general”, esto es, que Hispanoamérica y Europa se encuentran homologadas en la imperfección y el mal. Aunque mi parecer sea el de que también antes era una realidad dicha identidad, y de que entre el pasado y el presente sólo hay variantes de grado y no de principio, no discutiré aquí ese punto. Lo que quiero poner de manifiesto es el hecho de que, a pesar de que el autor haya tenido visión precisa de esa igualdad entre América y Europa, se ha limitado a anotarla como dato, y luego la ha escamoteado de su espíritu, y ha escrito las ciento noventa páginas restantes como si sólo en América la naturaleza del hombre padeciese de finitud. Esta deformación de los hechos, este sacrificio de un dato real, e incluso reconocido por el autor —sacrificio que se produce, sin duda, natural e imperceptiblemente en la conciencia de éste—, es prueba clara e irrefutable de la nefasta presión que el pecado ejerce sobre el alma. Como la sed, como la enfermedad, como la ira, como el vicio, como cualquier forma del mal, la sujeción al pecado, la terrible relación servil con él, propicia y origina espejismos, y los fantasmas que así se ven obligan a modificar tanto la línea total de la vida que, a la larga, el órgano de apreciación deja de ser el único perjudicado y la enfermedad se adueña del ser íntegro.

Cuanto más se insiste en el análisis de la figura de Sarmiento que presenta Martínez Estrada, más se advierte la “mala disposición” respecto a la culpa. Es que Sarmiento constituye una personalidad ideal para hacer que el que la analiza determine su actitud ante el pecado. Pues Sarmiento, como lo advierte Martínez Estrada, “era en verdad la encarnación plena de lo bueno y de lo malo de su país”. Es decir, que Sarmiento era el símbolo del país entero, de las dos actitudes que ha adoptado este pueblo, pues Sarmiento ha sido el único que ejecutó los dos movimientos, el de negación y el de aceptación del pecado.

El problema de los desterrados ofrece al autor la primera oportunidad para pronunciarse: “en las décadas de los años veinte a los cincuenta del siglo XIX, los verdaderos argentinos eran los desterrados”; “todos los proscritos, e inclusive en primer término Sarmiento, tenían razón”. Significativas son estas dos frases. La primera implica considerar que la negación del pecado es superior a la complacencia en él, lo cual es erróneo, pues las dos modalidades —tal como ya lo he dicho— constituyen la misma falta de libertad expresadas en forma diversa por tipos humanos diversos. La segunda pone en evidencia el canon erróneo que lleva al error de apreciación: se antepone lo lógico a lo ontológico, que es la base de lo lógico. En efecto: ¿qué interesa la razón si no se tiene la existencia?; ¿de qué sirve lo ético sino está el ser que lo lleve a la práctica? Sólomente con ese error básico se puede sobrestimar la actitud de los desterrados. Es siempre la fábula iluminista de que la razón puede *crear* historia. Esto en cuanto a la negación del pecado.

Al juzgar la aceptación del pecado por Sarmiento, Martínez Estrada encuentra oportunidad para sacar contraprueba de su actitud negadora: “La obra que Sarmiento realiza en el destierro —la verdaderamente meritoria y significativa— es lo positivo de su aporte al conocimiento y sanidad del país, porque consiste en acusar, denunciar, enjuiciar. La repatriación lo mutila; es como si lo transplantase a un clima impropio. Pues la obra que Sarmiento realiza aquí, como gobernante y legislador, es lo negativo, porque tiene que transigir —no de buen grado, por supuesto—, pactar, someterse”.

¿Qué significa emplear verbos como *pactar*, *someterse*, para referirse a la gestión pública de Sarmiento? ¿No está bien claro que lo que se quiere es que Sarmiento hubiese actuado como *enemigo* de las fuerzas que lo llevaron al poder, como enemigo del país mismo? ¿No se pretende lo que es absurdo pretender de cualquier gobernante: que parta de teorías y se apoye en ellas, en lugar de asentarse fuertemente en los hechos, y recién entonces tratar de levantarlos hacia las formas ideales configuradas en las teorías. No puedo menos que repetir que se trata de un idealismo mal entendido, pues sólo es legítimo el idealismo que no atenta contra la existencia, sino que la centra en sí misma, la enriquece y la eleva.

Empero, este idealismo se plasma con el correr de las páginas en expresiones de carácter más absoluto: “Su estabilidad en el poder se debió casi exclusivamente a los pactos hechos con los representantes del régimen dictatorial, feudal y renuente a las reformas sociales. Las proclamaba y las temía. No sobrepasó la timidez de los falsarios que entre nosotros han temblado siempre ante la verdadera libertad del pensamiento y ante la verdadera

dignidad moral". "Pueden extraerse de Sarmiento suficientes pruebas para colocarlo en la línea de los contrarrevolucionarios. De su actuación pública en el gobierno y en la legislatura nos queda un retrato desvaído en su perfil adusto de reaccionario". Decir que Sarmiento, por su trayectoria como gobernante, pactó con lo feudal —decirlo en sentido peyorativo—, decir que fué reaccionario, y acercarlo por el camino de la timidez a los falsarios, es decididamente no entenderlo en lo mejor que tiene, en el gran gesto de su vida, en el sacrificio redentor que su naturaleza le permitió hacer y que nadie había ejecutado antes. Hay una cuestión a la que ni Martínez Estrada ni nadie ha prestado interés. Y es la de que los apologistas y defensores del caudillo —tomado inadvertidamente como emblema de la insistencia pecaminosa en el pecado— jamás han pronunciado una palabra laudatoria ni sobre Sarmiento en general ni sobre ese aspecto de su vida que es tachado de reaccionario. ¿Qué debemos inferir del hecho de que Sarmiento no haya logrado nunca "engañar" a los corifeos del caudillismo, y del de que éstos lo hayan considerado irremisiblemente como un enemigo? La consecuencia lógica es la de suponer que los hechos de Sarmiento no hablan el mismo lenguaje que los de los demás caudillos, y que, por el contrario, tienen un sentido radicalmente opuesto al de ellos. Las críticas y los reproches que, por otra parte, le dirigen los negadores del pecado, como Martínez Estrada, nos permiten establecer con definitiva exactitud el simbolismo de ese aspecto tan discutido de Sarmiento. La repulsa de la que esa faceta suya es objeto por parte de ambos bandos prueba que en ese momento Sarmiento logró superar al pecado y actuar en un plano superior, en el que no servía a los particulares intereses espirituales de ninguno de los dos bandos, y sí a los del país, estos, a los de todos. Considerada como una traición por los que psicológica e inconscientemente traicionan al país, este gesto es sin duda el más leal que se haya tenido hacia la república. Sarmiento ha sido el único hombre público argentino capaz de superar el pecado. Es que era algo más que un político; su naturaleza era algo superior al espíritu de facción del común de los hombres. Tenía en ella esa levadura demoníaca —aunque orientada siempre en el sentido de la construcción— que no permite entregarse a ningún sectarismo, y que, mediante la crítica constante, acaba por llevar a los planos más fértiles. Sarmiento fué el primero en entrar al verdadero territorio de la patria. Había aceptado el pecado: lo prueba su disposición de caudillo; pero ni insistía en lo pecaminoso ni aceptaba la culpa sumisamente, estaba dispuesto a superarla: ése es el sentido de su obra educadora y de sus afanes culturales y civilizadores. Sarmiento es un caudillo que busca la redención tratando de elevar la materia básica del caudillismo a

las formas superiores de la cultura. Había entendido ese principio fundamental de la vida que dice que el mal sólo puede ser vencido si se lo afronta para aceptarlo, devorarlo y hacer que pase a integrar nuestra naturaleza, es decir, empleando el mismo procedimiento que se utiliza para preservarse de los efectos del veneno de las serpientes, inyectándose como vacuna.

Así, quien califica de negativa y reaccionaria la gestión pública de Sarmiento, está afirmando implícitamente que es de más alta jerarquía la santidad de un monje que jamás ha salido de su celda, que nunca pecó porque estuvo libre del riesgo de la tentación, que la del ex maniqueo, ex homosexual, ex pecador San Agustín. Así se puede colocar a Sarmiento en el mismo plano en que se encuentra San Martín, y cometer la injusticia que es un lugar común, dado que es otra de las formas de nuestro mal, y que incluso llega con frecuencia a colocar a Sarmiento en una posición de inferioridad en dicha comparación. Se lo ve inevitablemente "manchado" ante el puro. Y este sentimiento es el miedo al pecado, la fuga ante él. No debemos engañarnos más: ante la instancia última de la verdadera existencia de la patria, Sarmiento está colocado más alto que San Martín. También San Martín se vió determinado por el pecado. Fué así que guardó para siempre su espada al estallar las guerras civiles, y se desterró, se refugió en su pureza. En verdad, huía ante el pecado. Y de no haber estado bajo el dominio de ese terror fatal que a todos sobrecoge en estas tierras, quién sabe cuál hubiera sido el derrotero por el que, con su prestigio y sus virtudes morales, hubiera podido encauzar a las fuerzas de la nación. Sólo de esta forma se explica que un hombre de acción, que está además respaldado por el alto principio de la libertad, renuncie abruptamente a la acción, a la posibilidad de realizar prácticamente ese principio. El mismo San Martín probó después que sus hechos interiores habían sido así con un gesto que resultó muy enigmático, e incluso ambiguo, y que ha sido interpretado mal y explotado con habilidad por los ensalzadores de la figura de Rosas. Me refiero al envío desde el destierro en Europa de su sable al dictador. San Martín tenía que tener, por otros desterrados más recientes que él y por viajeros, nociones, sin duda hasta exageradas, de la censurable política interna de Rosas; además es preciso descontar la profundidad y el detenimiento con que debe haber meditado un acto tan trascendental por lo significativo. Y, no obstante, lo envió. Es cierto que ello estaba directamente relacionado con la lucha que Rosas aparentemente sostenía por la soberanía nacional, pero siempre era Rosas el que lo recibía, y mi opinión es que la actitud del dictador durante el bloqueo fué simplemente un acicate que obligó a San Martín a exteriorizar un fuerte sentimiento que experimentaba desde hacía largo tiempo

ya. Este sentimiento era el de culpa por haber huído ante el pecado, por haber prescindido cuando era necesario comprometerse, por haber pensado en su salvación personal cuando era preciso sacrificarse por la salvación del país. Un hombre del sentido moral de San Martín no podía dejar de percibir que —en forma pasiva— había atentado con su destierro contra la existencia del país, que había privado a la patria de una fuerza que le era imprescindible. El envío del sable, la adhesión a Rosas, fué la aceptación total del pecado, y la tentativa de purgar la culpa de haber retrocedido ante el mal. Pero, hijo de un error, este acto fué también un error, porque Rosas no afrontaba al mal, sino que quería vencerlo insistiendo en él, siendo más mal que el mal mismo. En definitiva, San Martín carecía de ese fermento demoníaco —que Sarmiento poseyó— que hace sentir cierta afinidad con el demonio, que permite no ceder ante él, que permite enfrentarlo y derrotarlo. La santidad de Sarmiento tiene al mundo integrado en sí. La santidad de San Martín ignora al mundo.

Es preciso que me refiera aquí a un sentido de la acción de Sarmiento, sobre el cual, sin embargo, no me será posible extenderme exhaustivamente, puesto que su examen total exigiría largo detenimiento. Hablo de su superación de todo partidismo, del tipo de estadista que Sarmiento representa, de ese tipo de estadista que no gobierna para una facción, sino para el país entero; no partiendo de las concepciones de una facción sobre el país y tratando de inculcar a la nación el rumbo que esas concepciones exigen, sino arrancando de la realidad misma del país, sin preconceptos, y propulsándola hacia donde ella tiende como hacia su única posibilidad de logro pleno. Tal superación implica una *objetividad absoluta* respecto a la realidad, pero una objetividad que —a diferencia de la intelectual, científica, que, como ya he señalado antes, lleva a la paralización vital— exige la actividad absoluta, una objetividad que, paradójicamente, podríamos definir como partidismo absoluto. Provinciano en la Capital y porteño en las provincias; con ello nos repite Sarmiento que la nación está más arriba que la Capital y las provincias, que el partido Unitario y el partido Federal. Un porteño y un provinciano, un federal y un unitario tenían cuando obraban la limitación de sus idearios limitados. Sarmiento actuaba ilimitadamente. En efecto, un *partido* político es una hipótesis acerca de la realidad que, por definición, no puede tener, en último término, más que una *parte* de la verdad, puesto que en una comunidad, donde conviven tipos humanos diferentes y opuestos, no es posible que una parte de ella pueda dar soluciones aceptables por toda la comunidad. A ese respecto, la pasión política es estimable en las masas, porque tiende a avivar beneficiosamente el juego interior de la comunidad, pero resulta un peligro en el gobernante, pues

puede inducirlo a una actividad unilateral y nociva. Sarmiento logró salvar ese peligro, porque al instalarse en la realidad y apelar tanto a lo que representaba la palabra de unitario como a lo que representaba la de federal, consiguió superar el partidismo. Al ser unitario y federal, Sarmiento estaba no siendo ni unitario ni federal, estaba siendo el símbolo de la nación, y gobernando, consecuentemente, sólo para la misma. Por esa razón, aunque ahora por ella se lo acuse de reaccionario, es Sarmiento un arquetipo de dirigente político. Las naciones crecen gracias a hombres de este linaje, que llegan al poder en nombre de una facción, o presiden en nombre de un partido, pero que no gobiernan para esa facción, dentro de los límites de esa facción, sino más allá, y a veces incluso en contra de tal partido, porque así lo exigen las razones de la totalidad. En el plano en que se vienen desarrollando estas reflexiones, la superación del partidismo significa —y con ello alcanzamos lo fundamental en el ámbito de lo político— una especial *suspensión del juicio* respecto al país, respecto a lo pecaminoso, para no considerarlo como tal sino como un integrante de la realidad del que la realidad necesita para estar integrada, como un integrante necesario para la existencia y el desarrollo de lo no pecaminoso. Esa suspensión del juicio se produce en Sarmiento naturalmente, genialmente, como la liberación de su torrente vital, que sobrepasa y barre toda preconcepción acerca del país que resulte frustradora, toda apreciación de la realidad en la que la ética usurpe nocivamente a la política hasta paralizar la acción, y lo hace obrar más allá de esas determinaciones con una ética de otro orden, que es la ética que rige a los creadores. En el estrato más profundo, en el de las significaciones metafísicas y ontológicas, y que es en el que ahora trazaré sólo un ligerísimo esbozo, Sarmiento representa un tipo de actitud humana ante lo absoluto, ante Dios, una actitud metafísica, para decirlo con exactitud, que hasta ahora no ha sido entendida ni estudiada por la filosofía en sentido estricto. Sarmiento, que es en el mundo de los hechos muy similar a lo que fué Goethe en el mundo de las ideas, pertenece a una estirpe humana que resuelve el problema de la existencia de Dios —con todas sus relaciones con el de la existencia humana— no negándola ni afirmándola, entendiéndola, consciente o inconscientemente, como misterio. Esto implica negarla y afirmarla constantemente, o sea devolver al hombre la posesión de sus fuerzas totales, el ejercicio de sus principios divinos y demoníacos. Significa no ser teísta hasta el punto en que la existencia es frustrada por otra existencia misteriosamente posible, y no ser demoníaco hasta el punto en que la existencia se ve dañada y finalmente conducida a la aniquilación por la falla misteriosamente posible de otra existencia. Sarmiento pertenece a un tipo humano que entien-

de hondamente la necesidad de afirmar a Dios y de negarlo, a un tipo humano que se resiste a ser sistemáticamente ateo y sistemáticamente teísta, actitudes ambas nefastas para la existencia, a un tipo humano, en fin, que lleva en sí la ley interna de la creación, que actúa en su defensa, que es ateo y teísta en la medida en que lo reclama la realización total de la existencia, que es el que mejor acató la orden de existir que va envuelta en la misteriosa irrupción de su existencia, y que, por ende, pese a ser ateo además de teísta, es el que más devotamente se comporta respecto al Dios.

Está bien claro ya cuál es el espíritu con que ha interpretado a Sarmiento Martínez Estrada. Ha sido puesto de manifiesto el real sentido de dicho espíritu. No es preciso insistir en que el hecho de que casi la mitad del libro esté destinada al análisis de la personalidad de Sarmiento como escritor significa exactamente lo mismo: exaltar al teórico, al crítico, al idealista, en detrimento del político, del que compromete sus manos en la realidad pecaminosa, esto es, el elogio de la negación del pecado.

En general, la crítica específica que merece este libro es la de que resulta impropio en alto grado entrar al terreno de la sociología —que por antonomasia es voluntad de vivir a todo trance— con un espíritu que se resiste a amoldarse a los pecados que son *conditio sine qua non* de la existencia, o sea, con voluntad de morir. Martínez Estrada piensa y habla más como un teólogo —que gracias al dios puede observar una rigidez idealista severísima para con el mundo y la vida— que como alguien que está discutiendo sobre temas de sociología y política, y que, por consiguiente, debe prescindir de lo absoluto y considerar que está tratando sobre lo relativo.

Esto nos introduce en un problema capital. Ocurre que, si excluimos el espíritu general, casi todas las críticas particulares que hace Martínez Estrada en su libro son inteligentes y veraces, y cada página resulta así una valerosa enunciación de los males que minan al país. ¿Qué quiere decir esto? Sencillamente, que Martínez Estrada nos ofrece la lamentable paradoja de ser una de las inteligencias más lúcidas y ricas de América, y de, al mismo tiempo, errar gravemente a causa de la esclavitud en que lo sume la conciencia del pecado. Se da una circunstancia curiosa: Martínez Estrada insiste a lo largo de su libro en que es el país el que ha devorado y destruido la obra de Sarmiento, pero cuando le toca juzgar la obra de éste como gobernante —su pacto con el pecado para combatirlo— se ciega, experimenta el horror a la culpa, y habla con el mismo sentimiento con que el país ha borrado las murallas levantadas por Sarmiento. Incluso podría llegarse a decir que este

libro expresa la verdad de los hechos. Pero yo debo responder que, en la actualidad, me parece mucho más importante la forma en que se está ante la verdad que la verdad misma. Porque ¡cuántas distorsiones no ha sufrido la verdad, a cuantos planes destructores no se ha visto subordinada a causa del sentimiento con que era considerada! En nuestro caso especial, cuántos hombres honestos y perspicaces no habrá habido que advirtieron las lacras que corroían al país, y que, pese a desear su salvación, no pudieron sobreponerse al sortilegio negativo del pecado, no se atrevieron a desafiar a las injustas acusaciones de traición con que los hubiesen vilipendiado en el caso de hacer lo que había que hacer, lo que hizo Sarmiento, y acabaron satisfaciendo sus anhelos de pureza en la censura obstinada de los que hacían lo que ellos hubieran debido hacer.

No estoy haciendo la crítica de un libro. El *Sarmiento* ha sido suficientemente considerado como obra aislado. El hecho de que haya merecido la importancia que se le prestó —tan inusitada en nuestro ambiente— es el índice de su importancia dentro de las ideas argentinas y precisamente a causa de esa importancia es que me he referido a él. Martínez Estrada es un símbolo, y en ese sentido lo critico. Es el símbolo de lo mejor del país, de la sustancia más noble y más alta, que no quiere ceder ante el mal. Pero también es el símbolo del destino que corre esa noble raza a causa de su errónea posición ante el mal. La conciencia del pecado, esa peste silenciosa e imperceptible que inficiona el alma nacional, les hace perder la serenidad esencial, los fuerza a apelar a armas extremas, que representan la condenación de la vida. Un mal que se cree incurable, los hace renunciar a la vida con su solo prestigio. Ese es el destino de nuestros intelectuales. La percepción del pecado es prueba de lo noble de su sustancia, asegura que ellos son los elegidos para infundir movimiento a esta comunidad, pero el encantamiento del pecado hace que sus fuerzas positivas sean puestas al servicio de la destrucción. En efecto, la disposición rígida, de un fatalismo calvinista o de un idealismo intransigente, de los que consideran los males del país acaba por hacerlos obrar con las mismas consecuencias que tiene la actitud de los que se complacen en el pecado. El inquisidor puro y el corrompido relapso están igualmente distantes de la vida. El pesimismo del intelectual respecto al país y el fatuo orgullo y la complacencia del compadrito respecto a él vedan por igual la entrada a la comunidad real, a la patria verdadera.

El que practica sus dotes intelectuales en el ejercicio de la crítica sobre un país, y especialmente el sociólogo, tienen una misión: la de buscar la posibilidad de la vida más plena dentro de ese país. Se me podrá responder que un libro está determinado



por el medio ambiente y que cuando se habla de la realidad no es posible elaborar quimeras. Yo respondo que efectivamente es así, pero que también puede y debe ser un acto de libertad, esto es, el descubrimiento del mal, y la superación de éste mediante la afirmación de una nueva actitud que permita entrar en la realidad, porque el mal —después que hemos aceptado la existencia— es ese defecto o ese exceso del alma que nos impide centrarnos en la verdadera realidad y vivir. El mundo sólo varía ligeramente; lo que varía en forma fundamental es nuestro sentimiento respecto al mundo.

La falta de libertad ante el pecado —pecado que consistió en ser exclusivamente *homo oeconomicus*, esto es, en vivir defectuosamente, en vivir con sólo una parte— nos lleva a no querer aceptar la vida para no contaminarnos con el pecado, y volvemos a caer así en el pecado, que es no vivir, y al cual tantos caminos llevan. Para liberarnos del pecado repetimos el pecado. Es el libro de Martínez Estrada, que lo describe y no logra liberarse de él. Repetimos el nombre del fantasma que tenemos delante, y así vamos creando una atmósfera de obsesión, cada día más asfixiante, cada día más avasalladora. Paso a paso, en nuestro interior, vamos acordándole al mal una omnipotencia que no tiene pero que corre más que el mal mismo. Sólomente se puede vencer al pecado aceptándolo, porque él está en el camino de la vida y afecta a la vida entera. Sólomente podemos criticar con real justicia, con real efectividad, las consecuencias del pecado después de haberlo aceptado, después de comprometernos con él.

Adviértase que no estoy proponiendo soluciones de carácter comunitario, sociológico o político. Véase en lo dicho hasta ahora una suerte de propedéutica a la sociología o a la política. Estas consideraciones sólo eventualmente pueden tener por objeto la actividad específica del sociólogo o del político; la intención de las mismas apunta en forma directa a la actitud interior, al sentimiento respecto a la realidad nacional, que el intelectual, el sociólogo y el político experimentan, y que es el coeficiente, el módulo general que rige su actuar específico. Estas páginas no están basadas en la perniciosa ingenuidad de querer modificar a un pueblo con un escrito; están destinadas a los integrantes —intelectuales, políticos— de las clases dirigentes, y tienden a hacerles ver con cierta claridad el fundamento sentimental en que se basa su obrar, a desvanecer algunos equívocos graves que juegan un papel decisivo en la gestación de dicho fundamento, y finalmente a hacerles observar la posibilidad de alcanzar una nueva actitud del sentimiento que es la única que permite un obrar positivamente beneficioso para la nación.

Quiero aprovechar para referirme aquí, desde el punto de vista del pecado, a una cuestión respecto a la cual hay muchos engaños y excesiva confusión. Es la del sentido y el futuro de Norteamérica. El odio especial y la admiración especial que hacia ella se experimenta en los países latinoamericanos expresan igualmente que la convicción general es la de que ese país ocupa un puesto de privilegio casi inalcanzable. Digamos que, en principio, en su base nacional está también el pecado de haber entregado la existencia al dominio exclusivo de lo económico y de estilos económicos. El parcial triunfo de ese pueblo radica en que ha podido pasar por alto el pecado. En realidad, no ha percibido nunca que estuviese incurriendo en el pecado. Eso es lo que le ha permitido sistematizar el pecado y levantarlo a la categoría de estilo nacional. El pragmatismo que informa todas las fases de la vida norteamericana lo dice terminantemente. ¡La raza anglosajona es práctica! Pero el hecho de que en el alma del pueblo norteamericano no haya habido conflicto, de que se lo haya pasado por alto para poder “progresar”, permite afirmar que las formas máximas que pueda alcanzar dicha comunidad no irán nunca más allá de las limitaciones que impone el pecado. El hecho de que no haya conflicto significa que el hombre no está oponiendo nada a las circunstancias, significa que no habrá superación del pecado, porque ni se sospecha que dicho pecado debe ser superado ni se experimenta el imperativo de superarlo. En ese sentido, fundamental, nuestro destino es más dramático y más rico. Ellos han acabado definitivamente con “lo que percibe al pecado”, que es también lo que permite ir más allá del pecado. Nosotros tenemos conciencia del pecado y estamos luchando contra él. El simple compadrito porteño, que se hunde en él, lleva en sí el conflicto. Tenemos ante nosotros la problematicidad del combate; ellos sólo tienen el triunfo de ignorar, de haberse entregado.

No obstante, esa atmósfera de obsesión que crea la repetición del pecado —y especialmente las de tipo intelectual, pues todo el mundo comprende que en la actitud del caudillo y el compadrito hay algo resueltamente arbitrario y pecaminoso, en cambio las de tipo intelectual, pese a ser igualmente arbitrarias, aparecen presentadas dentro de un organismo lógico que puede prestarles aspecto de verdad irrefutable—, esa atmósfera que hemos ido creando —digo— puede resultarnos ahora más nefasta que nunca. En efecto, el que observe con perspectiva máxima el pasado y el presente de América podrá observar lo siguiente:

1º Que, en realidad, América no tiene historia propia. Aclaremos: una cosa son los acontecimientos surgidos de los estratos profundos del pasado que sirve de fundamento al presente, acontecimientos inevitablemente unidos entre sí, acontecimientos que son y deter-

minan el verdadero sino de un país, y otra los sucesos que se producen sólo en la superficie del presente, que se enriendan sin estar arraigados ni emparentados, sucesos que sobrevienen a consecuencia de la coacción histórica de otros países, que vienen de afuera, y que constituyen el azar que ha reemplazado a la fatalidad histórica; el primero es el caso de Europa, y el segundo es la definición de América. En las naciones latinoamericanas todo está marcado por el signo de la dependencia. Sí, en América todo es posible. En su realidad no operan fuerzas suficientemente poderosas, y así se explica que puedan introducirse en ella y regirla otras fuerzas del todo ajenas. El mapa cultural argentino —para referirnos a lo que más nos atañe— ha sido durante mucho tiempo un vago esbozo del mapa de Francia, esbozo que a veces asumía rasgos grotescos, y que, en general, estaba complicado por accidentes pertenecientes a otros países europeos. Nuestras líneas ferroviarias —como lo hizo notar Martínez Estrada— fueron indudablemente trazadas sobre el mapa económico de Inglaterra.

2º Que dicha seudohistoria americana es una consecuencia de hechos e intereses europeos. Europa Occidental ha sido suficientemente poderosa como para arrastrar al mundo entero tras sí. Europa Occidental le ha impuesto al mundo sus guerras, le ha inculcado sus modales de pensamiento, ha regido sus movimientos económicos. Las naciones no europeas han tenido que aceptar las formas de vida que les eran presentadas, ofrecidas, impuestas, en verdad, por el peso del prestigio de una experiencia infinitamente más sabia.

3º Que el paisaje nuevo y las riquezas naturales de los países americanos representan la posibilidad de historia propia y de estilo de vida propio. Que dichas potencialidades de las naciones americanas se han visto anuladas por Europa. En efecto, nacidos cuando desde ningún punto de vista eran imprescindibles, tratados por Europa como creaciones suyas a las que tenía el derecho de despojar, y a las que iba conformando negligentemente con sus desechos, sometidos al trabajo avasallador de un ambiente histórico veinte siglos más volucionado, estos países no han podido desarrollar libremente sus embriones de existencia propia, se han visto frustrados de antemano en la conquista de sus peculiares formas de vida.

A esta situación, que configura al pasado, se agrega ahora la circunstancia radicalmente importante del agotamiento definitivo de Europa. Después de la guerra —y aún antes de ella— Europa no ha producido formas que en rigor puedan considerarse como nuevas en ningún campo, esto es, ha dejado de hallar nuevos enfoques para los problemas eternos, que es lo que constituye el ritmo

de la vida. El sentido de este detenimiento resulta mucho más grave si se tiene en cuenta la urgente necesidad de soluciones que la acosa. De ella sólo llegan ahora hasta nosotros los pedidos a que obliga el hambre y un veneno que es otro aspecto de la miseria y cuya secreción es constante: teorías mortales, sistemas políticos de suicidio, ideas en las que no se puede ver otra cosa que movimientos agónicos. Europa ha muerto.

Sí, Europa ha muerto. Pero estamos viendo que los muertos pueden dejar legados terribles. La carrera de los acontecimientos muestra que el mundo está a punto de caer en un fatigado *imperium universalis* en el cual sólo podrían desarrollar una existencia relativamente rica una o, a lo sumo, dos naciones, y en cuyo nefasto estancamiento primaria el florecimiento de la pestilencia.

Son claras las conclusiones que de este panorama podemos extraer los americanos. Ante todo, dejaremos de experimentar la presión que, basada en su prestigio y en su poder, ha ejercido constantemente Europa. Es decir, enfrentaremos por primera vez en la historia la oportunidad de tomar conciencia de nosotros y de asumir el papel a que nos obligan nuestra potencialidad geográfica y económica. No hablo de años; hablo de decenios, quizá de un siglo, pero éste es el único momento en que estará abierta la brecha histórica en la que se inicia el camino que puede llevarnos a la existencia. Pero, por otra parte, dicha brecha se cerrará inmediatamente, y mientras tanto nos amenaza el peligro de caer bajo la férula espiritual —más que económica— de otras potencias extraeuropeas, y de no hacer, de no poder hacer el esfuerzo necesario para conquistar nuestra vida propia. La hora nos ofrece posibilidades para el pesimismo y para el optimismo.

Por eso repito que esa atmósfera de obsesión que estamos creando con nuestra esclavitud ante el pecado puede resultarnos ahora especialmente funesta. Si seguimos experimentando horror ante él, si continuamos multiplicándolo y haciendo de él nuestro dios cruel, nos veremos frustrados sin remisión. Porque si no lo aceptamos, si no lo superamos, el golpe de los hechos nos encontrará débiles, y seremos hundidos más que nunca en él. Tenemos que aceptarnos, porque ésa es la única forma de comenzar a ser nosotros mismos y de poder empezar a dejar de serlo en formas más elevadas. El viaje será largo y agrio, pero nuestra puerta está abierta.

H. A. Murena.

## **Sociedad e individuo en la filosofía**

LOS MITOS FUERON RELEGADOS siempre a los albores de la humanidad. Fueron tomados como la primera explicación, rudimentaria y oscura, del mundo. La fe y el empalago de realidad, la estructura emocional, el contacto directo con las cosas que yacían en su seno tuvieron para los científicos el significado de simples conatos de ciencia. Pero, en verdad, del cúmulo de todos los mitos brota la ciencia como un mito más abstracto, más racional, más explicado por sí mismo, que sustituye al mundo por una convención. Ese nuevo mito convencional —según el término de Poincaré—, al barrer todo lo que de emocional podría contener el mundo, se sitúa ante el hombre como una totalidad fijada, en donde en cada instante es posible obtener la totalidad y en la totalidad todos los instantes. La concepción del mundo se paraliza, se hace universal, necesaria, racional y clara para servir a un grupo de individuos también totalizados, reunidos en una comunidad de intereses mutuos. Las acciones se realizan en base a axiomas claros, se equilibran en constituciones, se mueven en direcciones predeterminadas y necesitan por lo tanto una fe en una totalidad explicable que incorpore a los individuos y les facilite en cualquier momento su totalización. Esa totalización es una socialización que el individuo alcanza en interés del grupo.

De este modo en el nacimiento de toda ciencia se da un crecimiento parejo del predominio de la totalidad sobre el individuo. En la conciencia de todo individuo lo social tendrá siempre un valor positivo; en cambio lo individual, un valor de negatividad posible. Las acciones, los gestos, los heroísmos, la expresión, los actos más ínfimos y los más grandes tendrán su aceptación del grupo sólo porque concuerdan con la totalidad o porque una explicación los incorpora a ella.

De esta manera cabe distinguir dos facetas. Por una parte la concepción del mundo totalizada y socializada requiere fundamentos racionales y claros. En el fondo de

toda sociedad yace la razón como un instrumento generalizador en función de una utilidad, la *ananké* —como lo anota Kelsen respecto a la sociedad griega—, de todos los individuos que integran un grupo. Por la otra, en cambio, el componente emocional —lo numinoso, que Rudolf Otto ponía en la base de todo fenómeno religioso, y que nosotros extenderíamos a toda explicación inmediata y primitiva del mundo— pasa a segundo plano, sin que por ello desaparezca. Condiciona desde el inconsciente social de todo individuo el tejido racional de un grupo, de tal modo que hasta los conceptos más abstractos y únicos entrañan siempre un cúmulo de vivencias. Así, un axioma filosófico —para entrar en nuestro tema— está condicionado por una emoción; es en su raíz psicológica la petición de un principio, una defensa velada del individuo ante el grupo. El individuo busca una penetración, una justificación dentro de lo social, de una vivencia que pide su libre juego vital en la totalidad racionalizada de la sociedad. En este sentido la filosofía es, dentro de la conciencia individual, una hipóstasis racional de un sentimiento individual del mundo.

Una vez establecido que toda filosofía abstracta y racional con pretensiones científicas entraña siempre un cúmulo de vivencias hipostasiadas, veamos el problema reflejado en la historia. Cuando se afirma que la filosofía tuvo sus variantes a través de las épocas, se proclama, en vez de la relatividad del pensar mismo, la convicción de que las raíces de todo pensamiento, lejos de estar en la razón pura, están en las puras emociones. Hablar de la continuidad de la filosofía como ciencia a través de los tiempos no es tan claro como hablar de la continuidad de sus problemas. La filosofía presenta diversos aspectos por el continuo replanteamiento de sus problemas, en virtud de haber cambiado la actitud de los pensadores frente a los mismos. Esto no implica reducir la filosofía a la historia de las actitudes de sus representantes, sino a hacerla rebasar lo que de puramente científico se ha pretendido encontrar en ella, y extender su dominio a esferas donde no se pensó encontrarla.

En cada época se dan todas las gamas de tipos de filosofar, desde la más científica hasta la más irracional. En la época siguiente los pensadores retoman de la anterior lo que les parece más adecuado a sus nuevas necesidades, y “continúan” el pensamiento de tal o cual pensador en

2 nombre de una filosofía única y científica. Pero, ¿de dónde nace esa necesidad de buscar una continuidad en la forma más científica y más abstracta? Si pudiéramos establecer en la cultura cierto grado de autenticidad, en el sentido de que satisface nuestras necesidades más vitales ¿cuál sería el grado que correspondería al pensador que continúa el rigor racional y pretende ampliar problemas únicamente racionales planteados en épocas anteriores? Ninguno, por cierto si se toma en cuenta que todo pensador retoma las hipótesis más consagradas de un mundo de vivencias filosóficas que rebasa infinitamente a la filosofía científica.

De modo que entra en juego nuevamente el factor sociedad. Pensar con términos racionales y claros significa socializar un cúmulo de vivencias. Todo filosofar no sería, más que un reacomodamiento de nuevas condiciones de vida dentro de una serie no muy grande de axiomas claros y distintos, de tal modo que la continuidad de la filosofía estribaría en la continuidad de sus temas deformados por las vivencias de una época. En todo sistema se puede distinguir un afán racionalizador que encuadra dentro de un grupo social, y un ímpetu individual que trata de dar, dentro de lo posible, un sello personal al sistema racionalizado. La ampliación de la filosofía estriba en el nuevo sector emocional que remodela el cuadro racional consagrado por la tradición. De ahí que podamos distinguir la totalidad de un sistema de la intuición individual que lo crea. Y entre uno y otro existe la misma diferencia que entre sociedad e individuo, intelecto y emoción, la vivencia y su fijación.

De esta manera, la filosofía sería una fijación superpuesta a una intuición mística del mundo. Y es el individuo quien da la intuición volitiva del mundo, mientras que la elaboración intelectual de la misma ya pertenece a la faceta socializada del individuo, por no decir a la sociedad misma. El individuo predica del mundo su devenir, su vitalidad, su esencia divina; en cambio la sociedad predica del mismo mundo la ley, lo estático de las cosas, su rigidez utilizable. Pero la utilidad que predomina en todo grupo social —la *ananké* para el bien común, *koinomía*—, si bien actúa inconscientemente sobre el individuo, no le suprime en lo más hondo la necesidad emocional, contemplativa e intuitiva que abarca y amplifica las cosas y el mundo en una dimensión que no alcanza ni interesa a la sociedad. La

cultura y la ciencia en una sociedad cualquiera tienen siempre un carácter patente, visual, comprensible y por ende racional, con una racionalidad de primer grado que aún Descartes habrá de llamar "verdades claras y distintas".

De esta manera la simple redacción de un pensamiento significa su socialización, su reducción a elementos y su encuadre dentro de los prejuicios establecidos por la totalidad. El solo hecho de existir una sociedad organizada implica una simplificación de la complejidad de los fenómenos mediante el mito de sus elementos, que siempre son hipotéticos. En este sentido la sociedad predomina sobre el individuo en cuanto lo concreta y lo simplifica. La sociedad deposita en el individuo el *a priori* de una racionalización y una simplificación del mundo.

Pero el individuo, como tal, utiliza un elemento social como es el lenguaje, imprimiéndole el sello de su irracionalidad. De esta manera, el hecho de que Heráclito recurra a un elemento social de expresión, como lo era el lenguaje mitológico, no excluye que la vivencia que condicionaba su pensamiento hubiera sido la misma que alentaba a Hegel. La expresión de un pensamiento en lenguaje con reminiscencias mitológicas no implica —como pretende Kelsen— la racionalización de una mitología, sino la utilización de ésta en el sentido de ser el único lenguaje posible para la expresión de un sentimiento místico, más que mítico, del mundo. Es que habría que sustituir el factor común de los individuos socializados —como hace todo sociólogo— por el factor común de las vivencias individuales, de tal modo que cuando se hable de cultura o filosofía se haga una historia de las vivencias individuales, más que una historia de los productos sociales y nada más que sociales.

Precisamente en Heráclito se dan elementos irracionales de los que desborda un conocimiento del mundo que no es científico ni racional ni mitológico. La captación de un mundo metafísico es un simple producto individual. Y, más aun, podríamos afirmar que toda intuición mística es patrimonio exclusivo de una mentalidad profética y, por ende, completamente extrasocial, por no decir antisocial. Sólo en épocas en que lo real y científico adquiere predominio, es decir se socializa la *ananké* —concomitantemente con ciertos problemas sociales—, lo metafísico, místico e irracional se socializa por reflejo. Se invierte la dependencia histórica, en la que la *ananké* superior de lo irracional e individual engendraba la *ananké* social, científica y

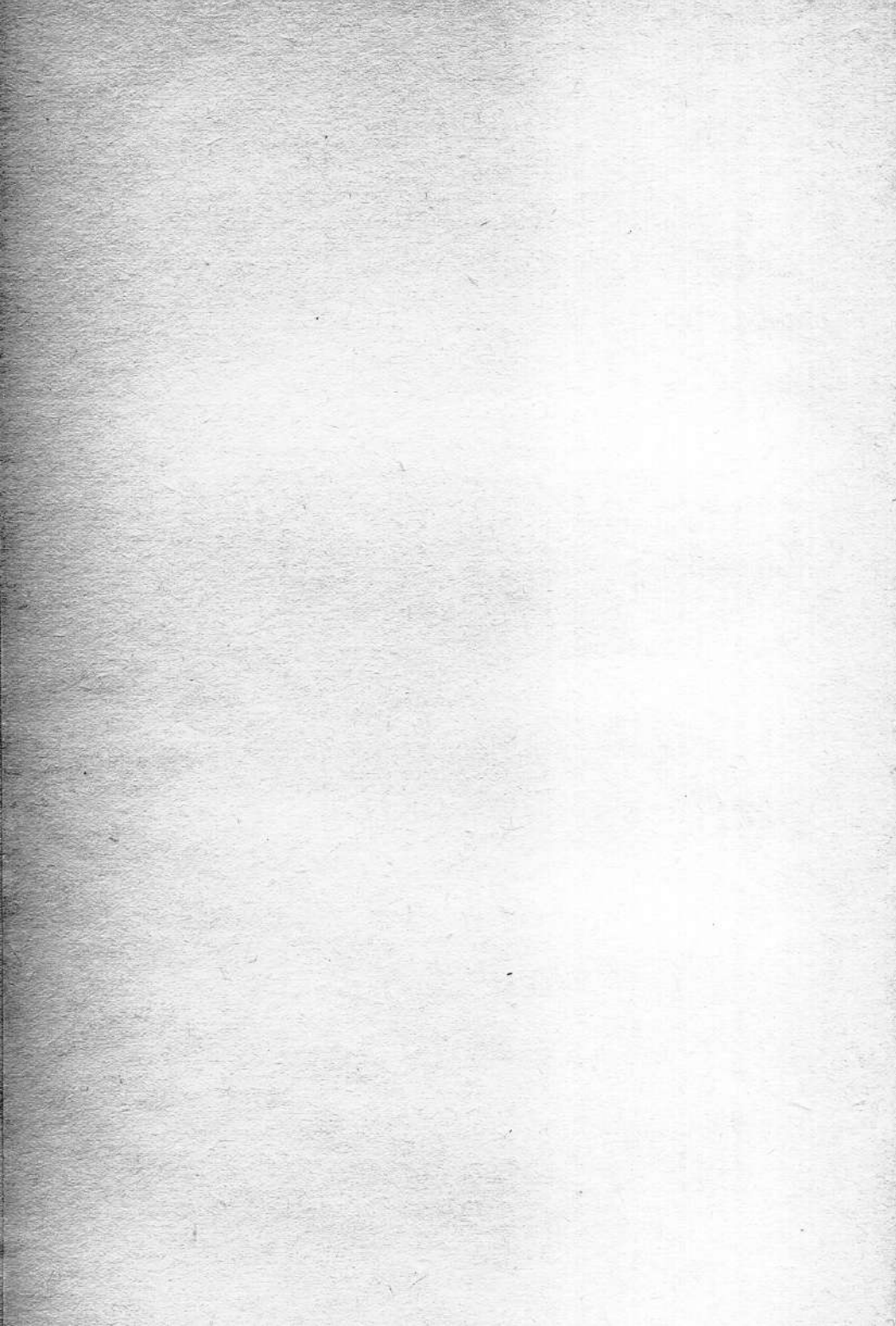


civilizatoria, haciéndose en cambio entonces aquélla tributaria de ésta. Desaparece, por ejemplo, en la religión griega la idea del *theos*, demoníaco, se hace descender a las ideas platónicas de ese plano emotivo-racional en que las colocaba Platón, y, con Aristóteles, se predica su realidad inmediata como esencia de las cosas visuales y materiales.

Podríamos señalar al pitagorismo como un ejemplo vivo de simbiosis entre el individualismo primigenio y la socialización de sus intuiciones emotivas. En los pitagóricos predomina el dualismo entre el elemento numinoso y el racional, que hace de este sistema un primer ensayo de filosofía científica con la extraña virtud de rebasar toda pretensión de ciencia. En este sentido el número no es en el pitagorismo —según nos parece— aquel “principio de los seres desde el punto de vista de la materia, así como la causa de sus modificaciones y de sus estados diversos”, como lo pretende Aristóteles, que ya hablaba en nombre de una filosofía científica, sino que simplemente es la posible atribución intelectual del mundo y, ante todo, su definición mística. Con el número definen el mundo por el todo y las partes, por la finitud y la infinitud, simultáneamente. Iba en el fondo una intuición mágica, vivencial pura, una transferencia afectiva y una especie de invocación, más que la definición, de una pluralidad unificada. El pitagórico invoca así una totalidad viviente con todos los caracteres de sucesión, creación y perduración memoriada de estratos ya pasados, incluyendo una predicción científica o moral por la simple posibilidad de estructuración infinita que lleva en sí el mundo de la matemática, con “esa mezcla de precisión rigurosa y de arbitrariedad absoluta que es la ciencia de lo absoluto”, como lo define Brunschwick. La aritmética y la geometría elementales, con sus grupos y series infinitas, todos susceptibles de ser asociados y disociados en infinitos compuestos de los que parten otros, llevan en el fondo una intuición mágica. Implican la idea de engendrar, partiendo de causas claras y distintas, sin lesionar por esa claridad el fondo numinoso que condiona todo acto creador. Es, por decir así, la proyección sentimental de un caos inteligible, cuya confirmación y elevación a la categoría esencial del mundo no impide que sea explicada por la brecha que deja la intelección pura del número. La ciencia filosófica tiene en Pitágoras el doble carácter de una ciencia en el sentido de un mito abstracto y racional, en donde el mundo es reemplazado por un sistema de leyes más afines a la comprensión del hombre, y, asimismo, de una emotividad abocada al mundo en cuanto éste es algo opositor a la vitalidad del individuo.

Günther R. Kusch.

# Poetas del río



## Presentación

*Escasas fueron las alternativas literarias durante los años que mediaron entre las dos guerras mundiales. Cuando no se caía en el impersonal reportage, se daba en el compacto e impenetrable jeroglífico. Numerosos escritores se jactaron de ser testigos de su tiempo. Ni Ronsard ni Du Bellay se creyeron intérpretes de su época. Ni Corneille ni Racine se ocuparon de sus contemporáneos. Cuando algún evento los identificaba con el vivaz presente, con lúcida persistencia recurrían a la transposición y a los símbolos.*

*En las primeras décadas de nuestro siglo, el hombre de letras escruta la realidad inmediata y aspira a convertirse en vocero del ser. Quiere corroborarse como viviente, es decir, como individuo transitorio. El estilo cifrado y abstruso es buen agente de su escrutinio abismal. Asombroso es comprobar, sin embargo, que los testimonios de estos cruentos años no exceden mucho las fronteras del periodismo. La desesperanza y la lucha sólo tienen valor documental. Están por escribirse aún las epopeyas literarias declarativas de nuestra belicosa edad.*

*Un subjetivismo imperioso define el carácter de las obras poéticas que son reflejo y paradigma de nuestro tiempo. Dichas creaciones excluyen los elementos descriptivos y plásticos, desechan las rigurosas secuencias y fundan su poderío sobre unidades emocionales a la vez instantáneas y autónomas. Antes que comunicarnos sucesos, antes que repetir el mundo externo, tienden a promover singulares estados anímicos. Con frecuencia, su tono elegíaco las dice informadas por un sentimiento de caducidad y disgregación que suele ser pródigo en sutiles hallazgos. Tampoco faltan los creadores que, sensibles a la declinación de la esperanza colectiva, se empeñan en domar los potros apocalípticos. Cabe agregar que numerosos poemas ac-*

*tuales aparecen identificados con la plenitud del universo, como si fueran cifra y revelación de sus más íntimas potencias, como si el poeta, luego de vivir en la sociedad de los astros, hubiese traído los oscuros signos proféticos que deparan sentido y justificación a su tránsito por la tierra.*

*Se tiene afirmado que la poesía es una particular manera de conocimiento, un profundo modo de ahondar en la realidad y, si bien no existe un órgano para lo en sí, parece admitirse que el proceso de la creación poética, en cuanto puede hacer luz sobre nuestro destino y sobre la realidad, supone la existencia de un orden interior cuyos atributos y facultades no pueden medirse con el metro racionalista. Como en las horas iniciales del arte, el bardo inspirado vuelve a esclarecer prodigios y a darnos asombrosas interpretaciones del mundo.*

*Esas avasallantes propensiones, si bien alientan en algunos de los poemas que han de leerse a continuación, ni les restaron originalidad ni limitaron las cuantiosas posibilidades de sus creadores. Los líricos que integran este excelente y conciso florilegio son representativos de un sentir estético que se aparta de los gustos corrientes y que en ningún momento se con-substancia con las formas convencionales en que se complace nuestra más reciente poesía.*

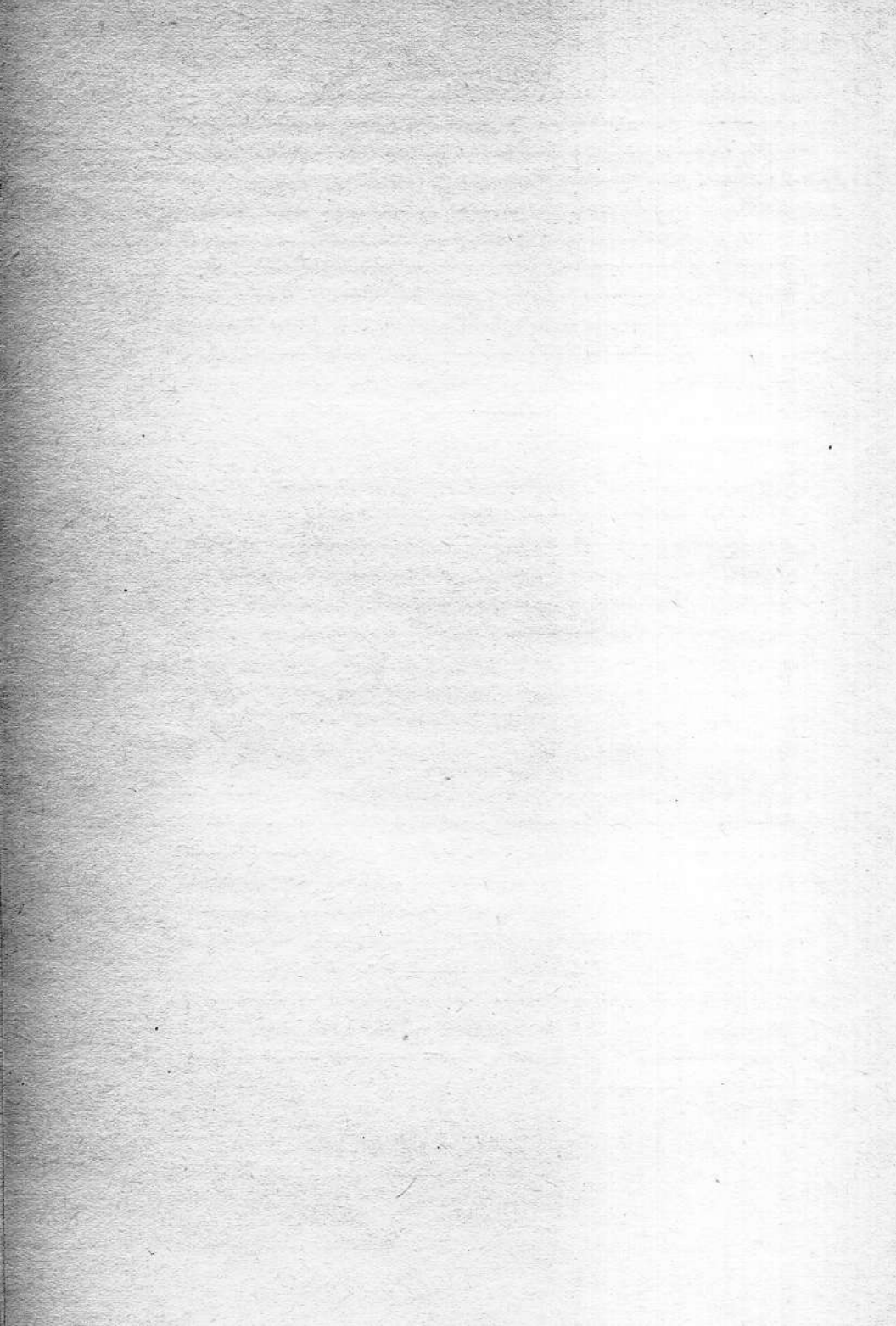
*Los acentos elegíacos, la intuición del misterio crónico, la severa proscripción de las imágenes visuales y la tendencia a centrar la emoción poética en la intimidad del creador, nos dicen que no han permanecido insensibles a las proyecciones espirituales de nuestro tiempo. Ello no obstante, difieren de sus coetáneos en virtud del carácter de muchos rasgos y facetas. Aunque extremadamente reducido, es perceptible en sus poemas un eslabonamiento de hechos, una tenue sustancia narrativa. La realidad es para ellos un manantial de símbolos; resulta explicable, pues, que la sola mención de seres o de objetos poéticos, vale decir, de entidades capaces de suscitar profundas resonancias en el lector, sea uno de los procedimientos constructivos más firmes y persistentes. Las circunstancias de lugar no obtienen su devoción, siendo dable advertir que la realidad inmediata y el colorido folklórico —tan provechosos*

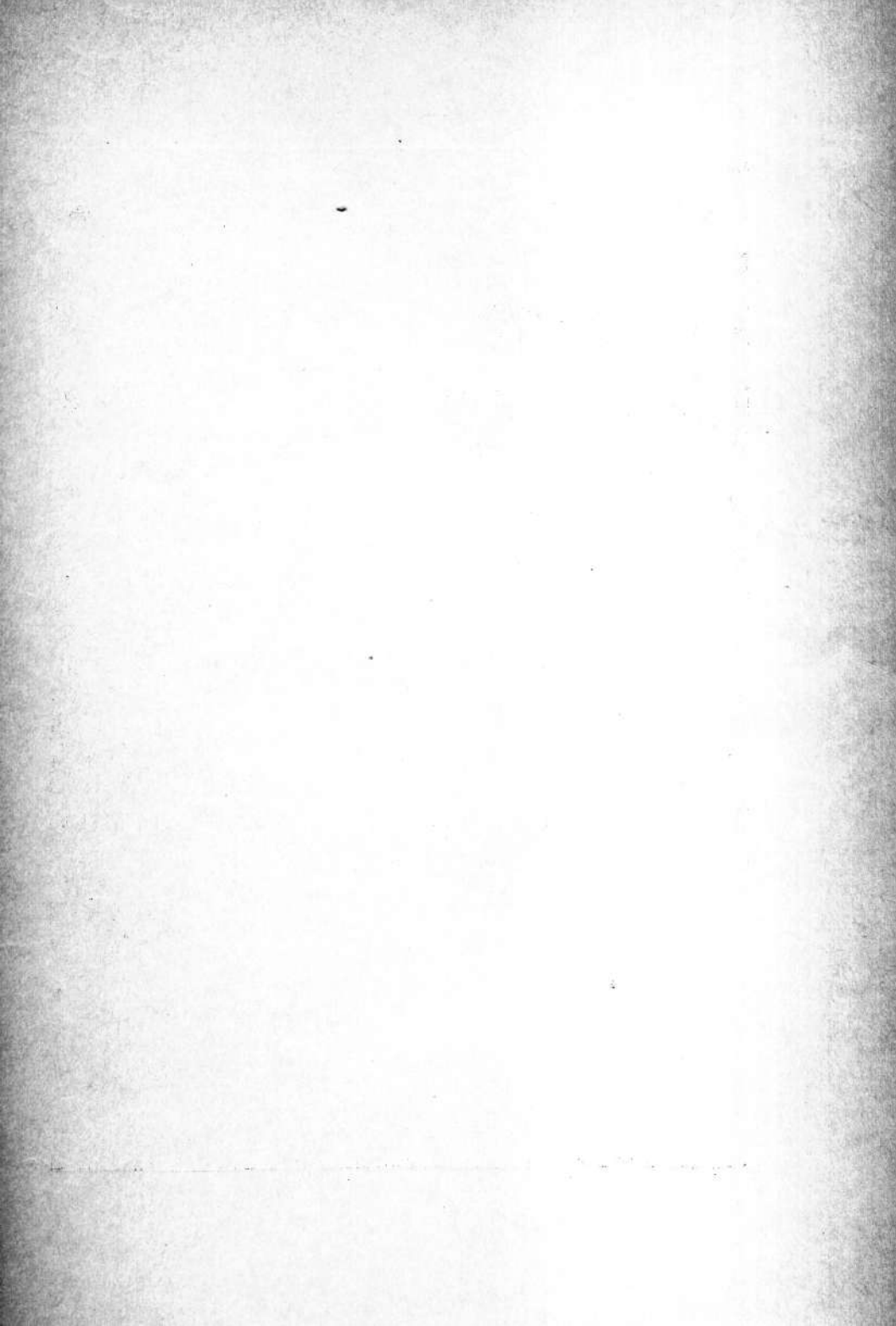
como solicitados en estos años asetóricos —sólo de modo eventual se insinúan en los textos poéticos que presentamos. Esa decorosa contención no impide, ciertamente, que las remotas bellezas de América renazcan en la pluma de quines integran esta nueva promoción lírica. Lograron apartarse de los materiales primarios y procedieron mediante justas transposiciones. La ocasional supresión del verbo, el ayuntamiento de vocablos destinados a formar imprevistas entidades poéticas y cierto liberalismo melódico que a menudo llega a la opacidad y al ritmo evanescente son otras tantas características de los poetas congregados en la presente selección. Digamos, de paso, que dichas propensiones son las únicas que los vinculan a la generación ultraísta y a los heraldos del verso libre.

Grato es señalar, también, que ninguno de ellos sacrifica en el ara de los poetas que, no obstante su lejanía temporal o espacial, siguen ganando batallas en estas latitudes. Sin esfuerzo alguno han sorteado las sombrías acumulaciones de Neruda, los ruinosos palacios campestres de Milosz y las sutiles construcciones de Guillén. Con ardor razonado, como si los rigiera el convencimiento de que todo lenguaje de gran opulencia emocional no tarda en desgastarse y en perder validez, manejaron con laudable cautela sus medios verbales: en estas páginas la pasión es súbdita y no potestad opresora de la belleza.

Asimismo, prescindieron de los hábitos enumerativos que rigen el advenimiento de tantos poemas abarrotados, de tantas creaciones instituidas por la gratuidad y el capricho. En este sentido, y en muchos otros, difieren de aquellos colegas —de ayer y de hoy— que suelen mostrarse sobrios en los festines de la poesía, pero también ingeniosos y complejos en el arte de fracasar. Un rigor expresivo que no impide la acuñación lírica de los más sutiles movimientos del ánimo caracteriza y hermana a estos excelentes poemas, de cuya lectura han de salir esperanzados y dichosos quienes meditan sobre el porvenir de nuestra poesía.

Carlos Mastronardi.









## Oda para una forma ausente

Cómo vibras y cantas todavía en mi alma, gloriosa forma  
[ausente,  
callada vencedora del pasado más dulce, alba pura del  
[mundo!  
Cuando en la arena grácil de tu suave manera se detienen  
[los días,  
rozando melancólicamente tu espera interminable, pobre  
[desencantada,  
mujer hecha de sueños, de verano y de cielos,  
inolvidable, perdida para siempre.

Cómo imagino ahora tu alegría evadida de las ruinas del  
[tiempo,  
tu silencio invadido por las hiedras tenaces del recuerdo  
[obstinado,  
viajando a los dominios de la flor amarilla y el imperio  
[perdido,  
rodeada por los sueños, por la nostalgia, por las palabras  
[que se aferran a su destino como náufragos.

Qué son los sueños, oh amantes, qué son sus cielos  
[olvidados ante el tiempo?  
Un viaje de palabras alrededor de un ser,  
un rodeo infinito en torno a los recuerdos,  
sus imágenes secas envueltas entre el polvo delgado de  
[los días.  
Como los pobres ojos que vuelven al pasado su pequeña  
[esperanza,  
como las suaves bocas que amaron largamente en la  
[tierra,  
sumergidas sus voces, irradiando palomas mortales hacia  
[el viento.

Puedo volver cantando con la frente habitada de caminos  
[y espacios;  
regresar repitiendo mansamente: he vivido, he vivido;  
el engaño y la duda golpearon sobre mi alma;  
una renuncia extraña se ha encendido en mi pecho.

(Pero aún vibra en mi alma gloriosamente pura su clara  
[voz ausente;  
todavía en silencio le repito temblando: cómo cantas en  
[mí!  
Cómo surges y asciendes e iluminas este pecho sombrío,  
[alba pura del mundo,  
mujer hecha de sueños, de verano y de cielos,  
inolvidable, perdida para siempre.)

**Horacio Armani**

Nació en La Pampa, en 1925.  
En publicación: *Esta luz donde habitas* (Premio Iniciación 1946).

## Xuxuyoc

Manuscrito hallado en la tumba de Xuxuyoc, cacique incaico de Jujuy

Alguna vez, al discurrir los siglos,  
igual que el viento a la liviana tierra,  
la mísera memoria de los hombres  
se acercará hasta aquí. Vendrán a verme  
y ofenderán mis huesos y mi sombra  
las espectrales manos de la historia.....  
Yo, el Xuxuyoc, ordeno para entonces:  
Dejadme en paz, yo he sido un hombre  
igual a todos, como todos, vano.  
Buscadme en el ancestro de mi pueblo,  
en la raíz de un grito de pelea,  
en los espasmos del placer o el odio,  
en el temblor final de la mirada  
de un hombre de mi raza. Allí estoy yo.  
Este gastado polvo es nadie y nada  
en el futuro se erguirá de nuevo,  
pero no se será yo. Yo ya estoy muerto.  
Mi eternidad es esta piedra rota.

**Jorge Calvetti.**

Nació en Jujuy, en 1916.

Publicó: *Fundación en el Cielo* (Premio Iniciación 1943).

I

## Sensación

Antaño, los días, venturosos para mí también corrían.  
Al bosque huía, solitario,  
la celeste llama procurando.  
Los pálidos días del verano,  
jamás un aire claro, un cielo inmaculado,  
al alma le negaron.  
Vanamente buscó después mi corazón entre vosotros,  
¡oh hombres!,  
una limpia mirada.

II

## Desesperanza

Vosotros, oh dioses, felices moráis en las alturas,  
mas, un espíritu puro,  
¿qué puede celebrar en esta tierra?  
Cuando aún el anhelante corazón  
una esperanza hallaba en el amor,  
feliz era yo,  
aunque mis días  
fueran días de lágrimas.  
Mas agostóse ya la primavera para mí  
y nada espero.  
¡Oh parcas generosas!,  
¿por qué me concedéis aún esta hora calma?

De lo trágico salva al hombre la tragedia.

.....

**Jorge A. Capello.**

Nació en Buenos Aires, en 1921.

## Murió el doctor Irigoyen

Para Jorge Luis Borges.

Y la pampa,  
y la Unión Cívica Radical, y Krause,  
y el pueblo verdadero que lloró la muerte ante tu carne  
[muerta

y sacrificó tu misteriosa paz de orillero antiguo,  
claman por tu nombre amado.

¡Cuánto olvido acallado!

El pasado brotó en las almas y  
un frío bramando espanto cayó sobre la pampa.

Todos siguieron el vuelo de tu sombra como un tango  
[negro,

por vos que habías deshecho de pronto los siglos y los  
[nombres,

por vos el hallazgo de dolores.

La invocación más grande se alzó de la llanura rendida  
por el peso de tu muerte,

por el peso de tu sangre que floreció en su último seno,

por las solas miradas de tu ojo de piedra,

por el verdor de futuros que hay en tus venas,

por mares de lunas que oran por tu causa.

¿Qué campo, qué noches, qué misterios

podrán ser para vos

en tu plenitud de sombra?

¿Estarás solo como un mundo muerto,

como un negro invierno eterno,

como un pensamiento de tinieblas?

¿Qué meditado mármol inquietaba el futuro con la promesa  
[de tu forma?  
¿Qué fuerza arrebatada pudo desatar tu brusca aparición  
[en los días de la patria?  
¿Qué lanza, qué numen violento te lanzó como malón  
[antiguo  
con tu espejo volviendo eternamente?

Ya no sos hombre.  
En tu alma hay un ser  
más grande que la misma tierra,  
que la misma y grande muerte;  
un lánguido pájaro de olvido  
y los profundos recuerdos llegados desde la inmensa  
[estructura de la tierra.

Quién sabe cuántos años han pasados por tu espectro  
que ilumina  
el llano, la montaña, el mar;  
tuviste un cierto ser seguro en medio del naufragio de esta  
[tierra

y no sé qué siglo podría volver a contenerte,  
no sé ni siquiera qué vida solitaria fué la tuya  
ni qué encerraba tu honda frente de pampero.  
Tu muerte ha vuelto a murmurarse sobre la desnuda  
tierra,  
sobre la tierra que en pirámides se levantó ante tu verbo  
[nocturno,

y restos de coleópteros y cangrejos y caracoles  
contemplan con terror  
tu enorme carne que derrotó a la nada.

**Adolfo P. Carpio**

Nació en Buenos Aires, en 1923.

## Apenas, apartando...

Apenas, apartando los ojos del jazmín, osa el aliento  
posarse sobre el tiempo. ¡Cuánto muerto  
con su flauta desierta, sus portales sin vano!

Así deriva por el mar la nave  
donde un musgo creciente se decanta en las velas.  
Apenas concebimos la soledad sabrosa  
porque cada ser nos increpa la mueca  
de una sola, sufriente soledad compartida.

A veces sin embargo  
sobreviene un retorno, canta un ave de fronda su reclamo.  
¿Qué enloquecidas manos nos citan a las fiestas?

Al corazón afluyen las lluvias del estío...  
Temerosos oímos la distante llamada  
como furtivamente, como un culpable recaer, y vamos  
a sigilosos ágapes. El vino sabe amargo,  
de cada flor irrumpen máquinas y relámpagos,  
un perro lacerado que nos ladra  
y tumbas en las viandas, y medusas.

De semejantes fiestas vuelve herido el poeta  
a retomar el caracol de la marismas;  
en su profundo oído susurra melancólica  
la remota, lejana  
música de una estirpe sin reposo, insistente tornando,  
ya vanamente dicha y escuchada.

**Julio Cortázar.**

Nació en 1914.

En 1938 publicó *Presencia*, con el seudónimo de Julio Denis.



## N o c t u r n o

La calle bajando  
es una ola indiferente y ácida  
y el Fervor, desconocido.  
La calle bajando,  
pasan los adúlteros entre madrigales,  
desafiando el olvido como osados pordioseros.  
Tristes,  
quisiera llevarlos a un sótano de lino,  
mirarlos,  
y esperar con ellos los falsos ensueños.  
La calle bajando,  
mana el dulce vino de Ilona,  
como un alga doliente que se prolonga y vive.  
¡Oh tú!, la del amor único,  
antes de eso,  
asistías a la vasta cena con duques y marqueses,  
ensuciando a conciencia los vestidos de seda.  
(Ilona, campesina sin esposo, es mi amor caído.)  
Tanta destrucción y tanto olvido  
confirman mi presencia en el rebaño,  
y estoy solo como un espejo sin eco,  
como un vidente.  
Estoy solo,  
a pesar del manso Virgilio,  
a pesar de las sirvientas olorosas,  
y el callado río, sensible a lo eterno.

**Alberto Girri**

Nació en Buenos Aires, en 1918.

Publicó: *Playa Sola*, 1946; *Crónica del Héroe*, 1946; *Coronación de la Espera*, 1947.

## Mediodía

Transparentes los aires, transparentes  
la hoz de la mañana,  
los blancos montes tibios, los gestos de las olas,  
todo ese mar, todo ese mar que cumple  
su profunda tarea,  
el mar ensimismado,  
el mar,  
a esa hora de miel en que el instinto  
zumba como una abeja somnolienta...  
Sol, amor, azucenas dilatadas, marinas,  
ramas rubias, sensibles y tiernas como cuerpos,  
vastas arenas pálidas.  
Transparentes los aires, transparentes  
las voces, el silencio.  
A orillas del amor, del mar, de la mañana,  
en la arena caliente, temblante de blancura,  
cada uno es un fruto madurando su muerte.

Idea

Nació en Montevideo, en 1920.

Publicó: *La Suplicante* y *Cielo, Cielo*.

## Dioses de América

Como rayos que parten al destierro,  
con el viejo alarido de sus víctimas  
uno a uno pasaron, rodando de la pétrea corona  
del altar  
que sostuviera su pavor espléndido.  
Su nube a solas, con sus mitos fríos  
gira al relente, como un triste pájaro;  
y de la hoguera,  
sólo la llama de la ortiga sube  
al pie de unas pirámides truncadas por los tiempos.  
Ninguna sombra allí posa la ofrenda,  
ni el ojo del humano, bajo las lágrimas, contempla  
fulgir en el vacío su cólera emplumada.

Dioses de América. Sólo el caimán azota  
con su cola de fango vuestro orgulloso imperio.  
Esparcidos collares de dientes y de guerras  
donde agoniza el trueno como una bestia herida  
y la funesta tierra del silencio devora  
el cuchillo de ónix, la vasija cerámica  
con su muerto en cucullas  
en cuyos verdes labios de piel seca aún fulgura  
el Salmo de la Lluvia,  
el Salmo del Huevo,  
el Salmo de la Luz y la Serpiente.

Máscaras impregnadas por la resina de la tea,  
iluminad el páramo, la nieve,  
y la piel de los siglos sobre los escalones  
donde como un ligero torbellino de polvo  
aún reza el sacerdote de orejas espinadas que descifra  
el oráculo.

Fabulosos globos de monstruos y plumas, dioses,  
cumbres de pánico y grandeza.

¿Quién soy ante vosotros, siervo de un dios más alto  
en cuya palma herida  
sólo se posa la paloma ardiente de la expiación?  
Ignoro vuestro cetros,  
sólo sé de vosotros la ruina, la humillada  
ceniza de la hoguera,  
la escalera de piedra, el disco derribado,  
la momia que farfulla entre las lagartijas  
sus plegarias solares,  
vuestra eterna alabanza,  
vuestra ley ¡oh vencidas potestades amargas!  
Sin embargo, a menudo, entre la tempestad,  
oigo el aulido de esos duros imperios devastados,  
el rumor de unas perdidas glorias  
que el polvo diviniza.

**Enrique Molina (h)**

Nació en 1910.

Publicó: *Las Cosas y el Delirio* (Premio "Martín Fierro", año 1941);  
*Pasiones Terrestres* (Premio Municipal, 1946).

## Entrada del hombre

Yo trabajo contra el silencio,  
contra su límite,  
como un sereno viento de fuego,  
mi tiempo se propaga.

Acusado por el testimonio  
de sus inapelables espejos,  
desbarato las máscaras macabras  
que el extravío me inculca,  
y aprendo el altivo, amante rostro  
de mi verdadera vida.

Las huestes de su música  
sin cólera pero temible  
caen como redes sobre la mágica carne  
que incomprensiblemente soy en este mundo,  
y en el noble combate  
convoco mis soles

luchó por este gastado signo de la libertad  
que levanto,  
que será el emblema para mi último día.

Así las aves de mi linaje  
atravesarán los muros de esas cárceles,

y conquistan cálidamente  
el dulce territorio del amor,  
los altos espacios azules  
de mi regocijo y mi melancolía,  
y todo el mar ignorado  
de esta inspirada aventura.  
Ah, pero también conozco  
la aciaga transmutación  
con que degradan mi triunfo  
las duras sombras.  
Cuando creo haber vencido  
a ese rey infinito  
no oigo su incesante lluvia,  
y estoy irreparablemente solo  
y de pronto mi verdadero rostro resulta  
la cara de mi muerte, demente y vacía.  
Entablo entonces obscenas celebraciones,  
los festines que paga el temblor,  
como proyectos de un suicida.  
Si empuñara al espada rota  
de la desdicha o me sentara  
junto a un barco destituído,  
todos verían sin duda  
la exacta imagen de mi alma  
Avidamente llegó así a amar

las desdeñosas y amargas  
drogas de la noche  
y considero a la tierra abandonada,  
a todo lo que monstruosamente dura,  
con taciturnos ojos  
de destructor triste y decidido.  
Entonces, mientras él avanza  
como un heraldo de la nada,  
mis hoscos vientos pasan  
entre las cosas y los seres  
buscando sus sepulcros,  
y, sin ley ni indulgencia,  
yo busco mi corona de frío,  
yo trabajo por el silencio.

Oh dios, dios innombrable  
que me circundas,  
alaba de alguna forma  
a esta extraña criatura  
que con execración y amor  
siempre te postula.

**H. A. Murena**

Nació en Buenos Aires, en 1923.  
En 1946 publicó *Primer Testamento*.

## Epitafio para Evangelina

Duerme aquí Evangelina.

Su dulce tierra fué tan leve

que en un día cualquiera la invadieron los cielos.

En ningún corazón tatuó su nombre como en una corteza.

Ningún semblante amado se sumergió en la aureola de su  
[sueño.

Alguien recuerda a veces vagamente su vestido celeste:

“acaso es el color de esa estación brumosa que envolvió  
[con sus gasas

las altas alamedas...

o quizás el hechizo de algún cuento de infancia donde había  
[una barca

abandonada llevando entre las noches de cierto aniversario  
[unas pálidas

flores por los ríos”.

Nadie lo sabrá nunca.

No es esta la morada de ninguna memoria,  
de ningún olvido.

Por eso aquí la hierba es sólo hierba.

Pero hierba celeste.

**Olga Orozco**

Nació en Buenos Aires, en 1920.

Publicó *Desde Lejos...*, en 1946.



## **El Desterrado**

Los hombres en el estado de vigilia tienen un solo mundo que les es común a todos. Pero durante el sueño cada uno retorna a su propio mundo.

*Heráclito. Frag. 85.*

De noche me hundo en un mar infinito  
desde la playa de mi cuerpo  
mar sin fin como el de los antiguos  
mar del sueño.

Existo solo  
como una isla viva en un mar de sombra.  
Así las estrellas  
sostenidas en el misterio.  
La conciencia como una madeja de niebla  
se devana en luz.

Soy la llanura iluminada  
donde combaten las contradicciones y las apariencias  
ejércitos que son héroes

y que en la lucha buscan la unidad.  
Intima Eneida.

Después de todo, después de esto  
cómo no va a ser triste el día  
como una ausencia  
con su espacio como el lecho de un inmenso mar disecado.

Si he estado en las estrellas  
y yo no soy la aurora  
y ese lento subir incomprensible  
no es mi alma ni la explica.  
El sol va caer sobre sí mismo como sobre un puñal.  
Después de sangre, sombra.

Soy un desterrado.  
El recuerdo de las estrellas  
me da en cenizas el día.  
Mi origen está en ellas.  
Como voces lejanas las escucho  
Invocándome volcadas en las sombras.

Angustiando en idea mi ser  
busco en la noche.  
Mis latidos palpan la realidad,  
me justifico soñando.

La noche no es la costa del descanso.

**Arturo Rioja**

Nació en Buenos Aires en 1920.

## De los orígenes

“Hércules — Nada entiendo; pronuncias palabras incomprensibles”.

“Alceste” - *Eurípides*.

Venid a mí, alzaos desde el suelo  
a contemplar la injuria de los tiempos macabros,  
y repetid conmigo, desde una a otra eternidad,  
la palabra finita y terminante.

“Ah hombres, ah seres perseguidos por las iras terrestres  
y en su caudal envueltos,  
caed, caed sin término en el mágico campo  
de la redención amada, sin sorpresas,  
ofrecida  
al mover desordenado  
de las cosas vivientes, que llegan, como espumas,  
a chocar contra el tedio de un océano,  
de un cielo, de un paisaje,  
que rezan nuestro corazón y nos levantan  
al conocimiento antiguo del Espíritu.

“Huid, huid del cuerpo renombrado,  
de la montaña, móvil en el caos,  
de ese mar agitado en mercedes de codicia y hallazgo,  
de la gruñida caravana de la traición y el reto,





del existir por la vida sin la vida,  
del ignorar la muerte y su amanecer...  
Metas y deseos idénticamente repetidos  
por manos no purificadas.

Huid, huid —anuncio— de ese lago de perdida sangre,  
que en sus vahos vuestra memoria entierra,  
y recordad —¡miradme!— que un ojo sin demencia  
vuestro camino sigue.

“No mirés las columnas derruídas por el flaco Tiempo.  
Alzad las nuevas, las no tocadas y tersas llamas del Origen,  
extendidas a vuestros pies,  
como arenas de un mar, multiplicadas.  
Que allí, muy cerca del edificio empieza  
la inmensa llanura de los vientos,  
la frente pálida  
y el oscuro sentir, reunido de tristeza,  
y el cansancio tenaz, periclitado;  
tránsito de sol y de planicie,  
lumbre de crepúsculo cerrado,  
un ansia de estar fuera de todo,  
un yacer de anunciamentos cautos,  
paz embriagada, renacida Forma.”

Así dijo la voz, irrenunciable.  
Y el rumor del Agua contestó a lo lejos.

**F. J. Solero**

Nació en Buenos Aires, en 1920.

Publicó *Fragmentos*, en 1944.

## El jazz y la música moderna

CUENTA ANDRÉ COEUROY<sup>1</sup> que cuando abrió con André Schaeffner, en 1925, una encuesta sobre jazz, varias respuestas, y no precisamente de personas sin autoridad en materia musical, coincidieron en decir, algo gruñonamente, que "Jazz, es música de negros". En homenaje a la brevedad, en este sucinto planteo, adoptaremos esa definición escuetísima del jazz, aunque no precisamente con el sentido peyorativo con que fué formulada, exactamente como lo hizo el mismo André Coeuroy. Igualmente nos limitaremos a reseñar las relaciones del jazz con la música francesa moderna, por constituir éstas un caso típico —el otro, el de las tentativas de "jazz sinfónico", puede ya clasificarse definitivamente entre las buenas intenciones que, según el refrán, pavimentan el camino del infierno, el infierno estético, en este caso—; porque es Francia la puerta de entrada del jazz en Europa, y porque los músicos europeos que muestran en su obra (o en ciertos períodos de su producción) haber experimentado la atracción del jazz (Hindemith, Krennek, Haba, Jarnach, Tibor Harzanyi, Antonio Veretti y tantos otros de todas las categorías) reproducen, directa o indirectamente (es decir, por imitación directa o por análoga conjunción de circunstancias) la actitud estética del grupo francés que sufre complacidamente la seducción de la música afronorteamericana.

El jazz, "en forma embrionaria"<sup>2</sup>, fué llevado de Estados Unidos a París, en 1918, por Gaby Deslys y Harry Pilcer. Pero sus antepasados, oriundos de "esa niña perdida que sabe encontrar su camino", como llamó Jean Cocteau<sup>3</sup> a América en una nota sobre el jazz, habían llegado a Europa antes de 1918. Bajo diferentes aspectos, es la misma música la que arriba a Europa, porque, como escribe alrededor de 1927 Marion Bauer, "el jazz de hoy era ayer rag-time, cake-walk y coon-song, y en realidad es la canción negra la que está en la base de estas denominaciones. La palabra "jazz" es de uso reciente, mientras que rag-time se emplea desde hace más de veinte años. Hoy las dos son sinónimas,

<sup>1</sup> André Coeuroy, *Panorama de la musique contemporaine*, París, Kra, 1928, pág. 259.  
pág. 65.

<sup>2</sup> A. Coeuroy y A. Schaeffner, *Le jazz*, París, Cl. Aveline, 1926, pág. 105.

<sup>3</sup> J. Cocteau, *Carte blanche*, XIX: Jazz-band. En *Le rappel à l'ordre*, París,

aunque en verdad jazz designa más bien un método de orquestación, mientras que rag-time indica un ritmo sincopado irresistible<sup>1</sup> Esta distinción entre el aspecto puramente rítmico del jazz y sus consecuencias del colorido orquestal es claramente apreciable en las obras de dos grandes maestros de la escuela francesa: Debussy y Ravel. En efecto, en ninguna de las obras sinfónicas de Claude Debussy (y ni siquiera en la rapsodia para saxofón y orquesta) se encuentran los elementos de jazz, mejor dicho, de *pre-jazz* que figuran en varias de sus obras para piano o en su sonata para piano y violín. Esto es fácilmente explicable: Debussy murió en 1918 (sus últimas obras datan de comienzos de 1917), antes de la llegada oficial del jazz y su subsiguiente florecimiento orquestal, posterior en Francia a 1921. Pero desde los últimos años del siglo XIX la música negra iba siendo conocida en París, y Gabriel Astruc, amigo y biógrafo de Debussy, había importado una crecida admiración por ella, de vuelta de Estados Unidos. Debussy no podía dejar de sentirse atraído por esta rítmica peculiar y, como dice Adolfo Salazar, escribió un *cake-walk*, y de haber vivido hubiera escrito *fox-trots*. En realidad no escribió un *cake-walk* sino varios, dos por lo menos, y varias otras obras con alusiones más o menos claras a la música americana negra: *Jumbo's lullaby* y *Golligogg's Cake-walk*, de la suite *Children's corner*; *Minstrels*, y *General Lavine*, de los *Preludes* (donde el mismo Puck presta un oído complaciente a las músicas de ultramar), y más de un pasaje de su ballet infantil *La boîte à joujoux*, compuesto en 1913 y luego orquestado parcialmente. En algún momento de esta última obra (en la entrada del *Soldat Anglais*), pasa un recuerdo de las músicas militares que Debussy oyó en Londres en 1905, en las que se mezclan —como dice el mismo Debussy en una carta a Louis Laloy<sup>2</sup>— la canción escocesa y el *cake-walk* americano; en las apariciones de *Le Nègre* y *Le Policeman* el uso de ritmos afro-americanos se justifica por sí solo.

Por el contrario, la obra pianística de Ravel nada debe al jazz, mientras que varias de sus composiciones orquestales, y hasta de cámara, (como la sonata de piano y violín con sus *blues* reflejan su interés por el jazz, ya sea en su ritmo, ya en determinados efectos instrumentales<sup>3</sup>. Una de las obras más reveladoras, en este aspecto, es su escena lírica *L'enfant et les sortilèges*, sobre texto de Colette, en algunos de cuyos pasajes, al decir de René Dumesnil, la orquesta suena como una verdadera jazz<sup>4</sup>. Para Ravel, ex-

<sup>1</sup> Coeuroy, *Panorama*, pág. 68.

<sup>2</sup> Citada —entre otros— por Oscar Thompson. *Debussy, man and artist*, New York, Dodd, Mead & Co., 1937, pág. 154.

<sup>3</sup> Vladimir Jarkélevitch: *Ravel, Paris, Rieder, 1939*, pág. 77.

<sup>4</sup> René Dumesnil: *La musique contemporaine en France*, Paris, Armand Colin, 1930, t. II, pág. 169.



plorador de sonoridades insólitas —y de una rítmica menos afinada que la de Debussy— el interés del jazz reside en su aspecto instrumental más que en su capacidad rítmica.

El jazz debió su rápido buen éxito a la oportunidad de su aparición, que llamó la atención de los músicos sobre lo que “fué al comienzo un número de music-hall y que, algunos años antes, hubiera pasado quizás sin ser notado”<sup>1</sup>. La llegada del jazz coincidía, como dice George Auric<sup>2</sup>, con un “momento” oportuno, con las búsquedas de novedad de los jóvenes músicos. En primer lugar, llegaba en la hora en que los compositores de post-guerra volvían los ojos al music-hall y a todas las formas populares y ruidosas buscando en ellas el elemento renovador que se opusiera al impresionismo sobreviviente y abrumador, y todas sus características señalaban al jazz como el remedio indicado: su franco diatonismo, mal disimulado por un “cromatismo de base rigurosamente tonal”<sup>3</sup>, su sentido rítmico, acentuado por una adecuada percusión, y sus nuevas o casi nuevas familias de instrumentos y el uso renovado de los instrumentos corrientes lo imponían como el antidoto eficaz contra las gamas exóticas, la modulación constante, y las flotantes languideces, rítmicas y orquestales, de la música impresionista.

Y si bien llegaba demasiado tarde para desempeñar el papel de iniciador —como dicen los inevitables Coeuroy y Schaeffner<sup>4</sup>— llegaba sin embargo a tiempo para acentuar una evolución que lo precedía de cerca. Surgen así muchas obras que se inspiran directamente en las modalidades peculiares del jazz: *el Ragtime del paquebot*, en *Parade* de Erik Satie; *Adieu New York* de Georges Auric; la *Rag-music* y el *Piano rag-time* de Stravinsky (hijo adoptivo de la música francesa); *La création du monde*, los *Rag-caprices* de Milhaud; páginas de Poulenc (el tercero de los *Impromptus*, el *Rag-mazurka* de *Les biches*) la *Sonatine syncopée* y las olvidadas danzas de Wiéner; el *Concertino* de Honegger —silbado en su primera audición en Buenos Aires —todas obras que muestran el fuerte interés por el jazz en el primer lustro de postguerra.

Pero el jazz no fué, sin embargo, una absoluta fuente de juventud para la música francesa. En primer lugar, en este contacto del jazz con la música de escuela, las ventajas fueron mutuas. El jazz apoya el desarrollo de un impulso renovador; inversamente, en su aspecto que podríamos denominar “de consumo”, beneficia de las conquistas de la armonía contemporánea. Ya Milhaud consigna, alrededor de 1922, el empleo de las sucesiones de séptimas de do-

<sup>1</sup> Coeuroy y Schaeffner, o. c., págs. 105-106.

<sup>2</sup> Citado por Maurice Brilliant. Cf. Coeuroy y Schaeffner, pág. 125.

<sup>3</sup> Coeuroy y Schaeffner, o. c., pág. 108.

<sup>4</sup> Coeuroy y Schaeffner, o. c., pág. 109.

minante y acordes de novena, “que escandalizaron tantos oídos en 1900”, y el uso del acorde perfecto mayor y menor a la vez en músicas de danza<sup>1</sup>. En el terreno orquestal, el jazz aprovecha a su vez de los procedimientos sinfónicos, como lo muestra la inclusión de los instrumentos de cuerda (en 1924) en la orquesta de Paúl Whiteman. Pero no basta mostrar la influencia recíproca de las dos músicas. Importa señalar que en el terreno armónico, en el que el aporte del jazz fué prácticamente nulo, la renovación de la música francesa se originó casi exclusivamente —salvo algunos casos esporádicos de seducción atonal, perceptible en los poemas de Mallarmé de Ravel o algunos trozos de Honegger— por el desarrollo de gérmenes que los mismos impresionistas o ex-impresionistas habían sembrado: Satie, la última época de Debussy.

Fácil es, desatendiéndose de la novedad rítmica, reconocer en el dúo de la taza china y la tetera de Wedgood, en *L' enfant et les sortilèges*, las armonías usuales de los *Valses* o *Le tombeau de Couperin*; y como dice Vladimir Jankélevitch<sup>2</sup> la taza china habla un lenguaje muy cercano al de la *Laideronnette* de *Ma mère l'oye* de 1908. Y en la producción de Clément Doucet, que fué con Jean Wiéner uno de los ídolos de comienzos del jazz —ídolo de un público especial de músicos jóvenes y de snobs— es fácil advertir procedimientos armónicos fracamente debussystas.

Y por encima de esto, cabe recordar que la escritura sincopada de Stravinsky data del *Sacre* (1913), y que su mismo *Rag-time* tiene como antecedente directo, rítmicamente, no la música afro-norteamericana sino la última sonata de Debussy<sup>3</sup>. Repetimos que el jazz acentúa una evolución que había comenzado ya antes de su llegada a Francia.

Por otra parte, el favor del jazz pasa pronto. El mismo Milhaud relata el casi despreciativo estupor que sus declaraciones entusiasmadas sobre el jazz provocan en Estados Unidos en 1921 y el creciente favor que el jazz conquista tres años después, en su lugar de origen: “el jazz está instalado confortablemente, oficialmente”. Y agrega refiriéndose a la Francia de 1924: “aquí ya ha terminado, y ya no interesa a nadie”<sup>4</sup>. Efectivamente, como sucedió con otras influencias —la música rusa, el exotismo, las tendencias hispanizantes— el número de elementos de jazz en la música francesa va disminuyendo cada vez más, y René Dumesnil puede escribir en 1930: “El jazz está ya bien envejecido... Sus efectos están tan pasados de moda como las repeticiones *collarco* de los tziganos de

1 Darius Milhaud: *Études*, París, Aveline, 1927, págs. 54-55.

2 Jankélevitch, o. c., pág. 33.

3 Id., pág. 47.

4 D. Milhaud, o. c., *Les tendances de quelques musiciens*, pág. 96.

añaño. Pero el jazz nos ha enseñado cosas que habíamos olvidado ya”<sup>1</sup>.

Entre las muchas imposibilidades de la musicología figura el don de profetizar: no podemos, por lo tanto, manifestarnos sobre el posible futuro del jazz dentro de la música culta; podría, sin embargo, pronosticarse que no será demasiado brillante. Las grandes corrientes musicales contemporáneas plantean problemas de estructura que prescinden de los halagos externos que el jazz podría aportar; en la rítmica, además, se tiende a una sutileza cada vez mayor, mucho más rica y variable de lo que el jazz actual puede permitirse. Sin embargo, después de las palabras de Dumesnil transcritas más arriba, se han estrenado algunas obras que utilizan recursos de jazz (el *Concerto* en sol para piano y orquesta de Ravel, por ejemplo), y hasta el jazz “ha hecho su entrada en el *Institut*”<sup>2</sup> con el *Idyle funambulesque* de Marcel Planel, primer Gran Premio de Roma en 1933 (lo que quizás no sea, como también hubiera pensado Erik Satie, un signo de potente vitalidad). El jazz ha hecho bastante; y si como resultado de su “lección de olvidos” la música francesa se ha enriquecido con las obras nombradas y muchas otras de Roussel, Florent Schmitt, Pierné, Jacques Ibert, Roland Manuel y otros, la lección ha sido verdaderamente provechosa, para ellos y para nosotros.

Daniel Devoto.

<sup>1</sup> R. Dumesnil, o. c., t. I, pág. 98.

<sup>2</sup> Guiraud-Basser. *Traité pratique d'instrumentation*, París, Durand, 1935, Stock, 1926, pág. 137.

## Cine argentino y cine nacional

LA CINEMATOGRAFÍA ARGENTINA padece casi desde sus comienzos una serie de problemas, dificultades y conflictos de los cuales repetidas veces se han ocupado autorizados críticos y escritores con el saludable propósito de cooperar activamente en la búsqueda de las soluciones correspondientes por vía de una opinión honesta y seria. La labor así cumplida por cierto sector independiente de la crítica —desgraciadamente no por aquélla que tiene al alcance de la mano los resortes más importantes y directos con los que se conforman los gustos del público— ha sido, aunque inconexa y discontinua por la carencia de medios y oportunidades para reflejarla, positiva, puesto que cada vez que tuvo ocasión no dejó de puntualizar, sin retaceos, y con verdadero espíritu constructivo, dónde está la raíz de los males que vedan el mejor desenvolvimiento del cine argentino y cuáles deben ser los métodos más rápidos y oportunos que se deben adoptar para subsanarlos.

Pero, contrariamente a lo que se pudiera creerse, dicha crítica —aunque escuchada por que no quedaba más remedio— no fué tenida en cuenta e incluso en cierto sentido llegó a considerársela enemiga de la industria cinematográfica nacional. Los productores y actores le dieron la espalda y prefirieron en cambio escuchar los halagos, venales por cierto, de gente más empeñada en exaltar las minucias domésticas de la vida de las “estrellas”, que en hacer un análisis hondo de los verdaderos y últimos motivos que han llevado al cine argentino a la situación de letargo y estancamiento por la que atraviesa hoy.

Hacemos esta breve introducción con el objeto de tomar partido al lado de aquéllos que, con acertado criterio, piensan que el cine es un arte y que como tal debe vivir y expresar, con las peculiaridades que le son características, la realidad de su tiempo, de su tierra y de su pueblo, y, como ellos también, entendiendo que la verdadera función de la crítica debe consistir en ir más allá del estrecho comentario anecdótico para encauzarse por el terreno firme de las consideraciones y conclusiones generales que comportan en la última instancia una militante posición en favor

o en contra de determinadas actitudes estéticas, culturales y sociales.

La palabra *crítica* trae en su acepción griega el significado de discusión, querella, combate, y es en este sentido en el que la utilizaremos ahora. A la luz de esta idea veremos —en el apretado marco de las cuatro o cinco carillas— algunos aspectos de la cinematografía argentina.

Quizás sea un lugar común hablar, a esta altura del desarrollo de nuestro cine, de la falta fundamental que lo aqueja. Nos referimos, en efecto, a su falta de personalidad. Pero también es exacto que no por conocida la situación apuntada deja de ser menos evidente y grave. Porque si bien es cierto que nuestro cine en los últimos tiempos ha venido mostrando una superación en cuanto a sus formas técnicas y pese a resultar innegable que ha alcanzado una cierta madurez y una posición relativamente firme en lo que se ha dado en llamar “la industria cinematográfica”, es notorio que ha fracasado en cuanto al valor y legitimidad de los argumentos y temas elegidos. Y esto es lo esencial. Simultáneamente se ha producido un doble fenómeno: por un lado hubo un desplazamiento general sobre modalidades neutras, anodinas, grises, gastadas, que nada dicen de la realidad nacional y a la realidad nacional; por otro se ha echado mano con lamentable insistencia a una serie de argumentos, en su mayor parte sensibleros, presuntuosos y chacabanos, que han puesto en clara evidencia el desequilibrio que existe lo que se dice hacer y lo que en verdad se hace.

El cine argentino acusa el serio defecto de ser quizás en algunos momentos “argentínista”, pero nunca nacional. Porque lo nacional no consiste en nombrar a la patria, mostrar la bandera, bailar el pericón o hablar con términos groseros, como hemos tenido ocasión de notarlo en *Adiós, Pampa mía*, *El cantor del pueblo* o en *Juan Moreira*, sino en tomar contacto con las luchas, dolores, esperanzas y anhelos del hombre de nuestras ciudades y de nuestro campo. De ninguna manera tampoco resulta porteña *Los Pulpos*, —no es más que un ejemplo— porque fotografíe el “Tabaris”, la calle Florida o el “Luna Park”.

Constreñida nuestra pantalla por raro determinismo a la calle, al barrio del suburbio, al fútbol, al tango o al café, ha pretendido presentarnos historias y se ha quedado nada más que en la historieta. Pero lo que es más grave aun es que todo esto a intentado justificarse con el rótulo de que tal tipo de *films* está destinado “a los más vastos sectores del público”, como si fuese correcto hacer una discriminación entre un cine para *élite* culta, pequeña reducida, y cine para una chusma ignara y amorfa que no

puede gustar de la acabada expresión artística. Nada más falso. El norte no debe ser rebajar el arte al nivel más bajo de las masas sino por el contrario elevar a éstas por esa misma vía — aquí su función educativa y constructiva — hacia formas más dignas y nobles.

Con la excepción de *Prisioneros de la tierra* el material humano, doliente y precioso, de los que viven una existencia de penurias e injusticias no ha vuelto a reflejarse en nuestra pantalla y permanece casi virgen, esperando todavía el momento en que alguien decida tomarlo como tema para un *film* de largas resonancias.

Lo mismo puede decirse de nuestra rica tradición folklórica, de nuestros cantos y leyendas de la montaña y la llanura, que con tanta intensidad han sabido inspirar a artistas de otros géneros.

La perogrullada de que en la Argentina debe hacerse cine argentino se justifica entonces al reclamar un acento nacional para esas producciones que lo mismo pudieron haberse filmado en otras latitudes en cuanto carecen de la más primitiva idea que las haga partícipes de la vida, idiosincracia y afanes de la comunidad en que tuvieron origen. Ni gauchos decidores y pendencieros que ya durante tanto tiempo fueron el mal de nuestros escenarios, ni cantores que causan furor en la calle Corrientes, ni pinturas grotescas y efectistas para reflejar con genuinidad el alma del país. Estrictamente cine nacional y cine popular. Pero lo nacional no debe significar “nacionalismo”, muy lejos de ello. Realizar cine nacional es tratar un tema de contenido universal en formas concretas propias. Es trasladar los grandes procesos universales por sus ideas y por sus sentimientos, sin falsos antagonismos, a una visión y reflexión nacional. O, lo que es lo mismo, es desarrollar lo particular, lo singular, lo que es característico en nosotros mismos de lo general.

Cine popular es a su vez ofrecer el amplio panorama del hombre en la fábrica, en el mundo sencillo y simple, aunque intensamente humano, de todos los días. Es mostrarlo frente a la naturaleza en la pintura del vasto paisaje de la tierra.

Sin embargo, con criterio antes comercial que artístico las productoras locales han preferido llevar a la pantalla temas de carácter “internacional”, donde todo transcurre en medio de ambientes suntuosos, decorados de gran costo y frivolidades de salón, según es ya norma clásica en el cine de Hollywood. En este sentido nuestras producciones no han sido nada más que una traducción castellana de los moldes más convencionales y trillados de otras cinematografías.

Recuérdese si no es el caso de *Albéniz*, donde el músico español aparece como calcado de otras biografías similares realizadas en Norteamérica; es decir, nos lo presentan enamorado, juerguista, peleador, en un aspecto cotidiano y anecdótico —aún en el caso de que fuera verídico— que nada o poco tiene que ver con el origen, sentido e importancia de su obra.

Se ha recurrido con peligrosa frecuencia a películas obscenas a título de “comedia frívola e ingeniosa”, al vodevil que gira en torno a los encantos anatómicos de una actriz de moda o a las frases intencionadas de un actor festejado por su decir picaresco. Se ha buscado impresionar la mentalidad del hombre de la calle con rótulos pomposos y enunciados grandilocuentes en los cuales se podía hacer ostentación de esplendor y lujo, pero no de una empresa artística de altura. Es un cine que al pretender olvidar el tiempo, el espacio, la comunidad se ha detenido en la partida, y que, queriendo llegar a todos, no ha llegado a nadie.

Búscase entonces una cinematografía que, a semejanza de la francesa, rusa, italiana o alemana, sea claramente perceptible en cualquiera de los diversos géneros que cultive. Es preciso impregnarle una fisonomía inconfundible que permita reconocerlo aún en expresiones inferiores, tal como sucede, por ejemplo, con algunas películas italianas del estilo de *La máscara y el rostro*, o *Cuatro pasos en las nubes* que ya anuncian con algunos años de anterioridad esa vibrante fibra que debía culminar con *Roma, ciudad abierta* o *Vivir en paz*.

Creemos que en nuestro cine buscar la jerarquía intelectual y artística de los temas por medio de versiones —generalmente libérrimas, monótonas y frías— de libros de Stevenson, Dostoyevsky o Wilde, es equivocar el camino. La adaptación a la pantalla de obras, famosas o no, de la literatura implica siempre un riesgo gravísimo que difícilmente se resuelve bien, puesto que el cine tiene su temática y sus leyes de narración propias, que lo distinguen fundamentalmente de otros géneros, llámense el teatro o la novela.

En otras ocasiones se ha buscado el *leit-motiv* en un bolero de moda, en una opereta trasegada por doquier, o en unos accidentes radiotelefónicos de repercusión puramente municipal. No es por esta ruta por donde el cine argentino deberá orientarse, como no es con la contratación de algunos deslumbrantes astros extranjeros como se ha de solucionar el problema de la tendencia declamatoria de algunos actores sentimentales.

Nos referimos anteriormente al rico matiz de posibilidades que ofrece al cine nuestro folklore y la vida ciudadana y campesina del hombre argentino. Señalemos ahora como elemento de

genuino valor la historia de las luchas de los hombres, en nuestra patria y en América, por la conquista de la libertad y el sacudimiento del yugo opresor. En este sentido podemos decir también que *La Guerra Gaucha* es un film aleccionador, que marca claramente el derrotero. Y es que para que el cine argentino llegue al pueblo con una palabra sonora es preciso que previamente palpite con él, con sus ideas, con sus necesidades, con su historia, con su tradición liberal y democrática.

Varios de nuestros últimos films fueron presentados recientemente en el Festival de Bruselas. A través de ello han apreciado en el extranjero la calidad de la fotografía, el alto nivel técnico, el buen empleo de los recursos, pero todo esto no resulta sino artificioso porque le falta la emoción, la risa, el canto, el trabajo, las costumbres; en una palabra, el alma de nuestro pueblo. Por eso insistimos ahora en replantear estos problemas tan importantes y tan caros a la cinematografía nacional.

**Rodolfo G. Rago.**



NO IGNORAMOS QUE LAS justificaciones son superfluas en lo que respecta a las encuestas. O las justifica el interés que por sí despiertan, o son definitivamente ineficaces y ninguna justificación sería capaz de redimir las. No obstante, queremos hacer destacar nuestra convicción de que las preguntas que abajo se plantean, pese a no ser novedosas —puesto que inclusive uno de los textos en los que se basan, el de Ortega y Gasset, sirvió en su hora, accidentalmente, de encuesta—, encierran en sí una actualidad constante y presentan problemas que ahora es particularmente necesario aclarar. Como pueblo en formación que somos, nos buscamos, queremos determinarnos, y continuaremos aspirando a ello durante largo tiempo; por otra parte, en este lapso en el que estamos experimentando grandes alteraciones nacionales, abundan las interpretaciones que desde todos los planos se hacen respecto a nuestra comunidad: junto a la buena voluntad y al afán sincero, menudean en esas interpretaciones los intereses nocivos y la inevitable confusión, enemigos temibles que hay que contribuir a neutralizar. Repetimos que muchas veces se ha respondido a estas preguntas. Por eso creemos que deben ser hombres jóvenes los que hablen ahora, para que nos den las nuevas visiones de estos problemas fundamentales. Por eso nos complace que las primeras respuestas que presentamos —la del sabio artista que es José Bianco y la de Héctor P. Agosti, inquieto ensayista— sean las de dos hombres que unen a su prestigio la juventud.

## ENCUESTA

*“El argentino es un hombre admirablemente dotado, que no se entrega a nada, que no ha sumergido irrevocablemente su existencia en el servicio a alguna cosa distinta de él. El argentino tiende a resbalar sobre toda ocupación o destino concreto, no se da a él con plenitud, se queda en reserva tras él, no se confunde con él. Es inevitable que parezca al europeo superlativamente frívolo.”* José Ortega y Gasset, EL ESPECTADOR (1930).

*“El rasgo más característico e insistente en la poesía argentina se comprueba también en cualquier otra forma de vida: ansia indomable de independencia personal que lleva a*

*muchos a una completa soledad. Este afán de independencia que interiormente no se compromete a nada, no se ata a nada, no cuenta con nada, tiene a menudo algo de desolada desesperación. Pero tiene también su grandeza. Los europeos de hoy, que estamos a punto de envyesar nuestros miembros sanos con un sistema de vendajes bien intencionados y de tornarnos inmóviles a fuerza de organización, podemos tomar ejemplo en el libre espíritu de independencia del sudamericano.” Karl Vossler. LA VIDA ESPIRITUAL EN SUDAMÉRICA (1935).*

1º) *Respecto a las dos declaraciones anteriores, cuál de ellas opina usted que se acerca más, en último término, a la verdad respecto a los argentinos, y, brevemente, por qué?*

2º) *Cree usted que debemos esforzarnos por alcanzar las formas de vida de los países europeos más representativos, o que, por el contrario, debemos insistir en nuestras peculiaridades, pese a que ellas parezcan perjudiciales desde el punto de vista de las experiencias europeas? O considera usted que es una posición intermedia entre las dos señaladas la que nos reserva las posibilidades máximas?*

3º) *Sucintamente, cómo ha influido, según usted, nuestra peculiar idiosincracia en la conformación del momento actual del país?*

#### RESPONDE JOSÉ BIANCO

Es difícil determinar hasta qué punto son exactos los rasgos que disciernen Ortega y Karl Vossler en el carácter argentino. Ortega, si mal no recuerdo, señalaba que el argentino, “el hombre a la defensiva”, vivía sumergido en la imagen futura que tenía de sí mismo; representaba un papel, necesitaba hacerlo constar. En resumen: no era auténtico. Desde que se publicó este ensayo hasta la fecha hemos usado y abusado de la palabra “autenticidad”, como si autenticidad no fuera entre nosotros sinónimo de primitivismo. Si queremos ser auténticos y, por añadidura, ser “algo” debemos volver al problema de siempre: esforzarnos en desarrollar la incipiente cultura del país. Me refiero a ese *status* de cultura de que habla Martínez Estrada en su libro sobre Sarmiento que acabo de leer. “No hay cultura —dice allí— sin valores de cultura, ni bien ni mal sin conciencia de los valores éticos. Puede haber un estado amorfo sustitutivo, lo que es muy distinto.”

Ortega nos exhortaba a no prolongar mediante actitudes ese *Ersatz* de cultura que existe en la Argentina y a reemplazarlo por *the real thing*, entregándonos con desinterés y ahinco a una disciplina intelectual. Nos exhortaba a practicarla como si fuera un deporte. Yo era joven cuando publicó su ensayo —1929— pero

recuerdo que su interpretación del carácter argentino indignó a buena parte de mis compatriotas. En vano trataban de mitigar los resquemores de su vanidad herida por la frase "es inevitable que el argentino parezca al europeo superlativamente frívolo" con otra frase del mismo ensayo que también se recoge en esta encuesta: "el argentino es un hombre admirablemente dotado". Esta última afirmación me parece inexacta. No creo que el argentino sea más "dotado" que el hombre de cualquier otro país de América o que el europeo. Con respecto al europeo, eso sí, el argentino medio no es un hombre culto. No tiene conciencia precisa de los valores estéticos y morales. En el libro mencionado, Martínez Estrada analiza las causas históricas de esta situación, a las cuales se suman motivos de otra índole; por ejemplo: las deficiencias de una enseñanza que —como hace notar Vossler en su conferencia— renuncia a poner a los jóvenes en contacto con las raíces más hondas del mundo occidental. Vossler se refiere a la antigüedad clásica y sobre todo al cristianismo. Agreguemos que cristianismo ha significado entre nosotros una prudente omisión de los Evangelios, catolicismo en su sentido más literal y estrecho (catecismo) y —proyectado políticamente— una gama no demasiado amplia de reflejos conservadores que van del liberalismo bien pensante al fascismo.

Si Ortega, hacia 1929, no encontraba "vocaciones" en la Argentina es porque las vocaciones requieren una atmósfera espiritual que las despierte. Aquí no existen, o existen muy pocos, grupos intelectuales. ¿Es menester decir algo obvio, repetir que un escritor o un artista necesita de otros escritores y artistas que se consagren a estudiar sus mismos problemas, y que los hayan resuelto o los resuelvan de manera igual o diferente, a los fines de que pueda confrontar con el de ellos su criterio e irlo modificando, aclarando, afirmando, formando? Desde hace bastantes años soy secretario de redacción de *Sur*. Y a *Sur* le reprochan precisamente uno de los pocos méritos que reivindica: el ser un "cenáculo", una "capilla". Lo curioso es que esta "capilla", integrada por personas de tendencias muy diversas, pero que coinciden en la primacía que han dado siempre a los valores espirituales y morales sobre todos los demás, ha querido desde el primer momento suscitar por contagio la formación de otros grupos intelectuales con publicaciones análogas. Nunca pretendió ser la única revista argentina, ni abarcar íntegramente el panorama argentino. También le reprochan su preocupación europeizante, sin pensar que el europeísmo es nuestra más antigua tradición como país independiente. Con estas palabras respondo a la segunda pregunta de la encuesta. Creo, sin duda, que debemos esforzarnos por alcanzar las formas de vida

de los países europeos más representativos, pero mientras sean formas de vida, y no de muerte. Es decir, mientras permitan que "viva" en ellos el hombre occidental con las virtudes que la civilización le asigna: amor a las ideas y a la libre discusión, reconocimiento tácito del derecho a la existencia del adversario, espíritu crítico, energía, delicadeza, generosidad, sensibilidad, humanismo. Una atmósfera semejante estimulará nuestras cualidades positivas. No digo "nuestras peculiaridades". Así como autenticidad me hace pensar en primitivismo, nuestras peculiaridades me traen a la memoria lo que Borges señaló en un artículo como "nuestras imposibilidades". Nuestras imposibilidades han contribuído, y no poco, al estado actual del país.

Este argentino —cuya aparición deseo— necesita a la vez de independencia personal y de organización social. Karl Vossler pronunció su conferencia de la Universidad Bávara en 1934 o 1935, cuando el nacionalsocialismo estaba en vías de sofocar al hombre en beneficio de un Estado monstruo. Al elogiar muy de pasada "el libre espíritu de independencia del sudamericano" aludía en realidad a esa Alemania nazi donde los hombres "se tornaban inmóviles a fuerza de organización". Pero guardémonos de los extremos. Sigamos luchando contra un "ansia indomable de independencia personal... que lleva a una completa soledad..., que no se compromete a nada, no se ata a nada, no cuenta con nada". Recordemos el aforismo de Marco Aurelio: "Únicamente el gran hombre puede prescindir de la soledad y de la sociedad". Se trata de formar hombres, no grandes hombres. Los grandes hombres, si tienen que aparecer, surgirán a pesar de todo. A pesar del hombre. A pesar de la soledad y de la sociedad.

José Bianco.

## RESPONDE HÉCTOR P. AGOSTI

### 1.

El método psicológico siempre renquea de insuficiencia y unilateralidad en la justipreciación histórica. Eludo desde luego su *reductio ab absurdo*, a cargo de turistas de agenda Cook y de *travellers-check*, que nunca dejan de ensartarnos en algún libro como si fuéramos bichitos al uso de entomólogos. ¿No se nos había metido también Giovanni Papini en las definiciones de nuestro "carácter nacional" aun sin haberse llegado a estos pagos? Cuando comenzó a componer su *Dizionario dell'uomo selvaggio* anotó acerca de nuestro país esta humorada a contrapelo: "Argentina, inmenso país situado en la América del Sur, poblado por vacas y estatuas de generales". ¿Era también el signo de nuestra "suficiencia ma-

terial" el que por ahí asomaba? Así, con esta ligereza displicente, nació el mito de nuestra tristeza, y el mito de muchas otras cosas. Las tentativas definitorias de Ortega y de Vossler, aunque no se desmanden en esta peyoración, resultan alcanzadas, sin embargo, por la artificiosidad de su método insanal.

Todo agregado humano geográficamente limitado soporta una suma de características en apariencia comunes; pero también es cierto que dichas características pueden diferenciarse radicalmente según sean las condiciones sociales del grupo que se examine. El "argentino" de Buenos Aires no es igual al "argentino" de Jujuy en punto a sus reacciones psicológicas de tipo general, y el "porteño" morosamente recostado en las tertulias del Jockey Club, con su carga de abolengos coloniales a las espaldas, tampoco es igual al "porteño" de los arrabales, con su porción gringa perdurándole todavía en los adentros. Con lo cual quiero significar que el error corriente de nuestros observadores ha consistido en tomar la parte por el todo para abstraer *el argentino* ideal. Acaso provenga este error de no haber mirado más allá de la calle Florida y de ciertos ambientes de dudosa aristocracia, poblados por las llamadas clases cultas, a las cuales parecía elegante vivir de espaldas al país. Europa las encandilaba, y aparecían como fugitivas de su propio país, refugiadas en un escepticismo burlón y de buen tono que no olvidaba, sin embargo, la jactancia todopoderosa de *nuestras* carnes y *nuestros* trigos, eufemismos que disimulaban el trigo y la carne de ellos. (Pongo como ejemplo el panorama de cierta "vida superior" argentina hasta poco después de 1930, con las seducciones rastacueras del París de la *rive gauche*...) A partir de dicho escepticismo pueden prosperar todas las definiciones: desde nuestro "narcisismo", según lo quiere Ortega y Gasset, hasta nuestra "independencia soledosa", según lo quiere Vossler.

No encuentro yo en la poesía argentina esas ráfagas de indomable independencia personal que Vossler le prontuaría como atributo del sentimiento nacional, ni tampoco esas vocaciones fugitivas que Ortega le rastrea. Si algo pudiera verse en ella sería su demasiada adherencia exterior —no intrínseca y profunda— a las mudables modas, europeas o no, lo cual ciertamente no hablaría con excesivo favor de nuestro espíritu de independencia personal, y sí, acaso, de cierto esquivé de frivolidad. Pero eso, a su turno, se encarga de desmentirlo nuestra pintura con el esfuerzo austero y porfiado de un grupo de artistas, admirables aquí y en cualquier sitio.

Insisto, pues, en lo de comienzo: *el argentino* no puede reconocerse en un modelo disociado y único, porque el argentino no existe como entidad indiferenciada y en la ordenación social. Esto

no vale únicamente para los observadores de afuera: sirve también para la industria casera. Mucho tiempo, por ejemplo, estuvimos atados al "culto del coraje" como condensación anímica del argentino, hasta que el atributo se esfumó, según dijeron por defunción del gaucho. Ahora mismo invierte don Ricardo Rojas el esquema argentino de Sarmiento. "En el estado actual de nuestro país —escribe (*El profeta de la Pampa*, pág. 209)—, los campos son asiento de civilización, por su trabajo, por la salud moral de los que en ellos viven, y porque sus paisajes y tradiciones inspiran nuestro arte naciente, en tanto que las ciudades son parásitos de la burocracia, el comercio, la sensualidad ociosa, el cosmopolitismo sin patria, la barbarie, en fin." Con todos los respetos debidos a mi estimadísimo ex profesor, esto me parece sencillamente otro despropósito con presunción definitiva.

## 2

En mi libro *Ingenieros, ciudadano de la juventud* (pág. 39) ensayé para esta pregunta una respuesta que no creo necesario modificar. Escribí allí (perdónese la vanidad de la propia cita): "No consiste la solución en practicar un antieuropeísmo ridículo, como ese nacionalismo indoamericanista de los que pretenden saltarse a la torera la historia del capitalismo. (Acoto ahora: ¿es el retorno a las campiñas "purificadoras" de que habla Rojas?) ¿Podríamos esquivar —a no ser que cerráramos puertas y ventanas al progreso social— la aplicación de fórmulas europeas que nos vienen dadas no por su carácter europeo, sino por su anticipación de fenómenos de esencia universal? Para el sociólogo capaz de advertir los rasgos profundos de la realidad tras las apariencias más desconcertantes, la solución debiera residir en un hecho cuyo enunciado parece sencillo, aun cuando su aplicación sea terriblemente complicada: usar el pensamiento venido de afuera como una herramienta para escarbar y traer a la superficie los fenómenos de adentro. Ese es el único *argentinismo* posible (por lo menos el único posible hasta ahora), a no ser que creamos en la rotación de los ciclos de cultura según la marcha del sol y nos quedemos sentados tranquilamente a la puerta de nuestras casas, esperando que la cultura argentina nos caiga como un gracioso regalo del cielo..."

## 3

Más que "nuestra particular idiosincrasia" está influyendo en la configuración del momento actual del momento actual del país un motivo que venimos arrastrando a lo largo de nuestra historia. A su debido tiempo otros pueblos europeos también lo soportaron, y lo resolvieron; cierto es que en circunstancias históricas más

adecuadas, o si se quiere: menos coercitivas. Parece visible que estamos alcanzando el clima de una crisis cuyos primeros sacudimientos el país los padeció hacia el 90. Una débil intuición sismográfica podemos encontrarla en *La bolsa*, de Martel. Débil digo, porque allí apenas si se apunta la exterioridad de un fenómeno en cuyo hontanar yace la frustración de la revolución democrática con todas sus implicaciones sociológicas. Hemos sufrido desde entonces los arrastres de semejante frustamiento, que nos ceñía como inhábil ortopedia. Recién ahora nos descubrimos insertos en una crisis de estructura que amenaza con ser total en el orden de nuestra economía, de nuestra cultura y de nuestra conducta, una remoción integral del ethos y pathos de los argentinos. ¿Es esto a causa de nuestra idiosincrasia, o no será que esta modalidad colectiva, de existir verdaderamente, resulte una consecuencia de fuerzas históricas cuya función en nuestro medio no es en modo alguno original? Lo real es que la crisis viene determinando una acción de catálisis sobre la conciencia nacional: frente a ella no puede concebirse al argentino como totalidad cerrada de conducta. La crisis ha ahondado aquellas peculiaridades divergentes entre las distintas clases de argentinos, y no sé hasta qué punto podamos pensar en soldarlas alguna vez, tan ficticias resultan esas unidades históricas de base psicologista.

**Héctor P. Agosti.**

# Notas bibliográficas

LAGO ARGENTINO, de Juan Goyanarte. (Emecé Editores, Bs. As., 1946.)

Dos determinaciones rigen el ancho campo de la literatura universal, fundamentándola a través de todas sus vicisitudes y características circunstanciales con ritmos perfectamente netos: la consideración del factor "tiempo" y del factor "espacio".

No es preciso ahondar la sustancia alimentaria de esas imputaciones para dictaminar, con absoluta certeza, la evidencia de que la unidad "tiempo" domina intransitiva y regularmente en una obra como el *Ulysses*, de Joyce, y que la unidad "espacio" se yergue, premonitrice, en otra como *Lago Argentino*, de Juan Goyanarte. No se trata aquí de establecer un paralelo entre lo que de fundamental encierra el "espacio" y lo que de humano involucra el "tiempo". Evidentemente, a priori, la distribución establecida circunda al espacio en el perímetro de lo concreto y al tiempo en la provincia de lo abstracto. Empero, lo contrario es lo real. Si se toma el caso de *Ulysses* u otra obra de características semejantes —el *Satiricón*, de Petronio—, no obstante la exigencia de clásica que ésta merece, se observará que el instrumento agente "hombre" —en terminología desvirtuante— llena por completo la obra, siendo el escenario un elemento de segunda aceptación, no utilizándose sino para radicar la acción en un preciso clima histórico o semi-mítico, esto es, racional. Sin embargo, lo que importa es esa palabra ens, empleada en forma tan singular por los escolásticos y que nosotros no sabemos apreciar en su común belleza, el hombre, el individuo, la corporización de sus facultades y sentimientos, la trayectoria de sus realidades, la diversidad de sus aptitudes y ensañaciones, etc., con relación a una función abstracta, definitivamente racional, caos en el *Ulysses*, u orden en el *Zauberberg*, de Mann. Es el hombre fuera de sí y contra sí, es la descripción del ente en función dialéctica, es un aparato discursivo, una retórica de lo que se desenvuelve y no se encuentra, es el río viviendo del rumor de un manantial, pero negándose a sí mismo como agua viva y evidente. Porque siempre está el hombre negador, no "terminado", la no entitatividad del hombre. Todo lo demás es, por consiguiente, de acuerdo con esta concepción del mundo, complementario, pero modo adverbial, no el verbo terminante y absoluto, como debiera ser.

El espacio se encuentra en *Der Nibelunge Liet*, en el *Libro del Buen Amor*, en *The Canterbury Tales*, etc. Es decir, en los inicios de la literatura occidental "nacional", con su base evolutiva, teniendo en cuenta la eventualidad del mundo americano en la imaginería platónica del universo.

Generalizando, la consideración del factor "tiempo" es una aptitud del mundo occidental contemporáneo y no la del "espacio" que histórica y geográficamente, es de dominio actual sudamericano, hipótesis que permite la revisión de la interdependencia de la teoría de los ciclos históricos.

El ejemplo del *Satiricón* es semejante. Sabemos que pertenece a la edad de plata de la literatura latina; sabemos que, junto con Aulio Persio, marca un jalón de orden intelectual superior en cuanto sustentación de ideales decadentes; sabemos, también, que Virgilio es el verdadero fundador, el sostenedor de esta literatura, junto con Horacio, etc. Y el factor "espacio" domina en la *Eneida*. Precisamente, a mi juicio, lo adventicio es Eneas, que es el instrumento temporal y lo importante, lo vivo, es el libro VI, el viaje de Eneas al averno y no el libro IV, el de sus amores con la reina cartaginesa Dido.

Lo dicho sirva para comprender que la literatura universal presenta dos movimientos: flujo y reflujo. En el primero yace el espacio, en el segundo, el tiempo. El espacio es lo intelectual concretizado, el tiempo es lo concreto intelectualizado, no por proceso discursivo, científico, sino dado así como es, en sí, trascendentalmente, en sesgo metafísico, sin interferencias de ninguna especie. Tiempo de idealidad; espacio, realidad.

Y *Lago Argentino* es, de cierto, manifestación ponderable de esta tendencia imposible de retener. El móvil hombre no cuenta. Los caracteres están dibujados, sí, pero no al aguafuerte, con ácido y punzón, sino desganadamente, no por que la técnica así lo exija o el pulso del autor no lo haya deseado, sino porque el espacio es lo único que realmente asume "verdad". Las aguas ariscas, el viento explayador de expoliaciones, el desorden de los ventisqueros y los aludes, las tormentas lacustres, la nieve, la misma lucha de los hombres con la naturaleza, la soledad de los valles patagónicos, los espesos sueños invernales de las



criaturas, de las bestias, entre ese inmenso Ser que los rodea y moldea a su gusto y deseo. Siempre la naturaleza, el paisaje y las cosas a éste referido. Por supuesto, todo esto es primitivo. Lo es, también, **La Vorágine**; lo es, de igual manera, **Os Sertões**; lo es, por cierto, **Martín Fierro**. Pero la idiosincrasia americana es así: pura naturaleza. Y, por esta razón, va hacia lo espacial, no hacia el hombre. El hombre es un objeto vituperable y, en general, el hombre americano es una cosa aun vituperable. Pero la naturaleza le permite potenciarse, en mérito de esa misma negación. Pues el desprecio que "capta", verifica un acto exento de resentimiento, casi de liberación. Es una crueldad que se vuelve contra sí misma, en acto purificador. Así, lo tentativo se desmenuza al ponerse en contacto con el espacio y éste adviene recto y sin ambigüedades.

Por ello, resumiendo, puede afirmarse que, primero, está la naturaleza y, de seguido, lo artificial, el hombre, y su apósito, la sociedad. Por tanto; primero, el Ser; después, el ente. ¿Importa, en realidad, que antes se encuentre lo cósmico y, más tarde, el ente? Importa, en verdad, pues toda metafísica debe partir de lo que "está" y evoluciona y no de lo que se desarrolla y permanece estático. En ese sentido, **Lago Argentino**, de Juan Goyanarte, confirma, línea a línea, frase a frase, la absoluta preponderancia de una concreción abstracta, en terminante edificio verbal. Esto es verificar la metafísica al revés, claro está, pero es la única forma de sustantivar la verdadera metafísica: del Ser al hombre y no del hombre al Ser. Aquello es un don, está es un esfuerzo; aquello es fe, esto es voluntad; aquello es descenso y esperanza, sobre todo esperanza.

En tal medida, **Lago Argentino** es novela de simples virtudes, abierta a las cuatro ventanas cardinales del espíritu americano con el seguro miraje de una visión creciente e indubitable. Es forzoso confesar que, con todo, es una aproximación. A pesar de lo cual, dicha aproximación inspira confianza.

F. J. Solero.

Uno de los aspectos más interesantes —y uno de sus méritos— de la actividad e inquietudes de Francisco Romero, está reflejada en la Biblioteca Filosófica, que se publica bajo su dirección. Y no debe olvidarse que esta Biblioteca ha sido la primera estrictamente filosófica que se haya comenzado a publicar en nuestro país, y creemos que también en América latina; este solo hecho incorpora a Romero con valores propios a la historia de las ideas de nuestro continente.

A los muchos títulos aparecidos, y como no podía ser de otro modo, no todos de pareja importancia, súmase ahora un libro de excepcional valor dentro de la bibliografía filosófica de nuestro idioma, que de esta manera se enriquece así con una obra fundamental para la comprensión de una época por cierto nada bien conocida.

\* \* \*

El escepticismo de Charrón, como el de Montaigne, señalan un aspecto del mayor interés acerca de la crisis en que había caído el humanismo al entrar "en un callejón sin salida". Claro está que el estudio —aún somero— de las diferentes tendencias que caracterizan esta corriente, su alejamiento o acercamientos a las luchas abiertas, las actividades prácticas y las reivindicaciones políticas, de suyo abiertas, las actividades prácticas y las reivindicaciones políticas, de suyo interesantes, nos llevarían a extendernos demasiado y dedicar especial atención a un asunto, que si bien está directamente implicado y relacionado con el de esta breve nota, no justifica el dedicarle inusual atención ni como paréntesis ni como divagación marginal.

Dice Dilthey en **Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII**, que: "La obra de Charrón, los trabajos de Bacon de 1605 a 1620, el *De veritate* de Herbert de 1624, la obra principal de Hugo Grocio de 1625, caracterizan la concepción independiente del mundo moral." Efectivamente, y es ésta para nosotros la nota más importante junto con la del escepticismo; ambas ubican, con lugar y características muy propias, a Charrón en un lugar especial en la historia de la filosofía. Por cierto que no es nuevo —tampoco pretende serlo, aunque adquiere aspectos individualizadores— este intento de fundamentar una moral autónoma, "que ha nacido con y en el hombre, y ha sido impresa en él por la naturaleza", y considerada anterior a la religión, puesto que tiene precedentes y antecedentes muy notables que son de todos conocidos. Lo que le da su sello propio, su carácter específico y diferenciador es el escepticismo que saca de Montaigne y refunde en moldes personales, como así también el estoicismo que bebe de las fuentes mismas. Hojando *De la Sbiduría*, puede apreciarse inmediatamente cuáles son los autores y escuelas de su devoción, y frecuentación. La importancia real, más que la discutible originalidad, está precisamente en haberse orientado siguiendo las tendencias progresistas de la época, con una cierta timidez que da un particular encanto a la lectura de sus páginas, hechas de sutiles matices, de tendencias que luchaban contra el freno que significaba el principio de autoridad, contra las instituciones e ideas negadoras de la personalidad humana. Charrón sale, efectivamente, en apoyo de quienes quieren res-

catar al individuo de entre la densa maraña de las jerarquías feudales y sus complicadas superestructuras ideológicas, para hacer al hombre centro y fin último de la meditación.

Y este carácter fué advertido inmediatamente por los "muy fieles guardianes del orden", los eternos retardatarios que olvidan precisamente que el orden no es eterno ni inmutable. De ahí las enormes dificultades que hubieron de superarse, los múltiples inconvenientes que hubieron de zanjarse, las influencias que hubieron de ponerse en juego, para lograr terminar la reimpresión del libro iniciada poco antes de la muerte de Charron.

No deja de ser ilustrativo señalar que uno de sus más encarnizados enemigos, ha sido un jesuita llamado Garasse, quien ha colocado a Charron "en el catálogo de los ateos más peligrosos". En su *Suma Teológica*, el Padre Garasse —obra que por otra parte fué criticada duramente y prohibida por los errores que contenía— dice: "en nuestros tiempos, el Diabolo, autor del ateísmo... ha originado dos espíritus profanos, cristianos en apariencia y ateos en realidad, que imitan a Salomón, una Sagesse, o una Sapience; uno milanés que la ha escrito en latín (evidentemente se refiere a Cardano); parisino el otro que la ha hecho en su idioma materno; ambos igualmente perniciosos, y grandes enemigos de Jesucristo, y de la honestidad de las costumbres, como veremos oportunamente al examinar sus perversas proposiciones. Es decir, en una palabra, que ambos prevaricadores han tratado de demostrar que la verdadera sabiduría consiste en el desprecio de la Religión y las buenas costumbres..." y en idéntico tono sigue una larga tirada con reproches y lugares comunes. Merece recordarse también que *De la Sabiduría*, como tantos otros libros, ha sido incluido en el Index.

La lectura y frecuentación de este clásico pensador francés constituye un deleite por la excepcional calidad de la prosa y la diáfana de sus puntos de vista, y aunque no pueda ponerse a la par de los *Ensayos* de Montaigne por su frescura humana, merece un lugar a su lado, y junto a los grandes libros de todos los tiempos.

Muy buena y cuidada la versión; no obstante las enormes dificultades que debieron vencerse para la traducción, conserva ésta casi indemne la agilidad y frescura del original.

## Gregorio Weinberg

MOBY DICK, de **Hermán Melville**. (Emecé Editores, Bs. As., 1944).

En los tiempos en que Dickens emocionaba hasta las lágrimas al gran público de habla inglesa con sus impresionantes folletines, Herman Melville, retirado a cuarteles de invierno después de una existencia pródiga en aventuras de todo calibre, escribiría sus novelas y cuentos haciendo una inquietante combinación entre sus experiencias y su natural aptitud poética, todo ello dentro del mayor silencio. Hoy las cosas han variado algo, pues, mientras la figura de Dickens se está eclipsando, la obra de Melville va ofreciendo nuevas sugerencias y un sinnúmero de interpretaciones que profetizan la obra maestra.

*Moby Dick*, sujeta al matiz de la apreciación, ofrece las posibilidades de las grandes obras, donde se aprecia un contenido expuesto a los vendavales de críticas encontradas.

Un nuevo mundo, compuesto de horizontes y mar, aletea vecino a las bordas del Pequod, el barco ballenero. En él los hombres han perdido la noción de otras existencias: la tierra, de la cual han partido hombres, no es más que un ligero montículo de recuerdos, incapaz de sustraerlos a la poderosa sugestión del mar y a la temporalidad con que se pertrechan para resistir la inmensa tristeza de la monomanía del capitán Ahab, que no admite mundos ni límites para cumplir su trágico destino. En efecto, los hombres han dejado que sus voluntades sean deshechas por el viento de la inflamada furia de Ahab. Como muñecos humanos, presienten el cataclismo avvicinarsé inmovible, y, pese a ello, marcan para servir al viejo capitán de la pata de marfil. Es que, precisamente, Ahab los necesita tal como ellos se le entregan, es decir: pura fuerza, animalidad, incompreensión, por que él es todo espíritu, y únicamente con el espíritu podrá vencer a *Moby Dick*; su cuerpo, ni siquiera destello de un árbol que otrora floreció, le recuerda a cada instante su incapacidad física, por eso se hace demago go fulgurante entre sus hombres y anhela con fervor ser únicamente fuerza, para no precisar del miembro transmisor.

El Pequod, en su lentísimo periplo, parece detenido en medio de las aguas del mar. La acción es suave, tal como es la acción en un lento viaje sin término conocido, pero de ella surge un poderoso crescendo intestino, que es

como alre perseguidor, consciente del fin de su viaje. Todo el fin, que es presentado, se cumple, y su realización es de tal poder y de tal formidable textura, que por momentos olvidados que todo así debió suceder paralelo a este suave hilo brujular, una maraña de descripciones de originalidad desconcertante revela el máximo conocimiento, no enciclopédico, sino literario de los tipos y animales que analiza con fuerza genial.

Ahab persiguió a Moby Dick como a su ideal hasta el fin, e hizo por ello todo aquello que su locura favoreció. El fin ideal de Ahab se ha terminado arrastrado a las profundidades en un perdido rincón del Océano, en el estertor final de la muerte ha visto la verdad de su error, y, lo que es más torturante, ha visto parecer junto a él a aquellos inocentes que persistieron el trágico final.

Soledad de muerte en las turbias aguas del mar siguen a la desaparición del Pequod; en un ataúd a merced de las borrascas retorna Ismael para relatarlos la extraña aventura de un viejo ballenero de Nantucket, que pereció por obra de la mítica Ballenera Blanca. Y como en la Biblia, regresa del país de la muerte para que nosotros interpretemos el suceso.

La simbología sola que trasciende de los polos opuestos, Ahab por un lado, por otro Moby Dick, no puede introducirnos en la aprehensión de la totalidad. Cuanto más, esta lucha nos proporcionará un mensaje de la índole que queramos ver o intuir, tal ocurrió con algunos, que sacaron de ello conclusiones morales: lucha del Bien contra el Mal, en la cual vence este último y con que ampliaron el criterio para adosar al mundo condición de bestialidad y eternidad irritantes, contra las que se deshace el hombre. Estas interpretaciones, como otras de carácter profético-político son aéreas, y no hacen más que hablarnos de la amarga fibra con que se nutren estos exégetas.

Pero no huuyamos de la realidad; sólo ella señalará por la conformación de sus personajes, por sus reacciones, por la visión de conjunto, la verdad del mensaje que siempre debemos extraer de toda obra de arte.

Ahab está solo, pero no temporariamente; la soledad se incrustó en su alma y aflora en todos sus actos. Cuando algún resto sano intenta reanudar la conexión con el mundo, Ahab mismo se encarga de hundirlo, y al mismo tiempo, para compensar la pesada desazón de su angustia, se convence de que su locura es el ideal y prosigue la marcha. Una vaharada de irracionalidad caracteriza sus reacciones y voliciones. Ignora la vida y los hombres que pasan a su lado, y ante la posibilidad de destruirlos lo hace sacrificándolos en holocausto a eso, que él considera como un inmenso yo, pero que en fin no es más que una pobrísima visión del mundo y una catastrófica contemplación de las cosas que terminarán por aniquilarle.

¡Acaso los hombres que van a su lado no comprendieron que la raíz de la locura del capitán está en su terrible aislamiento? Si lo comprendieron, entonces ¿cómo es que no reaccionan? ¿Cómo es que no se dan cuenta de que sus propias vidas merecen más que la existencia que la del siniestro cuáquero? No reaccionan y no se dan cuenta porque también ellos entraron en la esfera de lo irracional y nada hacen por liberarse. Esa pasividad conducirá al trágico final que ya conocemos.

Entonces, Melville asiste en sus personajes a la destrucción de su subjetivismo, o por el contrario señala en ellos el largo sufrimiento de la incomprensión!

Queremos creer más en la primera posibilidad y nos ayuda en ese propósito la insistencia en recalcar la dura crueldad de los factores que apagan cualquier luz de esperanza, aunque es esporádica, y el final que podríamos denominar el castigo. En él perecen al mismo tiempo culpables e inocentes, unos por la pesada carga de ideales rotos y otros por haberse sometido a ellos esclavizándose.

Pero la segunda posibilidad también existe en la angustiada descripción del lento proceso y en la cual no se deja entrever el menor resquicio respiratorio. La férrea armazón y los toques de inalzable majestuosidad, como así un afán de disminuir el problema total para remitirse al privativo de Ahab y el progresivo clima de desesperación, más nos llevan a esta creencia que a la anterior.

Más tiempo y reflexión y un más profundo análisis dirán en definitiva quién es Melville con respecto a su obra y qué último reconocimiento en ella se puede hacer del autor.

Noé Jitric.

EL MURO, de J. Paul Sartre. (Losada, Bs. As., 1948.)

Esta última traducción de Sartre a nuestro idioma, consta de cinco relatos, uno de los cuales, *La Cámara*, era ya conocido entre nosotros a través de una versión publicada en la revista *Sur*.

Nos detendremos especialmente en el análisis del primero, *El Muro*, por considerarlo clave del clima unitario del libro, apreciación en la cual coincidimos con el Sr. Bobbio, defensor de Sartre en Italia, si bien disintimos en las razones.

Dicho relato describe el proceso subjetivo de un hombre condenado a muerte —es un anarquista, y el suceso transcurre durante la guerra civil española— el cual salva, al menos momentáneamente, su vida por un azar que cobra la apariencia de un fatalismo gratuito.

El movimiento interno por el cual ese hombre se aproxima a su propia muerte, la disociación aparente entre el miedo animal de su cuerpo y la fría cerebración con la que trata de reprimirlo, sin poder evitar que incida sobre todos sus pensamientos, y hasta en la visión de los objetos que lo rodean, acabando por minar también los sentimientos y preocupaciones vitales, está bien puntualizado: "No quería ya a Ramón Gris. Mi amistad por él había muerto un poco antes del alba, al mismo tiempo que mi amor por Concha, al mismo tiempo que mi deseo de vivir"; "Sabía bien que era más útil que yo a la causa de España, pero yo me c... en España y en la anarquía; nada tenía ya importancia".

Y cuando ha llegado a este punto, hay también un viraje en la actitud frente a los "hombres vivos", los no condenados a muerte. Al comienzo, ha sido una envidia lindante con el odio, pero luego, de tal modo el terror obsesivo a la muerte ha captado totalmente su psicología, que al deformar o destruir sus propios elementos de vida, lo imposibilita para comprender los de los demás: "Estos dos tipos, adornados con sus látigos y sus botas, eran también hombre que iban a morir. Un poco más tarde que yo, pero mucho más. Se ocupaban de buscar nombres en sus papeluchos, corrían detrás de otros hombres para aprisionarlos o suprimirlos, tenían opiniones sobre el porvenir de España y sobre otros temas. Sus pequeñas actividades me parecían chocantes y burlescas; no conseguía ponerme en su lugar, me parecía que estaban locos".

Pues bien, todos los elementos subrayados, forman el fondo de los restantes relatos, si bien despojados de una referencia directa a su origen, el problema de la muerte.

En *La Cámara* la salud aparece torpe e irritante desde la enfermedad; en *Eróstató*, un caso evidentemente psicoanalítico de complejo de inferioridad, se construye una superestructura de odio a la humanidad, que denuncia su origen en la publicidad que se preocupa por dar a su crimen, publicidad que no iría dirigida seguramente a la opinión de los vegetales.

En *Intimidad*, la sexualidad normal aparece impura y brutal vista desde la frigidez; en la *Infancia de un Jefe* asistimos a la destrucción interna de un individuo, el cual, no encontrando como respuestas a sus interrogaciones sino superficialidad o corrupción, se refugia en la primera por miedo a la segunda.

Ahora bien, lo curioso del caso es que, ni dentro de la psicología de cada personaje, ni fuera de ellos, se encuentra nada que se contraponga con fuerza equivalente a este clima de morbosidad rayana a cada instante con el crimen y la locura. Nada, como, no sea la superficialidad; como si la salud, y la profundidad intelectual y afectiva fueran incompatibles. Y he aquí, precisamente lo que, a nuestro juicio, constituye el contenido letal de esta literatura que se ha dado en llamar "negra".

Evidentemente existen seres como estos personajes, existen sus problemas, y no pretendemos negar el drama humano que ellos involucran; pero negamos que sus debilidades deban ser comprendidas como captaciones de profundas verdades metafísicas. Y negamos también que la lucidez y firmeza con respecto a lo que se quiere y lo que se piensa, sean índice de superficialidad, si bien el autor, no sabemos si por habilidad, ha utilizado como

ejemplos de salud o ridículas preocupaciones "acerca del porvenir de España", a burgueses de satisfacción visceral, o a fascistas.

Contra los cuales, anotémoslo de paso, en ningún momento asoma el antagonismo político en el rarísimo patriota (y español) de *El Muro*.

Pero entendemos que esta visión parcial de la realidad no se debe al azar.

Como bien lo señala Herman Hesse, entroncado también en esta corriente, aunque con características personales, vivimos el entrecruzamiento de dos épocas, cuando una civilización muere y otra está naciendo.

Las relaciones sociales y personales entre los seres humanos, están comidas por conceptos e instituciones que en su época fueron la expresión racional de un proceso evolutivo, pero que ahora son meras formas anquilosadas cuya permanencia trava el progreso. Una tabla de valores ha caído, y debe ser reemplazada, por otra, pero como siempre que tal cosa ha sucedido, los hijos de la civilización caduca, nutridos y estructurados por ella, defienden en su mayoría el cadáver al que ya no tienen fuerza para abandonar. No pueden menos que ver las ruinas y la putrefacción, pero están demasiado cerca para ver sus antítesis, la civilización naciente, o no quieren verla.

¿Qué sucede entonces? Extienden esa putrefacción, que es una realidad parcial, a realidad total; la transforman en concepción de mundo.

La irracionalidad de los valores burgueses, con respecto al actual momento histórico, es extendido a irracionalidad del mundo, su absurdidad a "absurdo metafísico", la corrupción de las relaciones humanas frustradas por deformaciones y neurosis que son la consecuencia del estado de cosas, atribuidas a la "condición humana"; y la angustia resultante, considerada como el "estado propio del hombre" por causas metafísicas tales como la "responsabilidad total".

Una clase condenada a muerte, llega a creer que toda la humanidad lo está, como simbólicamente lo expresa el protagonista de *El Muro*.

En su artículo *Qué es la literatura*, Sartre acepta la ubicación del existencialismo como "fenómeno de época y de clase" que "aparece sobre la descomposición de la burguesía y tiene su origen en ella", pero agrega: "que esta descomposición pueda develar ciertos aspectos de la condición humana y hacer posibles ciertas intuiciones metafísicas, no significa que estas intuiciones y develamientos sean ilusiones de la conciencia burguesa, o representaciones míticas de la situación".

A esto argüimos, que si bien una ideología, al aparecer sobre la descomposición de una clase, no puede menos que reflejarla, y es en tal sentido un documento de la época, y en otro aspecto, un develamiento de la retrogradación que puede electuarse en el hombre cuando está enfermo por causas biológicas o sociales, se convierte en "representaciones míticas de esa situación" precisamente cuando pretende que esto es la profundidad de la condición humana, y no su enfermedad.

Y su carácter mítico queda evidenciado, como sucede con todo mito, en cuanto intenta invadir la realidad viva. En efecto, ninguna demostración mejor de que "el existencialismo no es humanismo", que la propia literatura existencialista.

Si Sartre pretende que la permanencia en la angustia del existencialismo no conduce a la inacción, allí están para demostrar lo contrario sus personajes, estériles y frustrados, encerrados en sus conflictos como astros de órbita cerrada; si se presume de una libertad y responsabilidad totales del hombre con respecto a su propia existencia, a los cuales atribuye precisamente la angustia, allí están para demostrar lo contrario sus personajes "que si pretenden definirse por su "disponibilidad" "terminan siendo esclavos de sus impulsos más elementales "como bien lo anota Guillermo de la Torre en su interesante prólogo.

Ahora bien, si con respecto a su contenido ubicamos a esta literatura como expresión de una realidad parcial de la época, cómo ubicamos creémoslo al autor que nos ocupa ¿Está a la altura de su fama? Creemos, y permítasenos la audacia, creemos que no.

Con el mismo contenido otros autores han llegado formalmente mucho más lejos, sobre todo Joyce. Este último ha logrado el mismo clima con métodos artísticamente más depurados, haciendo jugar en él hasta los mismos medios de expresión, deformando, fragmentando o inventando según ser tenidos en cuenta en el posterior desarrollo de la literatura, aún cuando éste se hiciera, según creemos, con otro contenido.

Suponemos que el éxito de Sartre se debe precisamente a que tanto literaria como filosóficamente es un "vulgarizador", estando por eso mismo, al alcance de más gente, a la cual falta una solución a sus problemas que no siempre están dispuestos a afrontar; el existencialismo brinda una justificación de ellos en sí mismos.

Rodeándolos inclusive de cierto prestigio intelectual, de cierto halo de aristocrático sufrimiento, como sucedía con la tuberculosis en el siglo pasado.

## Carmen Saz

ENSAYOS SOBRE LA CULTURA, de Eduard Spranger. (Argos, Bs. As., 1947.)

Pesan mucho en este texto de Spranger los cuadros conceptuales cuyas limitaciones él mismo advirtió. Estos cuadros conceptuales son los que un pensamiento vagamente analógico deriva de la biología para intentar —a partir de ellos— la construcción de una visión sistemática de la cultura entendida como una Morfología de la Cultura (en cuya vertiente opuesta se situaría la correspondiente Fisiología de la Cultura). El concepto de organismo, concepto biológico, llevado al terreno de lo espiritual, sirvió —en el campo de la tradición alemana— para ayudar a circunscribir las unidades independientes de cultura, cada una de las cuales pasó a ser un organismo supraindividual, provisto también él —en Spengler— de un "alma" específica, y de una vida propia: una juventud, una madurez, una muerte. Se puso fin así a la visión de un desarrollo único y lineal de la cultura, sostenido todo él por un sujeto singular también: la humanidad, una e imperecedera; visión elaborada en los últimos tiempos del mundo antiguo y conservada hasta nuestros días por las distintas filosofías de la historia.

Sigue moviéndose tanto Spranger en medio de las analogías biológicas, que la cultura es referida como un organismo vital cerrado, provisto de una legalidad establecida y de un sentido espiritual. Aquí hay dos factores definitorios: uno es el concepto de organismo natural cerrado en sí mismo, y el otro factor —de orden espiritual— es una concepción del mundo, específica de cada cultura, y centrada alrededor de una idea religiosa, núcleo a partir del cual toman un sentido todos los otros sectores de la cultura. Estos sectores son cuatro: el sector del espíritu subjetivo, vale decir el momento de vida individual de la cultura; el del espíritu objetivo, vale decir, el momento de los bienes creados en los distintos planos de la cultura exteriorizada; el del espíritu común, vale decir el momento de las aspiraciones colectivas y el del espíritu normativo, vale decir el momento de la ética y del derecho. Porque naturalmente en un determinado nivel del estudio sistemático de las culturas las analogías biológicas deben cesar.

No obstante, la noción de organismo sigue siendo definitoria.

La tarea de una morfología de la cultura sería la de estudiar la íntima estructura de cada organismo cultural singular. Es cierto que encontramos aquí —mejor que en Spengler— la intención de fundamentar las investigaciones en un criterio metodológico estricto. El concepto de organismo cultural nos ha hecho abandonar la noción de una sola cultura, de tal modo que hoy hablamos de una pluralidad de culturas. Pero, por un lado, cuando se pregunta Spranger por el sujeto portador unitario de cada una de esas culturas, rechaza el recurso metafísico spengleriano de un "alma cultural", porque prefiere apelar al exámen de los hechos.

Es en esta dirección donde se da uno de los aspectos valiosos del libro de Spranger, cuando abre una serie de interrogantes en torno al problema de los choques de culturas diferentes, o de distinto grado de desarrollo. En realidad no se limita a abrir interrogantes sino que pretende llegar a su

sistematización de la cultura por el camino empírico de un análisis de estos choques, los que dan origen a fenómenos de inmigraciones, recepciones a distancia, colonizaciones y renacimientos culturales, todos ellos "fenómenos pedagógicos de gran estilo" en cuanto suponen la educación de pueblos enteros en el ámbito de una cultura extranjera, fenómenos no vistos, por Spengler "al suponer que las grandes culturas de la historia universal, como ideas primarias de la divinidad, se ignoraban recíprocamente".

A pesar de que su intención confesada no es la de formular afirmaciones sino la de abrir cuestiones, Spranger se deja llevar demasiado por el momento analógico de su pensamiento; traza demasiados círculos cerrados de cultura, y concibe conflictos interculturales —choques de estos círculos cerrados que se exteriorizan actualmente en el terreno económico y político— allí donde muy probablemente debe haber un conflicto intracultural, una tensión

interna. Como él mismo lo dice: "para la cultura supraindividual aun se agrega que ella no siempre tiene una cosmovisión unitaria, caso en el cual sólo es posible caracterizarla por la dialéctica de sus tensiones espirituales". Nos parece más exacto mirar desde esta perspectiva el panorama de las últimas guerras mundiales, y pensamos lo mismo cuando se nos dice que, desde hace mucho tiempo, "Europa ha dejado de ser una unidad cultural animada por una común creencia".

Pero Spranger ve en esos acontecimientos el choque de grandes estados culturales cerrados en sí mismos, uno de lo cuales —el alemán—, habiéndose negado a sostener con su voluntad un orden cultural determinado, asume el destino de construir un mundo nuevo, el descubrimiento de cuya desconocida estructura le está reservado.

En la conexión que los problemas de la forma y del proceso de la cultura tienen con las preocupaciones contemporáneas, Spranger abandona a la ciencia, cuya luz "se torna tan escasa cuando se quiere iluminar con ella el camino de la errante, aventurera y siempre extraviada humanidad". Sus interrogaciones más sentidas —¿qué cultura triunfará?— se sitúan fuera del campo de sus ideas sistemáticas, pero nacen naturalmente sobre el fondo de sus convicciones iniciales. La forma de estas interrogaciones meramente empíricas depende de los puntos de vista de que se ha partido. Si en la consideración del problema cultural, en vez de interrumper el paralelo biológico al llegar a ciertos niveles —al nivel de lo ético principalmente—, no se hubiera tomado en cuenta siquiera ese paralelo, los enfoques de Spranger habrían sido distintos. Habría dado quizá mayor importancia al momento de discusión interna de las culturas. Habría tratado de compaginar mejor su afirmación de que el centro político "agrupa la voluntad unánime del espíritu común", con su observación de que "puede ser una sola rama, una casta, o un estado social el que en último término marche a la cabeza de la producción cultural".

Tal como puede ser observado, el camino metódico de Spranger es el siguiente: inicial enfoque del tema desde el punto de vista de una biología cultural, meramente analógica, conducente a una serie de fáciles afirmaciones, y a la concepción del organismo cultural supraindividual cuya cabeza política expresa la voluntad unánime del espíritu común; posterior intento de llegar a un nuevo enfoque de todo el problema de la evolución o proceso de la cultura; y principalmente del problema de su decadencia, desde el punto de vista de la teoría de los valores; y un último momento asistemático de su investigación, según ya lo señalamos.

Estas tres etapas que encontramos en su pensamiento nos ayudan a definirlo con bastante precisión.

## Aldo Prior

ENSAYOS SOBRE LA CULTURA, de Eduard Spranger. (Argos, Bs. As., 1947.)

Quienes se enfrentan a un libro con la medida de la ciencia y del espíritu encuentran dos aspectos, entre otros, que atraen claramente al interés: el aporte en el terreno científico, en el desenvolvimiento de los conceptos que delimitan el camino hacia la certeza, obra situada siempre "más allá del bien y del mal", y la concepción vital, la intencionalidad que de él se desprende, que resulta del enfrentamiento de la íntima escala de valores ante los ofrecidos y que deja como evidencia la particular calidad humana del escritor.

Ello entraña, sin embargo, un esfuerzo por evitar la actitud meramente especulativa del estudioso deslumbrado ante nuevas visiones en el terreno de la cultura, pues éstas deben pensarse no sólo en cuanto se refieren al aporte de nuevas formas conceptuales, sino también en la intencionalidad que las motiva y en el impulso que lleva a formularlas. Porque la simple enunciación de su originalidad o su real aporte en el terreno científico de varias de sus formulaciones no deben impedir la captación del sentido vital, promotor de vida, que en su fondo llevan, en el contenido ideológico que a manera de contrabando apuntala las deducciones y cuya estructura es sólo el cauce por donde éste ha de circular.

La decisión que lleve a considerar el más importante de estos aspectos en el libro de Spranger, de parejo llamado, es difícil realizar, pero la inserción de una nota en este mismo número que capta el primero de ellos obliga, por fuerza, a considerar el segundo: es decir, que fué lo que pretendió Spranger con sus ensayos al incidir en el movimiento de la cultura hacia la cual se dirigía.

Porque sus ensayos son también —no pueden dejar de serlo— un movimiento preñado de intención hacia la misma, una objetivación más de la cultura germana cuya eclosión en el terreno de lo social hemos tristemente seguido.

La extrañeza primera que causan estas investigaciones es provocada por el particular enfoque de las unidades cerradas de la cultura, común a sus principales representantes, y de la variación conceptual de este vocablo, que se entiende ya no en forma universal, surgiendo como una resultante relativa a la comunidad de los hombres, vale decir, de la facultad espiritual de creación que en un mismo impulso les es común por elevarse en su condición humana, sino que se lo toma delimitando y jerarquizando las distintas unidades aporadoras asignando a una de ellas, que por rara coincidencia es siempre la propia, el llevar en su seno la encendida antorcha de la idea hegeliana. Parecería el intento último de asignar a las luchas fratricidas de los hombres el cumplimiento de valores éticos supremos, y a la oposición dinámica que resulta de las relaciones entre los pueblos, no siempre de estricta índole cultural, el imperativo de enfrentarse en la imposición de la propia conformación de cultura. Significa introducir, mediante un concepto que resulta de una afirmación gratuita e intencionada, la bellicosidad y el odio de un plano trascendente acorde con el clima espiritual de nuestro tiempo, cuyos cansados dioses de las religiones positivas no mueven ya a la lucha. Si no hay motivos humanos para que un europeo enfrente a un americano, los habrá, al parecer, de suprema índole ético-cultural o, si se quiere, motivos supraindividuales que lo impulsen a ello.

Así, coincidentemente, en algunos filósofos alemanes, cuyos "requerimientos prácticos" presentan una interna afinidad. Tanto la investigación de Spengler como éstas de Spranger, y aún las mismas de Frobenius, muestran la intención común de cerrar las culturas y presentar a la alemana como una unidad esencialmente diferenciada y de actitud rectora frente a la de los demás pueblos, cuya autoridad emana de la jerarquía cultural de su posición histórica.

Por eso Spengler no llamó solamente al interés por las consideraciones morfológicas; lo hizo, en mucho, por la índole ideológica de sus consideraciones, por la crítica a ciertas expresiones actuales de cultura y la nietzscheana formulación de sus soluciones. Llamó también por el ansia de profético destino que vino a despertar en el desilusionado pueblo alemán, como lo hace notar Ortega y Gasset en la Introducción a la edición española. Por eso pide que su libro "no desmerezca de los esfuerzos militares de Alemania". Y por eso también esboza en él su doctrina de fuerza y de prepotencia: "tener el mando de la historia para colocar al propio pueblo o a la estirpe propia con sus fines propios, a la cabeza de los acontecimientos". "La lucha, no de principios, sino de hombres; no de ideales, sino de rasgos raciales por el poder, es lo primero y lo último", decía.

Hasta en Frobenius se muestra la influencia de este espíritu. En su libro *Paideuma* saca brevemente sus deducciones políticas, aún cuando en menor escala.

En Spranger, en cambio, con estos dos ensayos, se evidencia más hondamente la relación de continuidad con Spengler, al que supera en la consideración crítica de los ciclos culturales cerrados, pero en cuanto a su sentido totalitario pasa a ser, conservando todas las peculiaridades de su distinta esfera y expresión, una consecuente más afinada en su proyección sobre lo científico.

Spranger viene también a despertar la conciencia alemana. En el ensayo publicado en 1926 en las *Actas de la Academia Prusiana de Ciencias*, que corresponde al segundo de la presente edición — *La teoría de los ciclos culturales y el problema de la decadencia de la cultura* — muestra en forma avanzada el enfoque que le es ya conocido sobre "el problema político de una organización supraindividual de la voluntad", cuya unificación, ya que no por la religión, solo ve posible en el Estado, como medio de remediar el progresivo individualismo, de poder crear una "volonté générale" en la que el renunciamiento de sí y la entrega total a ese organismo posibilite la ascensión de la cultura hacia sus grandes destinos. "Y una vez más todo depende de la fuerza". Ese histórico destino surge de la observación de la historia universal, que le revela el designio de avivar la mesiánica esperanza. Y pese a que no oculta su asombro cuando Michelet tomó a Francia como eje histórico, agrega: "Todo esto concierne hoy sólo a los alemanes, porque a nosotros nos ha tocado el trágico destino de luchar a brazo partido por la conquista de un mundo mejor para los demás". Y la conciencia cultural, cuyo despertar a ellos está reservada "sólo ha de hablar si nos sabemos conservar puros y fuertes, nosotros, el pueblo alemán, y el Estado cultural de Alemania".

Pero sus más interesantes deducciones estarían reservadas para el ensayo que aparece en esta edición como el primero — *Problemas de la morfología de la cultura* — escrito en 1935 o más tarde, en pleno auge del Estado alemán que pregona.

Lo que en el anterior aparecía como consideración general, lo hace en éste delimitando las directivas para una acción precisa, ante el múltiple "interés que los alemanes tienen en el problema". "La profunda conciencia nacional, que recientemente a vuelto a surgir en el pueblo alemán" (época del



nacional-socialismo) y le hace notar la necesidad de determinar racialmente la relación existente entre la herencia biológica y la capacidad ético-espiritual de recrear la cultura auténticamente germana. Este concepto de "una regeneración consciente ... (que debe) ... perseguirse en todos los sectores de la cultura" podrá también realizarse mediante una "higiene racial" cuya forma de aplicación como parte, claro está, en un "proceso pedagógico cultural de gran estilo", mediante el cual podrían llegar a "acercarse al núcleo peculiar y originario de las tribus que invadieron los dominios del Imperio Romano" fué dable observar durante el dominio nazi.

Como consecuencia de sus consideraciones, las nuevas luchas estatales aparecen como la de "grandes unidades de cultura", cuyo enfrentamiento por cualquiera de las vías normales en que estos hechos se producen (conflictos económico-políticos, religiosos, de espacio vital, etc.), evidencian en su fondo el choque de fuerzas físico-morales, que se dirimen por las armas.

El aspecto ético se hace evidente en lo que denomina "espíritu normativo", de carácter coercitivo, cuyo centro es el Estado. Y aquí la nefasta teoría hegeliana de predominio estatal, que hiciera resaltar Cassirer, brota en el justo momento enlazando al problema nacional con sus deducciones, pero con la conciencia de la inmediata posibilidad de realización. Si Hegel decía en su Filosofía del Derecho, refiriéndose al pueblo, a quien le es confiada, como principio natural, la realización del Espíritu Universal: "Este pueblo es, en esa época, el dominante. Frente a su derecho absoluto... los espíritus de los demás pueblos carecen de derecho y no pesan en la historia universal", Spranger expresa que estos conceptos siguen ahora subsistiendo pero "con la salvedad que hoy (época del nazismo) se entiende eso en forma mucho más viva y próxima a los hechos que la filosofía de Hegel, con la dinámica de los conceptos autodeterminantes".

La culminación de un estadio cultural es la politización de la cultura. Sostiene ante ello que esta época debe ser regida totalmente por el poder político, en el cual se evidencia alcanzando su más alto grado. Sólo al penetrar en este aspecto normativo abandona toda concepción concebida en el terreno de lo científico, para darse a la primacía de sus pasiones prusianas. Y si bien no expresa resueltamente, como en Formas de vida, que el socialismo verdadero, más que la proposición "uno para todos y todos para uno" lo que debiera sustentar es "la totalidad en todos y sobre todos", que fué lo que sostuvo el nacional-socialismo alemán, pone en duda la tesis por él mismo sentada de que toda cultura reposa en una concepción del mundo, que ahora "debe admitirse con reservas", al descubrir la existencia de aspectos "eminentemente reales" que influyen "con mayor tenacidad que el elemento cambiante de la ideología". Toda la anterior concepción de las formas espirituales parece quedar entre paréntesis al hacer aflorar determinaciones fatalistas como, "por ejemplo, las condiciones geopolíticas a que está sometido un pueblo, condiciones que determinan en forma tan rigurosa su destino, que no obstante todo posible cambio en las ideas, ellas, como factor determinante, vuelven siempre a hacer triunfar su decisiva influencia".

Sus ensayos, si bien están dirigidos a la observación del pasado, lo están también con desierto impulso a la estructura del futuro, en la regeneración de su pueblo, y dentro de él, a los aspectos eminentemente prácticos que desarrolla la cultura, en la cual el Estado, su suprema expresión normativa, podrá llevarlo al triunfo con el organismo "donde se aloja el germen de la expansión cultural de las fuerzas vitales", el poder militar.

Excesivamente preocupado en estos choques de culturas, pierde de vista, conscientemente, la humana individualidad. Penetrado por la idea de cómo evitar perecer en el planteamiento de los futuros encuentros culturales, ya que cree haber aprehendido la dinámica de los mismos, se atiene al principio de que la sobrevivencia misma en el conflicto, sea cual fuere la forma de triunfo, proviene de un hondo sentido de una justicia no humana, dadora de la razón por el hecho mismo de no llevar a la muerte. Lo cual debe "instar a poner en juego la totalidad indivisa de las fuerzas populares y a activar el despliegue de poderío estatal para no verse desmentido por la sentencia de aquél juicio", pues "la fuerza ética de un amor más puro exige que, descuidando la suerte de los individuos, se provea la seguridad y el mejoramiento de la totalidad".

Todo lo cual diseminado a través de su libro, asumiendo por momentos la forma de deducciones lógicas, es un aspecto que no debe dejar de considerarse para asignar a la personalidad de Spranger, a quien muchos veneran como humanista, el exacto lugar que se deduce de una valoración real de sus aportes a la totalidad de la cultura, entendida en su compleja universalidad.

León Rozitchner



Este número 90 de la revista VERBUM.  
se terminó de imprimir en los  
TALLERES GRAFICOS "CERVANTES"  
(Chile 1432, Buenos Aires)  
en agosto de 1948.