

CLINAMEN

AÑO II

MAYO-JUNIO

MONTEVIDEO

5



SUMARIO DEL N.º 4

Jules Romain: *A propósito de André Gide*. — Idea: *Cielo cielo*. — Angel Rama: *El preso*. — José Pedro Díaz: *Anotaciones sobre "Hamlet"*. — Jorge Medina Vidal: *Oración fúnebre para los héroes*. — Santiago Dabove: *El recuerdo*. — "De la musique avant toute chose". — Miguel Angel Virasoro: *El problema de la nada en la filosofía de Jean Paul Sartre*. — Casto Canel: *La creación musical infantil*.

Notas de: Ola O. Fabre, Antonio Facal, Luis Giordano, C. Gualeyo Ríos, Luis de Paola, Angel Rama, Carlos M. Rama, Ida Vitale

SUMARIO:

FICCION

Juan Cunha: <i>Soledades</i>	11
José Bergamín: <i>Versión al castellano de cuatro sonetos portugueses</i>	27
Macedonio Fernández: <i>Tapa y prólogo de la novela de la "Eterna"</i>	29
J. Enrique Etcheverry: <i>El gesto irrepetido</i>	12

CRITICA

Alberto del Campo: <i>Antonio Machado, poeta castellano</i>	16
Emir Rodríguez Monegal: <i>La literatura de Jean Paul Sartre</i>	3
Edmundo Husserl: <i>Fenomenología</i>	37

TESTIMONIO

Romain Rolland: <i>Carta a Eugen Relgis</i>	32
---	----

RASTROS DE LECTURAS

C. Vaz Ferreira: <i>El milagro de la razón</i>	47
--	----

LATITUD SUR 34°, LONGITUD 58° OESTE

Manuel A. Claps: <i>"Del Hábito", por Félix Ravaisson</i>	48
Jorge Calvetti: <i>"Cielo cielo", por Idea</i>	49
Ola O. Fabre: <i>"Onfalo", por Sarandy Cabrera</i>	50
E. Rodríguez Monegal: <i>Carta abierta a Elena Rojas</i>	50
E. Rodríguez Monegal: <i>"Nadie encendía las lámparas", por F. Hernández</i>	51
Angel Rama: <i>Generación va y generación viene</i>	52

DISCUTERO UNIVERSITARIO

Bernardo A. Houssay: <i>Misión de la Universidad</i>	54
Programa de la Sección Letras de la Facultad de Humanidades	55

OTRAS LATITUDES

Ola O. Fabre: <i>"Choix de Poèmes", por Paul Eluard</i>	57
Ola O. Fabre: <i>"El Contemplado", por Pedro Salinas</i>	58
Ida Vitale: <i>"Como quien espera el alba", por Luis Cernuda</i>	59

C L I N A M E N

Revista bimestral
Editada por estudiantes de la Facultad
de Humanidades y Ciencias
Montevideo - Uruguay

CONSEJO DE DIRECCIÓN

Manuel A. Claps
Angel A. Rama
Ida Vitale

REDACTOR RESPONSABLE

Angel A. Rama
Espinillo 1424

CORRESPONDENCIA Y VALORES A:

"Clinamen", Rondeau 1458 - Montevideo

La responsabilidad de los artículos
firmados incumbe exclusivamente a
sus autores

Todos los trabajos incluidos en este número han sido escritos especialmente para
"Clinamen"

Impreso en "El Siglo Ilustrado", Yí 1276

Precio del número suelto \$ 0.80 Suscripción anual (6 números) \$ 4.50

La literatura de Jean Paul Sartre

Pesimismo u optimismo

SI es legítimo, aunque no imprescindible, indagar la concepción del mundo que una obra literaria presupone — una metafísica por rudimentaria que sea, una moral por borrosa que parezca—, al examinar la literatura de Jean-Paul Sartre es imposible no empezar por su doctrina filosófica. No sólo porque Sartre propone al lector, como es harto sabido, una concepción en términos estrictamente técnicos (p. ej., en *L'être et le néant*), sino porque utiliza sus ficciones como una expresión viva, como cabal ejemplo, de su filosofía. Ya lo dijo claramente su compañera y portavoz ideológico, Simone de Beauvoir: “No es una casualidad que el pensamiento existencialista intente expresarse hoy, ya por tratados teóricos, ya por ficciones. Porque es un esfuerzo por conciliar lo objetivo con lo subjetivo, lo absoluto con lo relativo, lo intemporal con lo histórico; pretende captar el sentido en el corazón de la existencia; y si la descripción de la esencia corresponde a la filosofía propiamente dicha, sólo la novela permitirá evocar, en su verdad completa, singular y temporal, el surgimiento original de la existencia”. (Ver *Sur*, 147-49, 1947). Y el mismo Sartre ha declarado alguna vez: “Diría que todos somos escritores metafísicos. Creo que muchos de nosotros rechazarían esta denominación o no la aceptarían sin reservas, pero esto debido a un malentendido: pues la metafísica no es una discusión estéril sobre nociones abstractas que trascienden la experiencia, es un esfuerzo vivo por abrazar desde dentro la condición humana en su totalidad”. (Ver *Temps Modernes*, 21, 1947).

Frente a este Sartre se puede prescindir rápidamente del literato de moda, distraído cabecilla de jóvenes exaltados y desprolijos. Ese Sartre dócil a la caricatura y al escándalo, que no puede ser confundido con el autor de *Le mur*, de *Les chemins de la liberté*, de *Huis clos*, de *Qu'est-ce que la littérature?*; con el filósofo de *L'être et le néant*; con el director de *Temps Modernes*, —aunque a veces este autor, este filósofo, este director, deslicen en sus textos un poco de vacío sensacionalismo, de escombros o de desechos, capaces

clinamen

de divertir (y alimentar) a los secuaces. Ya decía Edmund Wilson: "If he (Sartre) sometimes has the air of pontificating, it is probably always difficult for a French literary man to resist becoming a *chef d'école*". (Ver *New Yorker*, 2[VIII]1947).

No es lícito olvidar este Sartre total, el verdadero, cuando se examina una zona cualquiera de su producción, cuando se escinde (como ahora) su literatura de su filosofía, su teatro de su crítica. Esto fué percibido con suma claridad por Emmanuel Mounier, quien al enjuiciar el existencialismo doctrinal supo explotar también la sustancia de su obra de ficción. (Ver *Introduction aux Existentialismes*, en *Esprit*, 4-10, 1946). En efecto, al intentar una rápida visión panorámica y coherente de la literatura de Jean-Paul Sartre no se puede dejar de examinar, aunque sea imperfectamente, el alcance de su concepción existencialista. Se puede prescindir, es claro, de toda discusión técnica. Se puede dejar a un Gabriel Marcel o a un Heidegger, a un Jean Wahl o a un Marc Beigbeder, a un Miguel Angel Virasoro o a un Roger Troisfontaines, la delicada tarea de revisión del existencialismo sartriano. Aquí interesa fijar en principio algunos conceptos fundamentales sobre el pensamiento que informa esta literatura.

En primer lugar —y aunque parezca obvio— conviene recordar que el existencialismo de Sartre no es original. El escritor francés repiensa, con suma agudeza, con finura lingüística, los temas planteados agónicamente por Kierkegaard hacia mediados del siglo XIX, o el sistema fundado por Heidegger en las primeras décadas de este siglo. Su concepción es tributaria, también, de otras filosofías o técnicas: Kant, Hegel, Marx, Freud, para citar algunos. Pero Sartre ha sabido dar un sesgo original a su pensamiento al no limitarse a exponer una doctrina sino al intentar vivirla, poseyéndola así casi materialmente; por otra parte, su existencialismo ateo no descansa ni en la nada, ni en la angustia, sino en la libertad. Además, Sartre ha sabido infundir una explosiva vitalidad a la comunicación de su doctrina, gracias a sus infrecuentes dotes literarias y propagandísticas, a su sentido finísimo de la oportunidad. (Mounier ha señalado, desde el punto de vista católico, la genealogía sartriana; desde un punto de vista personal y agresivo, Julien Benda apuntó, o inventó, antecesores en *Tradition de l'existentialisme*; con menos fortuna, Guillermo de Torre ha intentado, en *Cuadernos Americanos*, una ubicación de Sartre. Distraído por supuestas y bostezadas vinculaciones con el nazismo, olvida la importante relación con el marxismo, evidente para todo lector. Sartre y Simone de Beauvoir no han disimulado estos varios aportes, en especial el último aludido).

En segundo lugar, la doctrina existencialista no se halla totalmente terminada. Sartre sólo publicó la primera parte de su tra-

clinamen

tado: *L'être et le néant* (1943). La segunda parte, que según declara el autor, plantearía una moral existencialista, no ha sido editada aún. Aunque Sartre ha develado algo la zona inédita de su pensamiento en una conferencia, *L'existentialisme est un humanisme*, dictada en 1945 y luego publicada en 1946 por Nagel. (1). También anticipa bastante el último ensayo de Simone de Beauvoir: *Pour une morale de l'ambiguïté* (NR, F, 1947). Aunque quizá sea apresurado afirmar que Sartre suscribiría a todas las afirmaciones de su compañera y al uso, algo abusivo, del concepto de ambigüedad.

Esta inconclusión actual del pensamiento sartriano puede justificarse si se tiene en cuenta, además de la juventud del filósofo, que su enfoque se halla fuertemente ligado al acontecer histórico de nuestro siglo. (Lo que podría llamarse su inequívoca historicidad). La concepción sartriana evoluciona con el tiempo y —en términos más domésticos— con la latitud de las experiencias del autor. Esto último resulta evidente si se ubican cronológicamente los libros de Sartre. En este sentido, la guerra civil española, el frente popular en Francia, y Munich, pueden servir de *background* a *La nausée*, a los cuentos de *Le mur* y a los dos primeros volúmenes de *Les chemins de la liberté*; la caída de Francia y la ocupación alemana, *Les mouches*, a *L'être et le néant*; la Resistencia y la Liberación, a *Morts sans sépulture*, a *L'existentialisme est un humanisme*; el viaje de Sartre a Norteamérica, a *La putain respectueuse*, a toda una parte de *Qu'est-ce que la littérature?* (Esta aproximación no pretende ser exhaustiva, ni pretende indicar la única fuente de cada obra. Pretende, eso sí, apuntar gérmenes o estímulos).

Como consecuencias importantes de esta inconclusión pueden señalarse dos: la cosmovisión sartriana ha sufrido, y sufre actualmente, modificaciones sino esenciales, bastante importantes y no siempre previsibles; todo juicio sobre ella está sujeto a anacronismos o a ulteriores rectificaciones: es, por naturaleza, provisional.

En tercer y último término, el existencialismo ha evolucionado, desde una posición inicial que destacaba principalmente la absurdidad brutal del mundo y la gratuidad del esfuerzo humano (pesimismo, literatura negra), a una posición que acentúa la importancia de la elección del hombre y la repercusión social de su *engagement* (optimismo, nuevo humanismo). Para fijar las etapas de esta evolución pueden consultarse sucesivamente *L'être et le néant* (1943) y *L'existentialisme est un humanisme* (1946), o si se prefiere la ficción: *La nausée* (1938) y *Morts sans sépulture* (1946). O para decirlo sólo con fechas: si 1943 marca el final del período negro,

(1) Esta conferencia fué sumamente criticada. En ella Sartre trivializa demasiado su pensamiento para volverlo accesible, según observara ya A. Patri en *L'Arche* (18-19, 1946). Pero el texto es útil para penetrar en la zona incomunicada aún del existencialismo. La editorial Sur lo ha vertido en castellano. (Buenos Aires, 1947).

puede fijarse el año 1945 como el que indica la liquidación de un período de transición, a la vez que inaugura el nuevo humanismo existencialista. (2).

Literatura negra

Bajo este mismo título Julien Benda ataca a Sartre. Algunas de sus observaciones aciertan en describir y estigmatizar ciertas complacencias de su literatura. Pero Benda demuestra, una vez más, su escasa sensibilidad al confundir la nihilista tónica de los libros de Henry Miller con la de los capítulos de *Les chemins de la liberté*. (3) Donde Sartre hace literatura negra —y esto se le escapó a Benda— es en *La nausée* y en *Le mur*. (4) Pero su literatura no es sólo negra porque se ocupe de las zonas más bajas del hombre y presente, sin atenuantes, sus vicios, su cobardía, su miseria. Lo es, fundamentalmente, porque dibuja con cruel nitidez la absurdidad del mundo; la angustia visceral que sumerge al hombre; el triunfo de los peores (*salauds*, los llama gráficamente Sartre). Porque estos libros no ofrecen escape, y castigan con prosa dura, irónica, incisiva, directa, la imagen convencional del hombre, y lo ubican en un mundo sin Dios, sin amor, sin patria, donde sólo son posibles dos actitudes: o se vive anonadado como Roquentin (*La nausée*) o se goza complaciéndose en su propia porquería como Lucien en *L'enfance d'un chef* (*Le mur*). Las otras actitudes humanas son meras variantes de éstas.

La visión de Sartre es apasionada y violenta, pero está despojada de toda sensualidad, de todo deleite. Nada resulta más ridículo que la acusación de pornografía que repetidamente se le dirigiera. Hay en estos libros un aura faulkneriana, menos barroca en su expresión estilística, menos contaminada de celo puritana, más cruda y prosaica, pero tan poco complaciente como la del ardido sureño. Absurdas y reaccionarias son, en definitiva, las denuncias

(2) Jean Wahl ha denunciado con finura la preocupación de este nuevo existencialismo por "redondear los ángulos", facilitando la concordancia, el acercamiento. (Ver Fontaine, 52, 1946). El mismo reproche es esgrimido y ampliado por Marc Beigbeder en su valioso libro: *L'homme Sartre* (Bordas, 1947).

(3) Erra, también, Benda al aludir incidentalmente a la víctima del acto gratuito de Lafcadio, en *Les caves du Vatican*. El anciano Amedée Fleurissoire difícilmente puede ser calificado de "enfant". Esta gruesa confusión permite sospechar que Benda aniquila libros que no ha leído, que le contaron mal. (Ver *Tradition de l'existentialisme*, Grasset, 1947.).

(4) La editorial argentina Losada ha iniciado la publicación en castellano de la obra literaria de Sartre con la cuidadosa versión de estos dos títulos. El mismo sello anuncia ya un volumen de teatro y la trilogía novelesca, los que sumados a los otros, permitirán un conocimiento cabal de esta literatura al lector hispanoamericano.

y condenas que en Italia, en la Argentina, recayeron sobre los cuentos de *Le mur*. (5).

Un juicio estrictamente literario —que enfocara estas obras con prescindencia de su mensaje, atento sólo a la hechura— podría señalar cierta impureza (*La nausée* es más discurso que narración; *L'enfance d'un chef* parece el borrador novelesco de un brillante ensayo, *Retrato del antisemita*, publicado mucho después); alguna desaprensión (todo material es bueno, hasta lo literario, para esta hoguera en que se conciben los libros de Sartre, para decirlo a la manera de León-Felipe); un fácil exhibicionismo (el autor jamás olvida que hay un *bourgeois*, dócil a todo asombro). Pero estos reparos, más o menos académicos, no pueden disimular la importancia de estos dos volúmenes, amargos y desesperados en la superficie, tan duros que su misma dureza les sirve de ambigua esperanza. Tampoco pueden disimular su calidad literaria. Si la elaboración novelesca de *La nausée* no es siempre excelente, los cuentos de *Le mur* muestran a un gran escritor, capaz de manejarse con pareja maestría en todas las formas de la narración, desde la *short-story* (el cuento que titula el volumen) hasta la *nouvelle* (el último). En 1939 estos cuentos permitieron la revelación de un artista. Ahora se puede saber que constituyen su primera obra maestra.

Transición I

Les chemins de la liberté y el volumen de *Théâtre* testimonian literariamente la transición hacia un optimismo viril de honda raíz conflictual. *Les chemins de la liberté* es una trilogía novelesca. (De Torre insiste, misteriosamente, en calificarla de tetralogía.) Sartre ha publicado sólo dos volúmenes, ambos en 1945. *L'âge de raison*, y *Le sursis* ubican su acción en el mundo de la preguerra. El protagonista (si lo hay) es un joven profesor de filosofía, Mathieu. *L'âge de raison* lo muestra en París, combatido por dispares intereses: la necesidad de hacer abortar a su amante, Marcelle; el deseo inexpressado de conquistar a una muchacha, Ivich. Mathieu (cuyo carácter, según sospecha el lector, refleja de alguna manera el de su creador) no resuelve sus problemas, no elige. En un caso, la decisión la toma un amigo, Daniel, casándose con Marcelle. En cuanto a la muchacha, ante su irresolución, vuelve a provincias.

Si *L'âge de raison* mantiene el curso normal de la narración, apenas alborotado por alguna reminiscencia joyceana o por un hábil manejo del suspenso, *Le sursis*, en cambio, se aparta radicalmen-

(5) Sobre las vicisitudes de esta obra en Italia escribió un buen informe Renato Treves (*Realidad*, N.º 6, 1947). En la Argentina, los cuentos de Sartre merecieron el dudoso honor de ser confiscados por la policía, junto a *Forever Amber*, a *Las memorias de una cortesana*, a *Los pulpos*. (Ver telegrama de A. P. del 23/III/1948).

te de la ortodoxia novelística. Sus ocho capítulos mezclan acciones y personajes con entera libertad, ostentando una técnica más audaz que la de Dos Passos en *U. S. A.* (obra que Sartre admira excesivamente) o la del *Ulysses*. Rápidamente, Mathieu salta a un segundo plano. La acción se dilata sobre Europa, en los ocho días que precedieron al pacto de Munich. A diferencia de *La nausée*, la angustia es aquí colectiva y Sartre se complace en registrar las distintas reacciones de sus personajes y (es claro) sus distintas decisiones frente a la guerra que la entrega postergó.

No escasean en ambos volúmenes los episodios negros. (Benda señala algunos notorios; hay más.) No sirven, empero, para caracterizar la novela, son incidentales y el verdadero conflicto no los roza, los supera. En todo momento es evidente que la preocupación del escritor, no se reduce a registrar las cohabitaciones de sus personajes, sino a atender a los momentos críticos —de cualquier naturaleza que sean— que les obliguen a definirse, a elegir. (Por ejemplo, Daniel en el primer volumen; Mathieu, y tantos otros, en el segundo.) El autor no les impone la elección, pero los acosa hasta extraerles una. Y pone el acento de su obra, no sobre la absurdidad del mundo y el anonadamiento del hombre (como en las anteriores ficciones) sino sobre la necesidad de elegir y de realizarse. Otra diferencia fundamental con la literatura del primer período: el hombre no se halla incomunicado. Su acción está vinculada a otras, está, incluso estilísticamente, soldada a otra. (En *Le sursis*, en medio de una frase cualquiera y sin indicación de naturaleza alguna, Sartre cambia el sujeto, traslada la acción de un extremo a otro de Europa, se sumerge en otro conflicto.) Si Roquentin comunicaba su angustia por un Diario íntimo —forma exacerbada de la soledad—, la crisis de Mathieu o la de Daniel se ofrecen en la encrucijada de destinos individuales que convergen en torno a Munich.

La visión, como se comprende, es más adulta, más lúcida. Ha perdido un poco de su temprana violencia y de su paradójica dureza, pero se ha vuelto más justa, más abarcadora de la realidad, en un plano no puramente metafísico, sino histórico y, por lo tanto, social. En este sentido, ambos volúmenes, y en especial el segundo, pueden servir de documentos de nuestro tiempo, tan legítimos como *Darkness at Noon* o *L'espoir* o *Fontamara*, literariamente también ha madurado Sartre. Ya no se repite la deshilvanada, irregular, armazón de *La nausée*; y *Le sursis* muestra hasta el agotamiento del lector que su autor puede hacer lo que quiere con la narración. Felizmente —ya se ha visto— no se trata sólo de virtuosismo.

Transición II

El volumen que recoge el teatro —*Les mouches* (1943), *Huis clos* (1944), *Morts sans sépulture* (1946) y *La putain respectueuse*

clinamen

(1946)— pertenece en menor grado a la literatura. Cada una de estas obras es un texto literario, pero su destino no se agota, ni siquiera se realiza, en la lectura. Fueron creadas para integrar otra realidad estética: el teatro. Sólo allí cobran cabal significado. El juicio del crítico, que no las pudo ver en escena, está afectado por esta limitación.

Les mouches es la más literaria de las cuatro obras. Quiero decir: la que pierde menos en la lectura. Es, también, la más contaminada de existencialismo teórico; es, en fin, la que documenta mejor la evolución del pensamiento sartriano. En sus escenas pueden señalarse ya los gérmenes del humanismo viril que ahora proclama su autor. Se trata, ya se sabe, de una nueva versión de *La Orestía*. No interesan en este momento sus innovaciones o su fidelidad. (Apunto una sola invención, estilística: el texto es alternativamente pomposo, o poético “a lo Giraudoux”, así como vulgar, lleno de coloquialismos y facilidades.) La sangrienta fortuna de los Atridas sirve a Sartre de pretexto anecdótico para exponer de manera clara y evidente —demasiado clara y evidente, tal vez— algunos de los puntos fundamentales de su repertorio filosófico: No hay Dios, el hombre es libre, es responsable por todos los hombres. Y el Orestes que presenta no deja de ostentar la clara elocuencia del pensador de *L'être et le néant*.

Quizá esta filosofía, tan directamente difundida desde la escena, conspirara contra la eficacia teatral de la pieza, que obtuvo un éxito menor. (No debe olvidarse que fué montada durante la ocupación alemana: 1943.) Lo cierto es que Sartre abandonó al mismo tiempo el coturno y el desmesurado propósito de sintetizar toda su filosofía en tres actos. Sus otras obras dramáticas son, ante todo, criaturas escénicas viables. Y apuntan, en la superficie, al espectador burgués, al vergonzante gozador del *guignol*. *Morts sans sépulture*, le ofrece torturas en escena y diálogos sádicos; *Huis clos*, un cuarto amueblado en el infierno, donde tres seres se torturan verbal y recíprocamente (*L'enfer, c'est les autres*, dice uno); *La putain respectueuse*, una sazónada y caricaturesca versión del conflicto racial en el sur de los Estados Unidos. El lenguaje es siempre audaz y los efectos más o menos directos. Cuando se leen estas obras el andamiaje asustador pierde un poco su eficacia, resulta demasiado visible, incomoda. (Me refiero, en especial a *Morts sans sépulture*.) La lectura destaca, además, la existencia claudicante de los agonistas, su palpable esqueleto. Pero esto no puede considerarse como un defecto, ya que Sartre ha declarado reiteradamente que no cree en el teatro de personajes sino en el de situaciones. Y no se puede negar que como dramaturgo ha sabido elegir las situaciones de más segura eficacia, así como los títulos más rotundos. (Me refiero, en especial, a *La putain respectueuse*.)

clinamen

Tanto *Morts sans sépulture* como *Huis clos* participan de la reacción ideológica apuntada ya en *Les chemins de la liberté*. Las situaciones de ambas piezas son desesperadas. Los *maquis*, muertos insepultos, o las almas en el infierno, no tienen salida, no pueden actuar. Pero en algunos de ellos —en el silencio de los torturados, en el empecinamiento de Garcin— se advierte una dura elección, el irreprimible ejercicio de la libertad. (6).

Quizá el impacto dramático más pleno de Sartre sea *Huis clos*. Es difícil que se pueda mejorar su contenida violencia, su desnudez, su concentración. Más depurada de lastre doctrinal explícito; más sobria y avara de los efectos escénicos; equilibrando el teatro de situaciones con el de caracteres, esta breve pieza supera, en calidad, en importancia, la restante producción de Sartre. En un plano inferior, debe colocarse *La putain respectueuse*, de probada eficacia, pero doblemente contaminada por su aspecto equívoco de *pastiche* de alguna obra norteamericana, y por la ambigüedad de su propósito: más que una sátira del prejuicio racial, de la demagogia, de la sensualidad puritana, esta pieza es una farsa. *Morts sans sépulture*, en un plano más alejado aún, oscila entre el cuadro documental efectista y el melodrama, de grandes gestos y grandes palabras, desposeído de criaturas escénicas que vivan su brutal conflicto. Obra esencialmente impura y circunstancial, no logra dominar sus heterogéneos materiales, ni alcanza la segura violencia de *Le mur*, su probable antecedente.

Este examen de la literatura de Jean-Paul Sartre es (repito) provisional. Su obra literaria inaugura ahora una nueva etapa, después de superar el período negro y de salvar la difícil transición de la guerra. Pero todavía no ha producido un ejemplar incontaminado del nuevo enfoque. Hay muchos atisbos, (según se ha visto), en obras anteriores, y hasta una teoría en el valioso ensayo *Qu'est-ce que la littérature?* Pero faltan los textos literarios. Tampoco ha fundado Sartre su moral, aunque haya algunos anticipos de su orientación.

De todos modos, aún provisional, el examen realizado no parece inoportuno ni fantasmal. El existencialismo de Sartre deriva evidentemente hacia un nuevo humanismo, de directa acción social; su filosofía desemboca en una moral para nuestro tiempo; su literatura ofrece la descripción viva, conflictual, de este enfoque complejo. Esto parece incuestionable, y no está de más recogerlo, aunque sea cumplir obra de mediocre profeta (o sea: de buen historiador) el anunciar cosas tan evidentes.

Emir Rodríguez Monegal.

(6) Esto es lo que no entendió Pol Gaillard pese a su fina aproximación a *Huis clos*. (Ver *Les lettres françaises* del 27/IX/1946). Ni siquiera en el infierno pierden los personajes de Sartre su libertad. Y cuando Garcin concluye la pieza exclamando: —Eh bien, continuons, ha realizado una nueva elección.

Soledades

1.

ME olvidaba

*No extraviar dije la seña
Dijimos si al regreso
Sí en la lomita aquélla allí encontrarnos*

*(Nadie habrá en los umbrales
Ni un pájaro quedó para aguardarnos
Nada para quedar lo ido, nadie
Nadie para acercar, nada, lo lejos)*

Me olvidaba

*Me perdí y estoy cansado
Una lágrima había para reballar la ruta
Tal vez se habrá apagado*

2.

*Lado a lado del corazón la sombra
Y sombra de la frente lado a lado
Quiero dejadme reposar, no puedo
Dejadme a condición de nadie y nada*

*O en calidad de piedra que no sabe
Con gris de tiempo o de tenaz ceniza
Dormido como el mar cuando se olvida
Solo olvidado como el mar dormido*

3.

*Quién roza el hueco donde fui o noche
Donde no estuve o voy futuro hueco
Tiniebla o llama que no sé y no supe
Como no sé si el mar sí llora o ríe
Si de verdad se pone serio o triste*

*Llaman llamaron me llamaban llaman
De qué puerta la voz sale o salía
De qué rincón viene la voz quejido
No sé de qué rincón de arpa abolida
Dicen dijeron dicen me decían*

El gesto irrepetido

AUNQUE siempre quise ser novelista no lo he podido. La historia que presento participa, entonces, de mi pecado original. Pudo ser novela y debió reducirse a un simple bosquejo esquemático. Es probable que mi amigo hubiera deseado que así fuese. O por lo menos era lo que más de acuerdo estaba con su profunda naturaleza. Siempre hablaba largamente, ampliamente, y su conversación llenaba todos los minutos solemnes de las largas veladas que anticipo. Pero sus ideas podían reducirse a tres o cuatro líneas paralelas, como cuatro guías de agua entronizadas en la noche de tormenta por cuatro agujeros de la claraboya. Mi amigo era un esquema viviente en que nunca encontré el ramo florido que desdibujara su firme geometría. Por eso, esta es, quizá, la forma que más le convenga.

Lo conocí una tarde gris en el pueblo de San Juan. Ambos veníamos caminando por la misma calle vacía, de típica decoración invernal, en sentido contrario. Coincidimos frente a una puerta entornada. Me cedió el paso; entramos juntos. Cuando él firmó en el álbum consabido (esta vez fui yo quien cedió el paso), vi por encima de su hombro que garabateaba un signo indescifrable. En otras ocasiones volví a ver su marca presencial: nunca fué la misma. Se me ocurrió luego comparar todas ellas con la gráfica cambiante de sus emociones; aunque siempre dominara, a pesar de un visible afán de disimulo, la presencia de dos trazos cruzados. Ese día no encontré oportunidad de hablarle, si bien estuve casi todo el tiempo a su lado. Nos separamos cuando él se acercó, con grave compostura, a reclamar la cara del muerto, minutos antes de cerrarse el féretro; y, después, cuando el cortejo partió, lo ví entreverado con entristecidas figuras, mientras yo permanecí en la casa poblada de sollozos ahogados de mujeres. Quería asistir al desmayo deliciosamente teatral que me ofrecía la estampa frágil y rubia de la hija, a quien yo quisiera algo, tiempo atrás. No pensé más, durante esa tarde, en mi nuevo conocido; él no volvió con los integrantes del cortejo. Pero cuando de noche retorné a mi casa, harto de lágrimas, abrazos y quejumbres, desoladoramente repetidos, y pensé con fastidio en la nula experiencia que había recogido, lo recordé. Y por primera vez se me ocurrió pensar que nunca lo había visto antes, ni en esa casa que yo solía frecuentar, ni en el pueblo cuyas calles eran vaciadero diario de mis hastíos de desterrado en busca de temas que no encuentra.

Por unos meses no se me presentó ocasión de experiencias semejantes. Pero cuando al fin pude, olvidado de mi fracaso anterior, asistir a un velorio (esta vez de un pobre escribiente de mi oficina, cuyos familiares me eran absolutamente desconocidos y que me recibieron con amable extrañeza), volví a encontrarlo. Ni en su actitud, fría y respetuosa compos-

clinamen

tura, ni en su figura externa, encontré diferencia con el anterior. Pero esta vez hablamos; largamente, él en voz muy baja, casi susurrante. No me enteré de su nombre, que, por otra parte, no deseaba conocer ni jamás conocí. Me dijo, casi al pasar, que en la muerte todos nos igualamos; y lo dijo con un fatigado gesto de desencanto. Y, pasando sobre infinidad de lugares comunes, agregó que siempre buscaba el gesto nuevo, la expresión irrepetida, la marca diferencial de cada muerte. Supe que hacía mucho tiempo ya que buscaba. Y que cada día despertaba con una esperanza, a menudo estirada por otros, pero que siempre, hasta entonces, había sucumbido frente a las cuatro velas de los féretros. Ese día no agregó más que una cosa, de las que recuerdo: en el espacio entre nuestros dos encuentros, él había asistido a nueve velorios y a sus entierros subsiguientes. Me alejé de aquella pobre casa, tan gris como el escribiente muerto, sin desencanto. Sé que para él no fué lo mismo. Y que no encontró en mí, en mi rozagante mocedad, la respuesta que buscaba, como yo había encontrado en él, anónimo visitante póstumo, lo que había ido a buscar en los tristes familiares del muerto.

Yo continuaba mi vida acostumbrada. Pero cada vez me iba interesando más en aquel hombre al que volviera a encontrar varias veces en los sobreentendidos sitios. Y siempre dejaba escapar alguna confesión no demasiado personal en la mayoría de los casos, pero que me permitía revelar, poco a poco, el misterio que me había planteado mi hombre con su misterio. En una ocasión me insinuó su desagrado raigal por las muertes violentas. Para ese entonces ya teníamos alguna confianza; agregó que, de lo contrario, ya hubiese encontrado la respuesta que buscaba; "...acaso en este momento sería un asesino, un nuevo Jack, voraz y despiadado; pero nunca pude resistir ni la vista ni el tacto de la sangre. Además no deseo esa muerte". No siguió adelante, pero no era necesario; tampoco yo deseaba llegar tan pronto a mi respuesta.

Enfermé y debí guardar cama varias semanas. En los primeros días de una convalecencia todavía recordada con suave cariño, salía a dar cortos paseos por las angostas veredas bordeadas de casa bajas. La primavera renaciente no ponía notas nuevas en la calle; sólo si al mirar al cielo una corta persecución de nubes blanquísimas sobre un fondo cada vez más azul, me daba su presencia. Una tarde llegué casi hasta los límites del cementerio. Atisé a lo lejos la retirada de los acompañantes de un cortejo; me quedé apoyado contra un muro, acaso en secreta espera. Y lo ví acercarse, algo menos lento y algo más descompuesto. Por unos momentos dudé que fuera el mismo hombre; no me vió, tan preocupado venía; al tocarle el brazo me miró fijamente, y casi enseguida: "Creí haberlo encontrado. Era un viejo durísimo según me dijeron. Tenía una hilera perfecta de dientes. En su cara no descubrí huellas de violencia. Una sonrisa le entreabría los labios. Pero en la casa ví un retrato del muerto con la misma sonrisa. Y eso no es posible, no puede serlo! Creí que al fin encontraba el gesto nuevo, y era el gesto de toda la vida, la sonrisa que nunca le abandonó, que era para él como la nariz para Vd.; yo no me extrañaría de encontrarlo a Vd. estirado un día en un cajón muy largo y con su nariz en su sitio. Y esto es lo mismo; pero me en-

clinamen

gañé al principio. Estoy desalentado". Siguió caminando sin esperarme, con una velocidad que le desconocía.

Recaí en mi enfermedad. Un día, añorando mis experiencias truncadas, dí un vistazo rápido al diario del pueblo. Como predestinado fui a caer en las notas fúnebres. La noche anterior había muerto inesperadamente el jefe político. Presentí a mi amigo en ese velorio oficial, tratando de abrirse paso entre una multitud apeñuscada, acaso detenido por el celo de los milicos de guardia. Sabía que él había conocido la muerte en los más tristes ranchos de los arrabales y en las patriarcales casas del centro. Quiso asistir, aunque sin mucho entusiasmo, al velorio de un cura; tampoco pudo encontrar nada. Acaso en esta ocasión tuviera su respuesta; nunca me había dicho que asistiera a velorios oficiales. Me descubrí deseando ardientemente que al fin se cumpliera su deseo; quería tener, yo, la imagen completa de mi amigo. Su problema acaso fuera el mío, ya. Recorrí la lista de asistentes, larga lista en que, no obstante, no encontré nombres desconocidos; sentí que mi amigo, con su firma indescifrable, se hallaba incluido, tal vez gustosamente, en los tres etcéteras posteros. No lo ví para confirmar mis esperanzas.

Otro día soslayé desde mi ventana su figura. Iba apresurado; casi inmediatamente dobló una esquina. No le ví la cara pero sabía que no era completamente natural: tan desacostumbrado me pareció su paso. Desde entonces no lo he vuelto a ver.

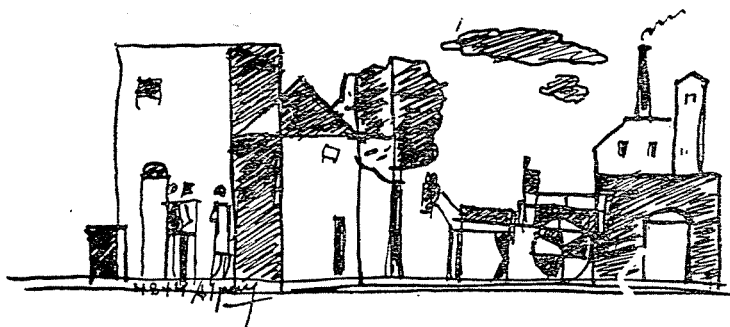
Pero es necesario que relate el episodio final. Una mañana el diario del pueblo trajo, perdida entre cuatro anuncios comerciales, una nota lacónica: "Ayer, 14 de noviembre de 19.. a la hora 13, fué encontrado un cuerpo desconocido en una zanja del camino 2. El hombre estaba muerto. Se encuentra, para su reconocimiento, en la Comisaría local". La nota me pareció algo absurda y llevado por mi eterna curiosidad quise verlo. Por otra parte hacía tiempo que no veía a mi amigo; ni aún estaba en el velorio a que yo había asistido la noche anterior. Cuando llegué a la Comisaría, cercana ya la hora del almuerzo, pedí a un agente soñoliento y ceñudo, que me mostrara el cuerpo. Me llevó hasta un cuartucho miserable de los fondos. Encima de una mesa, una bolsa cosida ya por las cuatro puntas." Pero cómo — pregunté — puede reconocerse un cuerpo ya enfundado totalmente? Y el anuncio del diario?". La respuesta fué clara y concluyente: —"Aquí nos conocemos todos. Y cuando hay un muerto desconocido no nos preocupamos; de aquí no será. Y de los pueblos vecinos nadie vendrá a enterarse". "Pero y la nota para qué? — insistí—. El milico, ya con ganas de liquidar aquello, agregó despreciativamente. "Cosas del nuevo oficial primero; un cajetilla de la capital. Dice que hay que llenar la formalidad. Pero como no le gusta ver muertos mandó correrlo enseguida". No agregó nada más y entonces me fui. Tenía la convicción profunda de quien estaba dentro de aquel saco. Me lo confirma el hecho de que nunca más lo ví; y en la estación de ferrocarriles (único trampolín de evasión en el mediterráneo San Juan de aquellos días) no me supieron dar noticias, pese a que había allí un extraordinario memorista que retenía las caras y figuras de todos los viajeros que en los tres años que llevaba de servicio habían esperado en el andén.

Consiguió mi amigo su respuesta? El gesto irrepetible que buscó
clinamen

siempre, el reflejo (por fin lo comprendí), el reflejo de lo que sería su muerte física, la suya y sólo de él, pudo atisbarlo en la diferenciación de algún rostro muerto? O acaso sólo encontró la confirmación de aquello que me dijera, que en la muerte todos nos igualamos? Se desencantó de su posible originalidad al no encontrarla en otro? Todo es un misterio que se acrecienta, porque su muerte, cuyo conocimiento anticipado buscó, fué, desgraciadamente, la única muerte inédita de aquel pueblo. Sólo lo vieron dos o tres agentes despreocupados que no recordaban nada. Y, yo, el único que acaso hubiera podido encontrar la respuesta que su muerte diera al problema, no pude verlo.

Acaso sea por eso que hoy vago de velorio en velorio, no buscando ya originales para mis relatos; buscando el gesto irrepetible.

J. Enrique Etcheverry.



Antonio Machado, Poeta Castellano

Meditación sobre el paisaje y su filosofía

*A Juan Llambías de Acevedo,
maestro y amigo.*

I. — PREGUNTA POR EL PAISAJE.

CREÍA Aristóteles— y en esto sólo era eco de un sentimiento primitivo que en él sobrevivía— que el mundo se ordenaba en una extraña confabulación de cosas y lugares.

Así la tierra, por ejemplo, guiada por un movimiento centrípeto caía irremisiblemente hacia el centro del mundo pues tal lugar le correspondía por propia esencia en el orden universal: era su *lugar natural*. El fuego en cambio tendía hacia la periferia pues ese precisamente, y no otro, era el lugar que una teleología inflexible fijaba a lo absolutamente ligero. Y así, desde ese lugar supremo el fuego, dice bellamente Aristóteles, sobrenada a todos los otros elementos.

Los siglos no tardaron en dar por tierra a esta vieja teoría aristotélica y con ella se perdió la visión de aquellos elementos, casi humanizados, que buscaban temblorosos su puesto en el orden universal. Pero la venerable doctrina se niega a morir y en un postrer esfuerzo parecería refugiarse en el hombre, en la vida humana.

En efecto: ¿quién no se ha sorprendido imaginando un paisaje ideal, algún extraño país que se acomodase a sus preferencias más íntimas, a sus imperativos vitales más insistentes? En suma, ¿quién no ha ideado un *lugar natural* que fuera *lugar de expresión* de sus designios e intenciones más recónditos y escondidos? Por ésto, en extremo rigor, todos tenemos algo de aquellos elementos aristotélicos que, como los judíos en el desierto, deambulaban por el espacio en busca de su *lugar natural*, de su tierra prometida.

Pongamos pues esta primera afirmación: nuestra alma esencialmente trashumante y viajera, sólo se detiene allí donde reconoce realizado el paisaje que durante tanto tiempo acariciara en su intimidad. Así, y vaya por vía de ejemplo, Rilke no sufre la influencia rusa, sino precisamente al revés, Rilke va a Rusia porque está allí y únicamente allí el paisa-

clinamen

je ideal que él confusamente había soñado. La realidad confirma y obedece a su fantasía. El sueño guía sus pasos y con seguro instinto dirige su alma a las silenciosas estepas del este que ya para siempre y con amoroso celo guardarán el eco de sus cantos.

Pero mientras las soledades rusas cuidaban de la nueva voz de su alma, en ese preciso instante otro poeta, que también naciera el mismo año que el checo —coincidencias estas que quisieran sugerir algo más que simultaneidad de fechas— descubre la tierra en que ya definitivamente afincará su alma: Castilla, o más exactamente, Soria.

Ahora bien, Castilla ocupa una singular posición de contraste frente a todas las otras tierras de España, es casi su negación. Por esto Ortega, que se ha complacido en describir los distintos tipos de voluptuosidad y gracia rutilante que colorean a España, pudo enclavar en su centro a Castilla “como a un enjuto San Antonio asediado por una periferia de tentaciones”.

Por esto, si ahora recordamos que Antonio Machado por imperativos familiares y geográficos era de la región más gracil y voluptuosa de España— de Andalucía— pero que no obstante ésto, no sólo forjó la poesía más antiandaluza que imaginarse pueda, sino que prefirió vivir y realizarse en Castilla, esperamos haber despertado la sospecha de que bajo esta elección de su nueva patria late soterrada una afinidad muy íntima entre el paisaje castellano y el alma del poeta.

Antonio Machado es el mentís más rotundo al determinismo geográfico: nace en Sevilla pero, después de otros peregrinajes elige y va a Castilla; esa era la tierra que acarició su melancolía, por eso no termina de comprender de dónde mana su desesperanza: ¿surge espontánea de los veneros más recónditos del alma, o la impone prepotente el paisaje?

*agria melancolía
de la ciudad decrepita
me habéis llegado al alma,
o acaso estábais en el fondo de ella?*

(CXIII. Campos de Soria, IX).

Anulado ya el peligroso equívoco de atribuir a la influencia geográfica el peculiar carácter de la poesía machadiana podemos hacer el siguiente convenio: cuando hablemos del alma de Castilla debe entenderse el espíritu y el sentir más íntimo del poeta; y a la inversa, cuando digamos de la melancolía o del tedio de Machado debe leerse: “la melancolía, el tedio de los agrios serrijones”.

Preguntémonos ahora, cuál es el estilo de semejante poesía, qué es o qué importa a la poesía de Antonio Machado el simple hecho de ser una poesía castellana. Y preguntémonos sobre todo, qué sensación ante el mundo y la vida, qué sentimientos supone semejante poesía.

Pero antes de embestir tamaño problema retrocedamos un poco, al modo de los deportistas, para tomar el impulso necesario.

clinamen

II. — DISECCIÓN DEL ALMA.

Qué razones tuvo Machado para plantearse ciertos problemas, y para planteárselos de muy determinada manera y con muy sospechosa urgencia es algo que no corresponde investigar ahora ni cae dentro del plan de este trabajo.

Pero lo cierto es que ya en 1902 el joven Machado escribía: "Somos víctimas, pensaba yo, de un doble espejismo. Si miramos afuera y procuramos penetrar en las cosas, nuestro mundo externo pierde solidez y acaba por disipársenos cuando llegamos a creer que no existe por sí sino por nosotros. Pero si convencidos de la íntima realidad, miramos adentro, entonces todo nos parece venir de fuera, y en nuestro mundo interior, somos nosotros mismos lo que se desvanece".

Es fácil reconocer aquí el clásico problema de la realidad del mundo exterior y de la posibilidad de que un sujeto entre en relación con un objeto. Pero el mismo planteamiento del problema está delatando los supuestos que lo crearon y lo sostienen: el prejuicio sustancialista, la creencia en que el mundo y el sujeto son dos sustancias independientes que es preciso unir mediante cualquier construcción teórica, así sea una treta ingeniosa...

Pero lo importante para nuestro propósito es notar que Machado se da perfecta cuenta de la aporía irresoluble que incuba este planteamiento sustancialista, y desechando ingeniosas tretas o artificios teóricos, declara la imposibilidad de cualquier solución, sea realista o idealista.

Machado comprende que es imposible explicar el yo por el objeto, ni proceder a la inversa: penetrar el mundo a partir del sujeto. Y notamos perfectamente cómo queriendo encontrar un *yo-cosa*, — una *res cogitans* — que existiría más allá de las vivencias le ocurre lo que a Hume, sólo encuentra un hueco, todo entonces "parece venir de afuera". Si por el contrario trataba de poner el acento sobre las cosas exteriores éstas terminaban de perder solidez y le parecía que no existían por sí "sino por nosotros mismos".

Esta total insatisfacción con las teorías que en su época trataban de penetrar los problemas del conocimiento llevó a Machado a intentar por otros caminos que Juan de Mairena declara explícitamente y que en su poesía subsisten implícitamente. En efecto, la absoluta disconformidad de Machado para con el sustancialismo se alió en un todo con la nueva concepción antisustancialista de la psiquis, que Husserl introdujo en la filosofía, tomando de Brentano y la escolástica, como se sabe, la idea de intencionalidad.

A partir de este momento pudo advertirse que la conciencia no es una sustancia cerrada sobre sí misma sino que, muy por el contrario, la conciencia asume su realidad en relación con lo que no es ella. El yo no se concibe más sólo y en puridad señera, sino que es un yo que piensa algo, quiere algo, desea algo... La conciencia siempre se refiere a lo otro, a lo que no es ella.

Pero si el yo está abierto a lo otro, si está en contacto inmediato frente a la presencia de lo otro, si el yo no es una sustancia cerrada, no

clinamen

necesita entonces que le *re-presenten* lo que con *presencia* verídica existe en otro lado. Ya no tienen razón de ser lazos ni representaciones que unirían dos realidades substanciales independientes.

“Pensaba Mairena —cuenta Machado— que la palabra representación había viciado toda la teoría del conocimiento pues las cosas no están representadas en la conciencia sino simplemente ausentes o presentes argumentando que una imagen en el espejo —es decir, la supuesta representación— plantea para su percepción igual problema que el objeto mismo “y así habría que retroceder hasta el infinito sin lograr la percepción del objeto ni de la imagen”.

Este razonamiento dicho con otras palabras claro está, pertenece al célebre libro de Husserl, “*Ideas: general introduction to pure phenomenology*”, (citamos según la edición inglesa. Londres, 1931), donde Husserl no sólo recalca la inexistencia de cualquier intuición que pudiera dar cuenta de esa pretendida representación (p. 263), sino que afirma que la mera hipótesis de su existencia conduce al absurdo, y al absurdo precisamente en la forma en que lo delataba Mairena: como regreso al infinito. Por esto concluye Husserl: “ascribing a representative function to perception, and consequently to every intentional experience, we unavoidably bring in an endless regress”. (p. 264).

Nos interesaba muy especialmente señalar el vicio lógico que entraña el intento de mediatizar la percepción— y en general las actividades intencionales— porque otro pensador completamente independiente de Husserl— nos referimos a G. Marcel— llega a las mismas conclusiones y casi por el mismo camino.

Se refiere Marcel no precisamente a la percepción sino a la sensación, y en lo que a esta respecta, señala la imposibilidad de suponer cualquier clase de término medio entre sujeto y objeto ya se trate de una representación o una traducción a intercalar en el fenómeno único de la sensación. Se opone pues G. Marcel a cualquier intento de mediatizar la sensación, sobre todo si se concibe como una traducción entre un hecho físico y la conciencia.

Toda traducción, razona Marcel, implica el conocimiento de ambos idiomas; ahora bien, es este el caso de la sensación? Cabe efectuar tal traducción? “Mais il est facile de voir qu’il ne peut rien se passer de tel dans le cas qui nous occupe. L’événement physique a en effet pour caractère de ne pas m’être donné; il se passe à un plan que j’appellerai infra-sensoriel; et d’ailleurs, si par hasard il m’était donné, ce ne pourrait être que grâce à des sensations pour lesquelles le problème se poserait à nouveau. (Journal Metaphysique. p. 270). El problema volvería a plantearse y caeríamos nuevamente, como se ve, en una regresión al infinito.

Interesaba considerar detenidamente esta concepción de Mairena sobre la imposibilidad de mediatizar la percepción porque ella no es más que el natural desarrollo de sus primitivas ideas sobre la concepción *naturalista* de su época.

Pero no nos olvidemos que estamos en 1902. Machado no disponía aún de los conceptos y nociones que mucho más tarde pudo utilizar Mairena en sus especulaciones filosóficas. “¿Qué hacer entonces? se pregunta

clinamen

el joven Machado — “Tejer el hilo que nos da, (el mundo), soñar nuestro sueño, vivir; sólo así podremos obrar el milagro de la generación”.

En efecto: Machado no puede aún exponer explícitamente sus razones para disentir de la mediatización de las percepciones y sensaciones ni puede proclamar —con razones o sin ellas— la inmediatez de la sensación; sólo puede recomendar lo que implícitamente lo supone: vivir des- preocupado de mediatizaciones sustancialistas, vivir en íntimo contacto con la vida y el mundo.

En este contacto íntimo es impropio hablar de sujeto pues éste pasa a formar una misma estructura, una sola unidad real con lo sentido, ambos términos dejan de ser tales para integrarse en una participación inmediata. “Sentir —explica Marcel— n'est pas recevoir, mais participer immédiatement”. (Journal. p. 251).

Pues bien, nunca mejor expresada esta profunda asimilación a lo sentido, que en aquellos célebres versos suyos (XXVIII):

“Nosotros exprimimos
la penumbra de un sueño en nuestro vaso...
Y algo, que es tierra en nuestra carne, siente
la humedad del jardín como un halago”.

En estos maravillosos versos se vive con tan honda intensidad esa asimilación a lo sentido que la sensación se revela como una extraña identificación del hombre con la tierra, aparece entonces el hombre de barro de que nos hablan las Escrituras. El hombre parece reintegrarse a un elemento telúrico que le es congénito, retornando así a una situación primigenia, a su ser concreto y plenario. Diremos ya —invocando nuevamente a Marcel— que la sensación es algo que afecta al ser mismo del hombre, es una manera de ser. (Journal. p. 185). Ahora bien, esta manera de ser que se colma en la sensación parece revelar un raro goce o alegría, como si una fresca y fragante vida inundase nuestro ser natural. Es lo que siempre ocurre en la plenitud de ser. Y es esta también la opinión de Marcel por eso nos ha dicho que allí donde hay ser, hay también alegría. Puede ahora comprenderse que Machado sintiera la tierra *en-alegría-de-ser* como un goce, como un halago.

Pero, ¿será esta especial situación de ser o estar-a-lo-natural de *ser-en-alegría* una situación humana? Porque el hecho es que puesta en tal estado, la vida humana se encuentra como inmersa, absorbida por la naturaleza; nuestra vida ya capturada y ganada por la vida universal parece fundirse en el Todo y desaparecer en él. Es en este momento cuando comenzamos a sospechar que la vida puesta en tal estado no se diferencia mucho de la vida natural, íntegramente natural de los animales. Llegamos a dudar entonces, que el ser natural que nos presenta el *ser-en-alegría* tenga apenas nada que ver con el peculiar carácter que revela la existencia humana.

Porque lo curioso y sospechoso del caso es que nuestra situación en el mundo— nuestro estar en el mundo— se ve a veces visitada por un raro *mal-estar*, una desazón de sesgo muy peculiar que poco o nada tiene que ver con la alegría de que hasta hace un momento hablábamos. Y tan poco tiene que ver que diremos ya que se trata exactamente de lo contrario.

clinamen

Veamos ahora en Marcel una descripción de esos sentimientos profundos que hacen sentir nuestro estar en el mundo con carácter de malestar. He aquí un texto básico: "La vie peut nous apparaître à certains moments entièrement vide: rien n'a d'importance, rien ne compte: c'est la négation même de ce sentiment de plénitude, de profusion que nous éprouvons parfois. L'attention ne trouve plus où se fixer, l'intérêt fait défaut. Danger qui nous guette dans un monde auquel nous sommes trop habitués qui nous répond mécaniquement" (Journal. p. 202).

Se dan pues, según este texto de Marcel, estados de ánimo donde el hombre parece perder aquella plenitud de ser que lo colmaba de alegría, es más, parece vaciarse del ser natural: es el *vacío de ser* que se da no precisamente en la *Alegría* sino en el *Hastío*, el *Aburrimiento* y la *Angustia*.

Y de estos sentimientos también sabía Machado. De ahí que ya desde Soledades Machado haya escrito una poesía sombría, cenicienta, otoñal casi la de una vida decadente por donde campea libre y vagabundo, el abandono, el desgano de vivir, el hastío.

El hastío tiene aquí, como siempre, una función negativa, aniquiladora de toda la variante y concreta riqueza de la vida sensible. Sume toda la vida en una gris indiferencia, en una triste monotonía, en la nada de todo: es el vacío de ser.

En este momento ya nada solicita nuestra atención, todo es igual, monótono, indiferente.

*Dice la monotonía
del agua clara al caer
un día es como otro día;
hoy es lo mismo que ayer.*

(LV. Hastío).

Muchos son los ejemplos que podríamos encontrar de esta melancolía tan característica de Machado, pero ahora nos interesa uno donde el hastío se presenta con tal carácter que todo el mundo queda indiferenciado, vacío.

*Recuerdo que una tarde de soledad y hastío
¡oh tarde como tantas!, el alma mía era,
bajo el azul monótono, un ancho y terso río
que ni tenía un pobre juncal en la ribera.*

*¡Oh mundo sin encanto, sentimental inopia
que borra el misterioso azogue del cristal!
¡Oh el alma sin amores que el universo copia
con un irremediable bostezo universal!*

(XLIX. Elegía de un madrigal).

Estamos ya muy lejos del primitivo contacto con la Naturaleza que fué la situación de donde partimos. Hemos rescatado, en parte al menos, nuestro ser de lo natural y hemos anulado también la alegría ingenua y

clinamen

animal en que se presentaba. Apunta ahora en su poesía como un renunciamiento a la vida, el mundo y la sociedad: una niebla caliginosa surge de sus páginas seduciendo y envagueciendo las fuerzas rudas del alma.

Tal era el clima de sus primeras obras, cuando de pronto, como un aire sórdido, como una onda gigantesca y vacía parece llegar a nuestra alma desde tierras áridas y frías :es que nos acercamos a "Campos de Castilla".

*Es tarde cenicienta y mustia
destartalada, como el alma mía,
y es esta vieja angustia
que habita mi usual hipocondría.*

(LXXVII).

Estos principales versos que tanto preocuparon al último Machado nos hablan por vez primera de angustia, de esa forma peculiarísima del sentimiento donde el abandono y el alejamiento de la vida natural logran su forma capital, y por ende donde las características más prominentes de su poética alcanzan su punto crítico.

Anotemos pues, con la mayor precisión posible, qué es ese sentimiento de angustia y qué su mensaje vacío. La angustia diríamos, consiste en la repentina anulación del mundo, como si por un mágico suceso desapareciese el objeto al cual tendíamos la mano, la idea en que pensábamos, la mujer a quien amábamos... Quebrada su natural articulación con el mundo, la vida queda desgajada, manca, sola... El antiguo diálogo que el hombre había entablado con el universo queda reducido a forzoso monólogo y la vida ya sin asideros queda manoteando en el vacío, náufraga, angustiada y sola, "sola a solas consigo sola", como diríamos retocando una frase de noble abolengo y de vetusto sabor clásico. El hombre ha perdido ya la naturaleza, se ha vaciado de ser.

Pero estos nuevos sentimientos ontológicos que hemos encontrado y estudiado en Machado, vienen a complicar la condición humana pues ya no resulta entonces tan fácil hablar del *ser-en-alegría* del hombre desde el momento en que se dan también estos otros sentimientos de tan distinto carácter.

En efecto, este vacío de ser, este abandono de *ser-en-alegría*, no podría realizarse si es que el hombre tuviera idéntica estructura en la totalidad de su ser (como pretende Marcel), si por alguna dimensión de su ser no fuese *extra-natural, trascendente*. En una palabra, el hombre no es enteramente natural, su ser no coincide con el de la naturaleza, es, al menos en parte, extraño a ella.

Y así como ser bilateral, anfibio, los antiguos sintieron y notaron al hombre; por esto decía Plotino en maravillosa frase, que en su situación actual una parte de nosotros mismos está retenida en la naturaleza "como siuviésemos los pies en el agua, y el resto encima". (Enéadas: VI, 9, 15).

Dejemos ahora la palabra a Ortega para que con galanura de estilo y alteza de doctrina resuma nuestras consideraciones. "Por lo visto el

clinamen

ser del hombre tiene la extraña condición de que en parte resulta afín con la naturaleza, pero en otra parte no, que es a un tiempo natural y extranatural una especie de centauro ontológico, que media porción de él está inmersa, desde luego, en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella". (Obras Completas, T. V, p. 334. Ed. 1947).

Nuestro ser está pues desgarrado, hendido en dos, y es su porción extranatural la que ahora resulta —sobre todo en el momento angustioso— antinatural y con una eficacia destructora, aniquiladora de la naturaleza que ya quisieran para sí todas las potencias atómicas.

Y es en este momento de negación, de abandono de su ser natural, cuando sorpresivamente se descubrirá el hombre a sí mismo. Ocurre exactamente lo propio que cuando Descartes mediante su genial invento de la duda metódica lograba anular el mundo, Dios y cuanto le saliera al paso; quedaba a solas y entonces se le revelaba el gran descubrimiento de la época moderna alrededor del cual gira, obediente, toda la filosofía contemporánea: que yo soy, y que subsisto más allá del aniquilamiento del mundo, que "mi reino no es de este mundo", que no (a) soy de este mundo (cosmos), que mi persona es a-cosmística (Scheler), que mi conciencia esta fuera y suelta de las cosas, que es absoluta. En una palabra, que no soy un ser natural.

"El hombre— dice Scheler en "El puesto del hombre en el cosmos"— ya no puede decir con propiedad soy una parte del mundo, estoy cercado por el mundo; pues el ser actual de su espíritu y de su persona es superior incluso a las formas del ser propias de este mundo en el espacio y el tiempo". En este momento el hombre "se vuelve en torno suyo estremeciéndose, y pregunta: dónde estoy yo mismo?" Para Machado también este momento de "honda inquietud", de soledad y angustia estremecedora es inevitable. Por esto dice: "ni Dios está en el mundo ni la verdad en la conciencia del hombre" (Mairena). Todo ha caído ante el sentimiento angustioso: el mundo, Dios y hasta la verdad.

Su única enseñanza es que somos, que existimos; nada más. Estamos frente al ser en bruto, no sabemos de esencias, verdades ni principios trascendentales. Ante tal situación bien podríamos decir con Kant: "tengo conciencia de mí mismo... no (de) como me aparezco ni tampoco (de como) soy en mí mismo, sino sólo tengo conciencia de que yo soy (Crit. d.l.R.P., p. 267 Ed. Losada).

Ahora bien, esta anulación del mundo y del yo en cuanto a su constitución natural, esta anulación hasta de las estructuras inteligibles y trascendentales en el plano del ser y del valor, este vacío de ser y nada de todo, con solo su enfrente al ente en bruto, es, paradójicamente lo que va a condicionar la inteligibilidad de lo real. "Descubriendo la nada del ser de la existencia bruta, el Dasein experimenta su facultad de superar esta nada y poner el ser". (A. De Waehlens: La fil. de M. Heidegger. p. 267).

La presencia de la nada posibilita por tanto, la inteligibilidad del mundo, el pensamiento humano:

*Borraste el ser; quedó la nada pura
Muéstrame, ¡oh Dios! la portentosa mano*

clinamen

*que hizo la sombra; la pizarra oscura
donde se escribe el pensamiento humano.*

(Abel Martín. Los complementarios).

Así —aunque parezca paradoja— la inteligibilidad “se levanta y edifica (la angustia lo prueba) sobre un fondo irreductible de una ininteligibilidad total”. (De Waehlens, obra cit., p. 267).

Resulta entonces que el aniquilamiento del ser es también condición del ser, pues la angustia al propio tiempo que aniquiladora, nos permite trascender la incoherencia e incomprensibilidad de los entes en bruto, abriéndonos una senda para caminar en la selva informe, caótica que ellos forman. Y estas sendas en la selva de los entes, serán las que nos den un trazado, un plano de ella: así transformaremos el caos en un mundo.

*Al Dios de la distancia y de la ausencia,
del áncora en el mar, la plena mar...
El nos libra del mundo — omnipresencia —
nos abre senda para caminar.*

(CLXX. Siesta. En memoria de Abel Martín)

Resumamos ahora la trayectoria que debimos seguir para alcanzar el estadio o nivel teórico en que nos encontramos: hemos encontrado que lejos de ser el hombre, un ser de estructura íntegramente natural, como lo son los demás animales, posee ciertos estados de ánimo muy característicos —hastío, aburrimiento, angustia...— que denuncian en él una naturaleza trascendente, la cual para realizarse debe aniquilar al mundo natural y una vez hecho esto y caído en medio del ser en bruto poner el ser de un nuevo mundo, trazar las nuevas sendas que nos permitirán caminar sobre el caos original.

Una sola conclusión se impone ahora a nuestro espíritu: sólo quien haya pasado por la experiencia angustiosa, sólo quien haya derruido el mundo natural y cotidiano para verse en su ipseidad frente al ente en bruto, sólo ése puede trazar su mundo, el de él, no el natural, el de todos. Sólo quien pierda el mundo natural, ganará el otro, el trascendente, el sobre-natural, el suyo.

Por fin, como remate y conclusión de estas consideraciones permitirá el presunto lector que citemos un texto de Heidegger que con precisión casi matemática aclara la fundación simultánea del yo y del mundo en la trascendencia. “En tal sobrepujamiento o traspaso, la Realidad de verdad llega ante todo y en primer lugar a ese ente que es ella y llega a ella en cuanto la misma. La trascendencia constituye la mismidad o el asimismoamiento; pero además no lo constituye nunca en primer y exclusivo lugar, sino que el sobrepujamiento afecta cada vez y a la una hasta a ese ente que no es la Realidad-de-verdad “misma”. Con mayor precisión: en el sobrepujamiento y por su virtud se podrá comenzar por primera vez a distinguir y decidir dentro del ente quién es “mismo” y cómo lo es y qué ente no lo es. Empero solamente en tanto y en cuanto la Realidad de verdad exista como la “misma” puede haber “se” las con el ente que, con todo,

clinamen

tiene que estar sobrepujado y traspasado de antemano. Aunque pues, la Realidad de verdad esté ciertamente siendo en medio del ente y cercada por él, con todo, en cuanto existe, ha sobrepujado o trascendido ya de antemano la naturaleza". (1).

El hombre inmerso, *absorto* en la naturaleza, *debe reabsorber* su ser —por medio de la angustia— en su ser auténtico, pues como aclara Heidegger sólo un ser que exista como un sí mismo puede haber "se" las con el ente y proyectar sobre la naturaleza —ya superada, traspasada— su trazado de mundo, su mundo propio.

Sólo un hombre que sea auténticamente un sí-mismo puede decir su palabra creadora, puede hacer poesía como diríamos devolviendo a esta palabra — *ποίησις* — su auténtico y prístino significado que es creación y creación de mundos nuevos que el poeta proyecta sobre y contra la naturaleza, como respuesta a su peculiar condición de tener que estar en un mundo de entes y entre entes.

Esta es la razón por la cuál no podemos sostener que la poesía consista, primariamente, en ninguna virtud, ni característica natural por más hermosa y tentadora que ésta sea; poesía es antetodo creación de mundos nuevos, irreales, sobrenaturales que el hombre se dedica a hacer contra y sobre la naturaleza, al contacto con ella.

Por esto cuando Machado se preguntó qué cosa es poesía, de ninguna manera pudo hacer consistir a ésta en música, color ni sensaciones... que todos estos son elementos naturales. No, la poesía no puede consistir en tales cosas; la poesía es sólo palabra creadora de un hombre auténtico cuando habla con voz propia. Pero oigámosle: "Pensaba yo que el elemento poético no era la palabra por su valor fónico, ni el color ni la línea, ni un complejo de sensaciones, sino una honda palpitación del espíritu; lo que pone el alma, si es que algo pone, o lo que dice si es que algo dice, con voz propia, en respuesta animada al contacto del mundo". He aquí una definición de poesía que ya quisieran para sí muchos filósofos. Y todo esto escrito en 1902!

III. — REALIDAD DEL PAISAJE.

Llegados a las postrimerías de nuestro estudio podemos volver la mirada atrás y contemplar el camino recorrido. Hemos seguido el penoso itinerario del hombre a partir de su inmersión y casi despersonalización en el Todo de la Naturaleza hasta su reabsorción por la angustia en su ser auténtico. Hemos visto también como el ser del hombre lejos de mostrarse en la Alegría no era esta sino una forma de decadencia natural, casi de animalización. La faz propia, auténtica del hombre no mostraba una ingenua y estúpida sonrisa, sino que muy por el contrario se notaba en ella la mueca grave de una vida angustiada.

Pero de pronto caemos en la cuenta de que este itinerario mental y sentimental que recorrimos en el vuelo del hombre hacia sí mismo tuvo su correlativo itinerario geográfico, natural. En efecto, de Sevilla hemos pasado a Castilla. Así nos lo recuerda el propio Machado.

(1) M. Heidegger, "Esencia del fundamento", p. 76.7. Citamos según la edición de García Bacca. Seneca, 1944.

*Mi infancia son recuerdos de un patio de Sevilla
y un huerto claro donde madura el limonero;
mi juventud, veinte años en tierra de Castilla;
mi historia, algunos casos que recordar no quiero.*

(XCVII. Retrato).

Pero, ¿es Castilla la expresión natural de esos sentimientos auténticamente humanos que hemos encontrado en nuestra trayectoria mental? ¿Es Castilla el lugar natural en que se expresa un sentimiento angustioso?

Un rápido sumario a “Campos de Castilla nos da puntual respuesta: mesones, posadas, castillos... todos de sórdidos aspectos, heridos por las viarazas de la miseria, vidas inexorablemente vencidas que se aprestan ya calladamente hacia su ruina definitiva.

Tal es el paisaje, tal su alma.

*¡Oh tierra triste y noble,
la de los altos llanos y yermos y roquedas,
de campos sin arados, regatos ni arboledas;
decrépitass ciudades, caminos sin mesones,
y atónitos palurdos sin danzas ni canciones
Que aún van, abandonando el mortecino hogar,
como tus largos ríos, Castilla, hacia la mar!*

(XCVIII. “A orillas del Duero”).

La descripción puede ser aún mucho más sombría:

*Veréis llanuras bélicas y páramos de asceta
— no fué por estos campos el bíblico jardín —;
son tierra para el águila, un trozo de planeta
por donde cruza errante la sombra de Caín.*

(XCIX. Por tierras de España).

Una sombra maldita cruza estas tierras yermas, frías, desamparadas. Surge entonces, espontánea, una sospecha irrefrenable: ¿no será Castilla una tierra maldita?

*¡Oh pobres campos malditos,
pobres campos de mi patria!*

No será nuestra la culpa si nos vienen ahora a la memoria aquellas tremendas y antiguas palabras que Dios puso en el Génesis: “Maldita será la tierra por amor de tí... Espinos y cardos te producirá, y comerás hierba del campo”. (III, 17 y 18).

Pero no nos olvidemos que todo esto de negar la naturaleza, de vivir y sentir la tierra como maldita, es consecuencia —según explicamos— del desgarramiento del alma. Y esto es lo grave, porque da la sospechosa casualidad de que es desgarramiento del alma y la maldición de la tierra son también simultáneos en el libro sagrado. ¿Pero por qué? ¿acaso por alguna culpa tremenda, antigua y olvidada?

Alberto del Campo.

clinamen

Cuatro sonetos portugueses

puestos en lengua castellana por José Bergamín

CAMOENS. (1524?-1580).

MUDANSE *tiempos como voluntades:*
múdase el ser como la confianza;
compone todo el mundo la mudanza,
tomando siempre nuevas cualidades

Continuamente vemos novedades
diferentes en todo a la esperanza:
del mal apenas queda remembranza,
del bien, si alguno hubiera, soledades.

El tiempo cubre con un verde manto
lo que cubierto fué de nieve fría,
y en mí convierte en lloro el dulce canto:

y a más de este mudar de cada día
múdase la mudanza en desencanto
por no mudarse ya como solía.

ANONIMO. (Siglo XVI).

PONEME *a contemplar la fantasía*
cuando me vi con más dichoso estado:
si ahora que me veo enamorado
o antes que de este amor libre vivía.

Ayer de estos cuidados sólo huía,
hoy tomo a risa vida sin cuidado:
que ahora, pesaroso del pasado,
tengo por gloria aquello que temía.

Bien veo que era vida deliciosa
aquella que pasaba sin temores
cuando gustos de amor tuve por viento:

mas viendo ahora a Silvia tan hermosa
juzgo estas nuevas cosas por mejores,
las antiguas, por sombra de tormento.

DIEGO BERNARDEZ. (1530¿?-1600¿?).

I

*H*ORAS breves que fuisteis mi contento
nunca me pareció, cuando os tenía,
que os iba a ver tornar sin alegría
en tan cumplidos días de tormento.

*Aquellas torres que fundé en el viento
las llevó el viento que las sostenía:
del mal que me quedó, la culpa es mía,
por fundar cosas tan sin fundamento.*

*Amor con blandas muestras aparece,
todo lo hace posible y lo asegura,
mas luego, a lo mejor, desaparece.*

*¡Oh tremenda ceguera! ¡Oh desventura!
Por un pequeño bien que desfallece
aventurar un bien que siempre dura.*

II

*S*I toda nuestra vida es desafío,
si sobre nada está su fundamento,
¿qué descuido hay en mí? ¿qué errado intento?
¿qué pretendo? ¿qué espero? ¿en qué porfío?

*¡Oh vida humana! ¡Hoja del seco estío
llevada por el aire en cualquier viento!
¡Oh flor de primavera, en un momento
chamuscada de sol, muerta de frío!*

*Cuando pienso en el tiempo atrás dejado
o el que vendrá, me espanto, y vivir temo,
aunque no esté presente mi desgracia.*

*Mas ya que de ti tanto me he alejado
órdename volver, Padre Supremo,
que hijo pródigo he sido de tu gracia.*

MUSEO

De la novela de la "Eterna" y niña de dolor la "Dulce persona" de-un-amor que no fué sabido

Con un Final de Muerte Académica:

Inauguración del todo y primera en el arte, y en la vida; de un uso sabio de la ausencia, equivalencia voluntaria de dulcificada muerte.

Y un acto previo de Maniobra de los Personajes, muestra de respeto y garantía al Público Lector, que por primera vez se le tributa.

Siete son en el mundo los Aplausos: el de llamar al "mozo"; el de espantar gallinas del jardín; el de cazar una polilla al vuelo; el de hacerse abrir la puerta; el de hacer avanzar primeros pasos al hijo; el que se otorga a sí mismo el autor u orador que después de algunos asertos, comienza luego párrafo con "Perfectamente, entonces", "Y bien, pues"; y el "final" de ópera, que no puede explicarse sino como el aplauso que se tributa a sí misma — cuál será para mí?

Pues se trata de un llega-tarde como autor —lo que es temprano donde no se lo espera— que, con inocencias de gran novelista psicológico, se deshace en excusas dirigidas a un público que más bien aplaudiría un entero no llegar.



Macedonio Fernández
Buenos Aires

Prólogo

Damos hoy a la publicidad la última novela mala y la primera novela buena. ¿Cuál será la mejor? Para que el lector no opte por la del género de su predilección, desechando a la otra, hemos ordenado que la venta sea indivisible; ya que no hemos podido instituir la lectura obligatoria de ambas, por lo menos nos queda el consuelo de habérse nos ocurrido la compra irredimible y fatal de la Novela Obligatoria la que no se quiere comprar pero que no es desligable de la que se quiere; será Novela Obligatoria la última novela mala o la primera novela buena, a gusto del Lector. Lo que de ningún modo ha de permitírsele para máxima aflicción y ridículo nuestro, es tenerlas por igualmente buena las dos, y felicitarnos por tan completa “fortuna” que sería nuestra vergüenza.

La Novela Mala merece nota. No se dirá así que no sé hacer cosas mal; que, limitado de talento, no me alcanza para uno de los géneros de la novela, el de mala.

El mismo día, muestro el pleno de mis capacidades, una ambidextría. Es cierto que he corrido el riesgo de que se haya confundido alguna vez lo malo que debí pensar para “Adriana Buenos Aires”, con lo bueno que no acababa de ocurrírseme para la “Novela de la Eterna y la Dulce - Persona”; pero es cuestión de que el lector colabore y las desconfunda... A veces me encontré perplejo, cuando el viento hizo volar los manuscritos, porque sabréis que escribía por día una página de cada, y no sabía tal página a cuál correspondía, nada me auxiliaba porque la numeración era la misma, la calidad de papel y tinta, igual la calidad de ideas, ya que me había esforzado en ser igualmente inteligente en una y otra para que mis mellizas no animaran querella. ¡Lo que sufrí cuando no sabía si una página brillante pertenecía a la última novela mala o a la primera novela buena!

Hágase cargo el lector de mi desasosiego y confíe en mi promesa de una próxima novela “Malabuena” o novela primerúltima en su género, en la que se aliará lo óptimo de lo malo de mi novela mala con lo óptimo de lo bueno de mi novela buena, y en la cuál recogeré toda la experiencia que gané en mis esfuerzos por probarme a veces que algo bueno era malo, o viceversa, porque lo necesitaba para concluir un capítulo de una u otra novela.

Gracias lector, por la Obligatoria que te llevas.

clinamen

Tengo la suerte de ser el primer escritor que puede dirigirse al doble lector, y ya abusando de este declive me deslizo a rogar a cada uno de los que me lean, quiera comunicarme cuál de las dos novelas le resultó la Obligatoria. Si usted forma juicio de la obra, yo deseo formar juicio de mi lector.

La novela mala no es nada más que mala; no es la novela mala "prototípica" más difícil que la novela perfecta, y que cualquier gran labor literaria. El más inmortal literato sería el que elaborara con infinita sutilidad y buen gusto una Novela Mala Prototípica. No alcanzamos a soñar lo que puede ser y la delicia universal de lectores con esta obra que nadie se sintió capaz de trazar.

M. F.

Este es el último de los sucesivos prólogos que M. F., ha escrito para su novela, cuya aparición el autor asegura para el año en curso.

Carta de Romain Rolland a Eugen Relgis ⁽¹⁾

Villeneuve, 20 de octubre de 1930.

QUERIDO Eugen Relgis,

He leído su largo cuestionario. Ud. me disculpará por no retener más que dos o tres problemas principales. La vida apenas si bastaría para responder a los que, como el 11 y el 12 abarcan nada menos que la historia humana entera o los problemas más generales del pensamiento.

Tres de sus preguntas (1. 2. 3.) se refieren a Europa, aislada, o diferenciada del resto del mundo. Le declaro francamente que no lo sigo en ese terreno. No quiero encarar ningún agrupamiento que se restrinja a Europa. No niego que pueda ser un estadio próximo de la evolución política y que señale una etapa más avanzada que la nacional. Pero yo lo he sobrepasado y no volveré atrás. Veo demasiado bien que el Europeísmo de la hora actual, bajo los diversos ropajes con que se disfraza (Pan-Europa, Federación Europea, etc.) es la máscara de un nuevo nacionalismo más peligroso porque agrupa conjuntamente las fuerzas más gruesas y los intereses más voraces, armándolos contra el resto del mundo. Al plantearse, se opone. Y por el sólo hecho de proclamarse, provoca instantáneamente la formación de dos o tres monstruosos agrupamientos rivales: Pan-Asia, Pan-América, — que no dejarán de ser seguidos por Pan-Africa, — etc. Significa, bajo la invocación hipócrita de la comunidad europea, el llamado a las armas de diez pueblos contra mundos enemigos que, con sus propias manos, ha creado...

Me rehusó a mezclar mi voz a tal intento. Me pronuncio en contra. No admito ninguna Federación que no se extienda o que no permanezca abierta a toda la humanidad.

Juzgo incluso un síntoma enojoso que un hombre de su libre y amplia inteligencia continúe oponiendo (como usted lo hace en la cuestión 2) los caracteres espirituales o morales de un continente a los de otro continente, Europa, Asia o América. Toda la experiencia de mi vida me ha conducido a reconocer, por el contrario, la identidad, en todos los países del mundo, de los mismos temperamentos de pensamiento. Es un prejuicio de la vieja Europa, encerrada en su provincialismo, el asegurarse el monopolio del espíritu de razón práctica, positiva y actuante. En libros recientes, he mostrado que el misticismo de la India y el de la Europa católica beben en las mismas fuentes y que sus manifestaciones son casi idénticas. El racionalismo es

(1) Con esta carta de Romain Rolland, iniciamos la publicación de páginas inéditas de escritores nacionales y extranjeros, escritos fechados, pero de vigencia intemporal, que nos muestran el pensamiento y el sentir más íntimo de sus autores.

el movimiento natural del espíritu chino; y en la propia India (que por sí misma es una Europa con veinte pueblos diferentes) el racionalismo responde a las necesidades de ciertas grandes razas. No existe ya tabique entre dos hemisferios del espíritu; todas las formas del pensamiento se internacionalizan actualmente; entre Europa, Asia y América se cumple un intercambio ininterrumpido de métodos científicos, de disciplinas y de doctrinas metafísicas o religiosas, como también de sistemas económicos y sociales. Si me inclinara a oponer (en lo que estaría justificado) tal Instituto de Investigaciones científicas como el del genial Sir J. C. Bose, de Calcuta, a los santuarios milagrosos de Lourdes y de La Salette, ¿quién podría seguir definiendo, como Ud. lo hace, el espíritu europeo por el positivismo y el de Asia por el misticismo? Dejemos esos falsos estandartes que, sin duda alguna, fabrican los intelectuales para los futuros choques armados entre los continentes. El hombre es, en todas partes, el mismo. Sólo se trata de una cuestión de grados, siempre cambiantes con las condiciones económicas y sociales. Es evidente, por ejemplo (en lo que es dable informarse) que el mundo Turco y Tártaro, que hace cuarenta años se hubiera creído ubicado entre los inmobilizados, es el que se ha transformado más rápidamente en la hora actual, por una parte bajo la brida y la espuela de la inteligente dictadura que preside la resurrección de la nueva Turquía, y por otra mediante la activa propaganda soviética en Asia Central y por las profundas mutaciones económicas que en ella operan sus ingenieros, sus agrónomos, sus artesanos de una gigantesca organización. Todo está en movimiento. El mundo entero entró en fusión. ¡No vayamos a crear moldes para supernaciones en los que la fundición se enfría y vuelve a formar bloques separados. No debe haber Internacional digna de este nombre que no sea universal!

* * *

Otra cuestión donde quiero, si Ud. me lo permite, querido amigo, introducir un vigoroso cambio de rumbo contra las direcciones que Ud. me sugiere, es el problema de "la política". Vuelve Ud. sobre él bajo diversas formas en cuatro o cinco cuestiones (3. 4. 5. 10. 13); y la misma tendencia subyace en casi todo su cuestionario.

Ud. testimonia una especie de repulsión o de desdén por la política y tiende a relegarla fuera del círculo de nuestros pensamientos.

No comparto en absoluto este modo de ver, que está demasiado extendido hoy día entre los intelectuales. Y aprovecho la ocasión que Ud. me ofrece para dar a conocer a ese respecto el pensamiento de aquél, cuyo mensaje — "Por encima de la Contienda" — se ha comprendido tan mal.

En éstos últimos tiempos se ha hecho mucho ruido en torno al libro de un sofista francés a quien se le ha ocurrido, diez años después de la guerra en la que abdicó como los otros, hacer el proceso de los "Cleros que traicionaron", sus colegas. Hablo de Julien Benda. El se ha fabricado un ídolo del Espíritu, cuya independencia carece de riesgos, pues se niega a toda incursión en el terreno de lo real donde peligraría de encontrarse tomado entre los fuegos de los combatientes. Ese "Espíritu" reina sobre el mundo helado de las Ideas abstractas sin aplicación en la práctica. No molesta en nada a los actuales amos de la política e incluso ellos lo adientan gustosamente,

clinamen

pues los juegos de los estetas y de los sofistas de la inteligencia “no aplicada” desvían los ojos de los papamoscas de la arena donde se deciden los destinos de los pueblos.

No me presto de ningún modo a esos juegos. No me empeño en nada para obtener el monstruoso privilegio de una “Clericatura del Espíritu” egoístamente desprendida de los deberes de la comunidad. Cuando hice oír mi llamado “por encima de la contienda” no renegué de ninguno de los dolores de mis hermanos hombres, sino de sus errores, de los que trataba de liberarlos. He tenido poco éxito en esta misión. Ellos perseveran. Yo también. Jamás me cansaré de denunciar las injusticias de la acción y de trabajar por el mejoramiento del estado social.

Ud. tilda a la política de “actividad parásita”. Tal desprecio no puede referirse más que a la vergonzosa explotación de la política por esta especie de aventureros llamados los “políticos”. La verdadera política no es nada menos que la organización de los intereses humanos, el agrupamiento ordenado de las fuerzas comunes, de un país, o de una constelación de países o del cielo entero de la humanidad, para la conquista y el reparto del pan cotidiano. (Y entiendo por esta palabra sagrada: “Panem quotidianum”, todo lo que permite vivir: el alimento, el trabajo y las libertades). ¿Cree usted que el intelectual puede desinteresarse de tal obra? Sería muy erróneo pretenderlo, pues, ni el más humilde de sus hermanos, puede pasar sin él un sólo día. No tiene derecho a despreciar en beneficio del Espíritu, las realidades materiales que son su soporte y su condición primera. Incluso si individualmente gusta adquirir su independencia espiritual por un ascético renunciamiento, no tiene el derecho de exigir ese renunciamiento a la gran masa de sus hermanos; que no pueden encontrar en el espíritu los mismos recursos contra lo rudo de la existencia. Ante todo, es necesario pensar en disminuir su miseria.

Uno de los más grandes místicos de todos los tiempos, el San Francisco de Asís de la India, Ramakrishna (mi santo de cabecera) ha tenido el valor de proclamar, él, el amante de Dios: “La religión no es para los vientres vacíos”. El espíritu tampoco.

Y su poderoso discípulo, el San Pablo de la India, Vivekananda, aquél cuyo estandarte místico, el “In hoc signo vinces”, fué el grito patético: “Mi Dios son los míseros”, ha dicho: “En tanto exista en mi país un solo perro hambriento, el alimentarlo será toda mi religión”.

Es también la mía. Yo soy el servidor de los hambrientos, de los explotados, de los oprimidos. Antes de darles, si es que puedo, los tesoros del Espíritu, les debo el pan, la justicia y la libertad. Es justamente mi participación en los privilegios de la inteligencia la que me proporciona los medios y me impone por consiguiente el deber de ayudar eficazmente a la comunidad, alumbrándola en su marcha política y social, denunciando a aquellos que la engañan, mostrándole, si puedo, la buena senda y los peligros.

No, yo no daré la espalda a la política; pero, con el ejemplo del maestro del espíritu y de la acción, Gandhi, me esforzaré por realizar la armonía de uno y otra.

¿Por qué pretender que combatir en el presente y por los intereses de la hora, es “traicionar” el porvenir y “los intereses permanentes de la

clinamen

humanidad''. Sólo se los traiciona si se traiciona también el presente. Mi experiencia de los últimos veinte años me ha enseñado que no existe error político más grave que oponer, como se hace corrientemente, un pretendido "realismo" de la acción a un irrisorio "idealismo" del pensamiento. En los hechos, el verdadero interés de una nación está siempre concorde con el verdadero sentido de la justicia y de los valores permanentes del espíritu. No es a título de idealista intelectual que combato el patriotismo guerrero; es a título de realista que veo en él el peor enemigo de su propio pueblo, el que reduce su inteligencia, el que sangra sus cuatro miembros sólo para la preparación de la guerra, y que, al prepararla, la provoca fatalmente, pues obliga a los otros pueblos a prepararla; y todo el inmenso esfuerzo de la civilización humana queda inmovilizado con la idea fija de la matanza. Quien quiera luchar por el porvenir de la humanidad, debe luchar sobre el plano político, pero sin sacrificar nada de su independencia de espíritu, que permite dominar el campo de batalla.

Si fuera verdad que los "intelectuales" son, como tienen propensión a decir "el cerebro con relación al resto del cuerpo" (sería preciso en primer término definir los "intelectuales" y no hacer de ellos una casta de manos demasiado blancas que se opondría a los "manuales"; en ese caso yo llamaría por una "Noche del 4 de agosto" que abolió sus privilegios y los hizo ingresar en el rango de los que operan con las manos y con el espíritu) si fuera verdad, sería el caso de recordarles el apólogo de Menenius Agrippa: ¿Qué pueden hacer, esos "cerebros" sin los miembros? Que disminuyan su soberbia y que consientan en trabajar con el resto del cuerpo.

* * *

En la "Internacional de los Intelectuales" de la que Ud. habla (cuestión 7), los "Servidores del Espíritu" (8. 9. 10.) no deben por consiguiente, en mi opinión, abstraerse orgullosamente de los movimientos sociales y políticos. Integran un equipo de la Confederación del Trabajo humano, un "arma" especial (como el "genio") en el ejército de todos los trabajadores. Deben cumplir con su hermoso oficio a conciencia, pero sin atribuirle una superioridad de que carece sobre los oficios de los demás compañeros. Todos los grandes movimientos que Ud. enumera: socialismo, anarquismo, comunismo, etc., tienen por objeto de su acción, tal como nosotros, los mismos intereses generales de la humanidad. No se diferencian por el fin, que es, como el nuestro, una humanidad más justa, más libre y mejor ordenada. Sólo se distinguen por la táctica. Como están empeñados en la acción, son llevados muy a menudo a sacrificar el fin a los medios. Es una pendiente natural entre quienes actúan: su impulso de acción los arrastra. El papel de los jefes durante ese ímpetu del movimiento, es el de no perder nunca de vista el fin. Pero cuando digo jefes no pretendo de ningún modo hablar sólo de los intelectuales de profesión. Su calidad de "intelectual" no le asegura para nada la de "jefe"; lo han probado sobradamente durante la última guerra, en la que han perdido la orientación de modo más completo que cualquier otro dirigente. La calidad de jefe es un don de la naturaleza, bien administrado por la razón y por la voluntad. Este privilegio ignora las clases sociales. Es raro en todas. Jaurès, Lenin, Gandhi, fueron o son jefes. Si los "intelec-

clinamen

tuales” no se conforman con ellos, que les opongan, no un Olimpo inaccesible donde residen Ideas castradas, sino otros hombres, otros maestros de la acción, que los conduzcan, munidos de las armas del Espíritu, hacia las cimas de lo Real. Y si lo hacen, ¿no será una grande y sana “política”?

* * *

Mi Mensaje para la juventud (cuestión 13).

No separéis nunca el pensamiento de la acción. Hay dos acciones; una inmediata, otra de largo alcance. Esta no debe hacer descuidar aquélla, ni aquélla bloquear todo el horizonte del pensamiento. Ninguna de ambas debe ser sacrificada por un verdadero, por un viviente “intelectual”. El hombre que piensa, debe proyectar siempre su pensamiento sobre el surco de una u otra acción. Un pensamiento que no actuara, sería un pensamiento que no piensa, — la inmovilidad, — la muerte. El esteticismo infecundo en que se complace una “élite” de nuestro tiempo, “el pensamiento por el pensamiento”, está a dos dedos de la fosa. Huele a cadáver. Sólo vive quien actúa...

“Im Anfang war die Tat...”

Por consiguiente, mi incesante exhortación a la juventud es un llamado a la energía. Ningún tiempo la reclama más. Este tiempo es feroz, cruel, colmado de devastaciones; pero es potente y fecundo. Destruye y renueva. No es ésta la hora de gimotear y de arrugar el ceño ante la tarea. Es la hora de remangarse y de disputar porfiadamente con el Día que llega. Es el combate de Jacob con el Angel. Durará hasta que el alba del día se levante...

“...Y el Angel dijo: “Déjame, pues amanece”. Pero Jacob dijo: “Yo no te dejaré, hasta que tú no me hayas bendecido...”

“Entonces el Angel dijo:... “Tú has luchado con Dios y con los hombres y has sido el más fuerte”.

En la hora actual, tenemos que luchar con Dios y con los hombres; y con los ideales viejos, los dioses moribundos y asesinos, y con los millones de espíritus sin ojos que les sirven ciegamente. Tenemos que fundar Dioses nuevos y una nueva humanidad. Sólo podemos hacerlo al precio de la más intensa energía y de un entero sacrificio. Alabado sea Dios! No flaqueemos... Viva la acción! Y viva la Paz, hija de la acción!

Pues la Paz que yo sirvo es aquélla cuya divisa he tomado de mi maestro Spinoza;

Paz enim non belli privatio.

Sed virtus est, quae ex animi fortitudine oritur. (1).

(traducción de A. R.).

Romain Rolland. (2).

(1) Pues la paz no es la ausencia de la guerra. Sino que es la virtud que nace del vigor del alma. (Tratado político, V. 4).

(2) La presente carta integra un libro en preparación titulado “Controversias con Romain Rolland” en que el solitario de Villeneuve y el pacifista rumano Eugen Ionescu exponen sus opiniones acerca de los problemas de la paz, la revolución y la humanidad.

Fenomenología

Por su importancia y escasa divulgación incluimos el artículo que Husserl escribiera para la E. B. En él describe el método fenomenológico cuyo valor y alcance nadie desconoce, y que tan fecundos resultados ha proporcionado a los mejores filósofos contemporáneos.

LA fenomenología denota un nuevo método descriptivo, el cual, desde los últimos años de la pasada centuria ha establecido 1.º una disciplina psicológica *a priori*, capaz de proporcionar la única base segura sobre la que pueda ser construída (edificada) una recia psicología empírica y 2.º una filosofía universal, las cuales puedan proporcionar un organum o lógica para la revisión metódica de todas las ciencias.

I. — PSICOLOGÍA FENOMENOLÓGICA

La psicología del presente, como la ciencia de lo “psíquico” en su concreta conexión con la realidad espacio-temporal, mira como su material, todo lo que está presente en el mundo, como “ego-ista” i. e., viviendo, percibiendo, pensando, queriendo, etc.; actual, potencial y habitual. Y como lo psíquico se conoce como un cierto estrato de existencia propio a los hombres y a las bestias, la psicología puede ser considerada como una rama de la antropología y la zoología. Pero la naturaleza animal es una parte de la realidad física y lo que concuerda con la realidad física es la ciencia natural. Entonces, ¿es posible separar suficientemente lo psíquico de lo físico para establecer una psicología pura, paralela a la ciencia natural? Esa investigación puramente psicológica es practicable dentro de los límites mostrados por nuestra obligación a ello para nuestras concepciones fundamentales de lo psíquico y principalmente las psico-físicas.

Pero antes de determinar la cuestión de una psicología ilimitada, debemos asegurarnos de las características de la experiencia psicológica y de los datos psíquicos que proporciona. Volvemos, naturalmente, a nuestras experiencias inmediatas. Pero no podemos descubrir lo psíquico en cualquier experiencia, excepto por una “re-

clinamen

flexión” de la actitud ordinaria. Estamos acostumbrados a concentrarnos sobre los objetos, pensamientos y valores del momento y no sobre el “acto de experiencia” psíquica, en el cual éstos son aprehendidos. Este “acto” se revela por una “reflexión”; y una reflexión puede practicarse en cada experiencia. En vez de los objetos mismos, los valores, los fines, las utilidades, etc., miramos las experiencias subjetivas en las cuales éstos “aparecen”. Estas “apariencias” son fenómenos, cuya naturaleza consiste en ser “conciencia de” su objeto, real o irreal, según lo sea. El lenguaje común capta este sentido de “relatividad” o referencia, diciendo: estaba pensando *en* algo, estaba espantado *de* algo, etc. La psicología fenomenológica toma su nombre de los “fenómenos” más el matiz psicológico que le corresponde, y la palabra “intencional” ha sido prestada por la escolástica para indicar la “referencia”, esencial carácter de los fenómenos. Toda conciencia es “intencional”.

En la conciencia irreflexiva estamos “dirigidos” a los objetos, “intendemos” a ellos; y la reflexión revela ésto como un proceso immanente característico de toda experiencia; aunque infinitamente variado en cuanto a su forma. Para ser consciente de algo, no es vano tener de ese algo en la conciencia. Cada fenómeno tiene su propia estructura intencional, cuyo análisis muestra ser un sistema abierto de internacionalidad individual e intencionalmente individual e intencionalmente referida a los componentes. La percepción de un cubo, por ejemplo, revela una intencionalidad múltiple y sintetizada: una continua variedad en la “apariencia” del cubo, según las diferencias en los puntos de vista desde los cuales es visto y las correspondientes diferencias de “perspectiva” y toda la diferencia entre el “frente” visto en el momento actual y el “atrás”, o reverso, sue no es visto y que permanece, en consecuencia relativamente “indeterminado” y que se supone, sin embargo, como existente. La observación de esta “corriente” de “aspectos de la apariencia” y del modo de su síntesis, muestra que cada fase e intervalo es ya en sí mismo una “conciencia de” algo, aún de tal modo que con la constante entrada a nuevas fases, en cualquier momento la conciencia total no carece de unidad sintética y, de hecho, es una conciencia de uno y el mismo objeto. La estructura intencional del conjunto de una percepción debe conformarse a un cierto tipo, si es que cualquier objeto físico está para ser percibido. Y si el mismo objeto es intuído en otras formas, si es imaginado, recordado o copiado todas sus formas intencionales recurren, aunque modificadas en carácter, desde lo que eran en la percepción hasta corresponder a sus nuevas formas. Lo mismo es verdad para cada clase de experiencia. El juicio, la valoración, persiguen, igualmente, no vanas experiencias teniendo conciencia de juicios,

clinamen

valores, fines, y medios, sino que son de igual modo experiencias compuestas de una corriente intencional, cada una conformándose a su propio tipo.

Lo que comprende la tarea de la psicología fenomenológica es el examen sistemático de los tipos y formas de la experiencia intencional y la reducción de sus estructuras a las primeras intenciones, aprendiendo de este modo lo que es la naturaleza de lo psicológico y comprendiendo el ser del alma.

La validez de estas investigaciones se extenderán, obviamente, más allá de la particularidad de la propia alma del psicológico. Por la vida psíquica puede sernos revelada no sólo en la propia conciencia, sino también en la conciencia de otros, y ésta última fuente de experiencia ofrece sólo una duplicación de lo que encontramos en nuestra propia conciencia, por ello se establece la diferencia entre “la propia” y “la ajena”, las cuales experimentamos y se nos presentan con las características de la “vida social”. De aquí resulta, para la psicología, la tarea ulterior de revelar las intencionalidades en las que consiste la “vida social”.

PSICOLOGÍA FENOMENOLÓGICA Y REDUCCIONES EIDÉTICAS

La psicología fenomenológica debe examinar la experiencia de sí mismo, la experiencia derivada de otros y de la sociedad; pero, en tal hacer, no es aún claro que pueda estar libre de toda mezcla psicofísica. ¿Puede uno alcanzar realmente una experiencia pura de sí mismo y datos puramente psíquicos? Esta dificultad, aún por el descubrimiento de Brentano de la intencionalidad como carácter fundamental de lo psíquico, ha impedido a los psicólogos las posibilidades de la psicología fenomenológica. El psicólogo encuentra dondequiera su propia conciencia mezclada con experiencia “externa” y no a realidades psíquicas. Lo que es experimentado como externo no pertenece a la intencionalidad “interna”, aunque nuestra experiencia de ello pertenezca ahí como una experiencia de lo externo. El fenomenólogo, quien sólo quiere la noticia de los fenómenos y conoce solamente su propia “vida”, debe practicar una *ἐποχή*. Debe abstenerse de toda posición objetiva común y corriente y no participar en juicio alguno respecto al mundo objetivo. La experiencia en sí misma quedará en lo que era, una experiencia de esta casa, de este cuerpo, de este mundo en general, en su modo particular. Uno no puede describir cualquier experiencia intencional, aunque sea “ilusoria”, un mismo juicio contradictorio y el semejante, sin describir lo que está en la experiencia, el objeto de la conciencia como tal.

Nuestra comprensiva *epojé* pone, como decimos, el mundo

clinamen

entre paréntesis, simplemente excluye el mundo que está ahí desde el campo del sujeto, presentando en su lugar, el mundo experimentado - percibido - recordado - juzgado - pensado - valorado, etc., como tal, “el mundo entre paréntesis”. No aparece el mundo o una parte de él, sino el “sentido” del mundo. Para gozar la experiencia fenomenológica, debemos volver a tomar a los objetos puestos en la actitud natural en los múltiples modos de su “apariencia”, a los objetos puestos entre paréntesis.

La reducción fenomenológica a fenómenos de lo puramente psíquico, se realiza en dos pasos: 1.º epojé sistemática y radical de cada “posición” objetivante en una experiencia practicada sobre la visión de objetos particulares y sobre la entera actitud mental, y 2.º el reconocimiento experto, la comprensión y descripción de las múltiples apariencias las que no son más objetos”, sino “unidades de sentido”. Así pues, la descripción fenomenológica comprenderá dos partes: la descripción de la “noético” (*νοέω*) o sea lo que se experimenta noemático, y la descripción de lo neomático” (*νοέμα*) o sea lo “experimentado”. La experiencia fenomenológica es la única experiencia que puede ser llamada propiamente experiencia “interna” y su práctica no tiene limitación.

Y como una similar “puesta entre paréntesis” de lo objetivo y descripción de lo que entonces “aparece” (*νοέμα en νοέσις*) puede ser representado sobre la vida del otro, el cual, representamos semejante a nosotros mismos, de este modo, el método “reductivo” puede extenderse desde la propia experiencia a la experiencia ajena o de los otros. Y además, esa sociedad que experimentamos en una conciencia común, puede ser reducida no sólo a los campos intencionales de la conciencia individual, sino también por medio de una reducción intersubjetiva aquéllo que le une, nombrado fenomenológicamente unidad de la vida social. Amplificado, de este modo, el concepto psicológico de experiencia interna, alcanza su plena extensión.

Pero él abarca más que la unidad de una múltiple vida intencional, con su inseparable complemento de “unidades de sentido” para hacer un “alma”. La vida individual del “yo-sujeto” no puede ser desvinculada de la que persiste como un ego idéntico o “polo” a las intenciones particulares y que los “hábitos” progresen fuera de éstas. Así la intersubjetividad reducida fenomenológicamente y concretamente aprehendida parece ser una “sociedad de personas”, que comparte una vida consciente.

La psicología fenomenológica puede ser purgada de todo elemento empírico y psico-físico, pero estando así purgada no puede intervenir en “cuestiones de hecho”. Cualquier campo cerrado puede ser considerado en cuanto a su “esencia”, a su eidos y pode-

clinamen

mos desatender el lado fáctico de nuestros fenómenos y usarlos sólo como “ejemplos”. Ignoraremos las almas individuales y las sociedades, para aprender sus formas posibles, su *a priori*. Nuestra tesis será “teorética” observando lo invariable a través de la variación, descubriendo un reino típico de lo *a priori*. No habrá existencia psíquica cuyo “tipo” no podamos conocer. La fenomenología psicológica debe permanecer sobre la fenomenología eidética.

La fenomenología de la percepción de cuerpos, por ejemplo, no será un caso de las percepciones que ocurren actualmente o de aquéllas que puedan ocurrir, sino de esa estructura invariable, sin la cual no hay percepción ni de un cuerpo simple o compuesto, ni puede ser concebida. La reducción fenomenológica revela los fenómenos de la actual experiencia interna; la reducción eidética revela las formas esenciales restringiendo la existencia psíquica.

Los hombres, piden ahora que la psicología empírica se conforme a la exactitud que requiere la moderna ciencia natural. La ciencia natural que alguna vez fué vaga, empírico-inductiva, tiene como carácter propio moderno ser un sistema *a priori* de formas, la naturaleza como es “concebible” a lo cual ha contribuido la separación de sus disciplinas, geometría pura, las leyes del movimiento, del tiempo, etc. Los métodos de la ciencia natural y de la psicología son enteramente distintos, pero tanto la última como la primera, solamente pueden alcanzar “exactitud” por una racionalización de lo “esencial”.

La psico-física tiene un *a priori* que debe ser aprendido por cualquier psicología completa, este *a priori* no es fenomenológico, por ello depende de la esencia de lo físico o más particularmente de la naturaleza orgánica.

II. — FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL

Puede decirse que la filosofía trascendental se originó en Descartes y la psicología fenomenológica en Locke, Berkeley y Hume, aunque la última no brotó primariamente como un método o disciplina que sirviese a la psicología, sino para contribuir a solucionar la problemática trascendental que Descartes había planteado. El tema propuesto en las Meditaciones era aún dominante en la filosofía que había iniciado. Toda realidad, y la totalidad del mundo que percibimos como existente puede decirse que sólo como el contenido de nuestras propias representaciones, juzgado en nuestros juicios, o a lo mejor, probado por nuestro propio conocimiento. Ahí yace suficiente impulso para despertar todos los problemas de la trascendencia que conocemos, tanto legítimos como ilegítimos. La

clinamen

“duda” cartesiana descubrió primera a la “subjetividad trascendental” y su primera manipulación conceptual fué el “ego cogito”. Mas los hombres del cartesiasnismo trascendental devinieron la “mente humana”, que Locke tuvo a su cargo para explorar, y la exploración de Locke se transformó en una psicología de la experiencia interna. Desde entonces, Locke pensó que su psicología podría abarcar los problemas trascendentales, por cuyo interés había empezado su trabajo, llegando a ser, de este modo, el fundador de una falsa filosofía psicologista que ha persistido porque los hombres no han analizado su concepto de “subjetividad” dentro de su doble significación. Una vez establecido regularmente el problema trascendental, la ambigüedad del sentido de “subjetividad” deviene aparente y establece la psicología fenomenológica de acuerdo a uno de sus significados y con el otro, la fenomenología trascendental.

En este artículo, se ha dado prioridad a la psicología fenomenológica, en parte, porque forma basamento conveniente a la filosofía y en parte porque está más cerca de la actitud común que de la trascendental. La psicología, tanto en su disciplina eidética, como en la empírica, es una ciencia “positiva” prometida en la “actitud natural” con el mundo ante ella por la esfera de todos sus temas; mientras que la experiencia trascendental es difícil de realizarse porque es “suprema” y completamente “amundana”. La psicología fenomenológica, aunque comparativamente nueva, y completamente nueva en el empleo del análisis intencional, puede ser aproximada desde cualquiera de las ciencias positivas, y siendo alcanzada una vez, pide solamente su re-empleo de un modo más estricto en su mecanismo formal de reducción y análisis, para descubrir el fenómeno trascendental.

Pero no hay que dudar que la fenomenología trascendental podría ser desarrollada independientemente de toda psicología. El descubrimiento de la doble referencia de la conciencia sugiere la práctica de ambas reducciones. La reducción psicológica no alcanza más allá de lo psíquico, de las realidades animales, la psicología sirve como subordinada a la existencia real y aún la eidética está confinada a las posibilidades de los mundos reales. Pero el problema trascendental incluirá el mundo entero y todas sus ciencias para dudar de todo. El mundo se “origina” en nosotros, como Descartes condujo a los hombres a reconocerlo y dentro de nosotros adquiere su habitual influencia. La significación general del mundo y el sentido preciso de sus particularidades, es algo de lo que somos conscientes dentro de nuestra vida percipiente, representativa, pensante, valorativa y, por tanto, algo “constituído” en alguna génesis subjetiva.

El mundo y sus propiedades “en y por sí mismo” existe

clinamen

como existe, suceda o no que yo o nosotros seamos conscientes de él. Pero, permítase una vez a este mundo general, hacer su “aparición” en la conciencia como “el mundo”, de ahí en adelante está relacionado a lo subjetivo y toda su existencia y modos de existir, asume una nueva dimensión llegando a ser “incompletamente inteligible”, “problemático”. Aquí está entonces el problema trascendental;; este “hacer su aparición”, este “ser por nosotros” del mundo, que sólo puede ganar su significación “subjetivamente”, ¿qué es? Podemos llamar al mundo interno porque está relacionado a la conciencia, pero ¿cómo puede todo este mundo “general”, cuya inmanencia existe y es tan oscura como la conciencia dentro de la cual ella “existe”, imagina aparecer ante nosotros en una variedad de aspectos “particulares”, que la experiencia nos asegura ser aspectos de un mundo independiente, toca también a todo mundo “ideal”, existente en sí mismo? El problema por ejemplo, el mundo de los puros números y el mundo de las “verdades en sí mismas”. Y la no existencia, o manera de existir, es totalmente menos inteligible que nosotros mismos. Cada uno por sí mismo y en sociedad, en cuya conciencia es válido el mundo, por ser hombres nos pertenece el mundo. Entonces, ¿debemos referirnos a nosotros mismos para obtener un sentido mundano, un ser mundano? Estamos, psicológicamente a ser llamados hombres, sujetos de vida psíquica y también ser trascendentales a nosotros mismos y a todo el mundo, como sujetos de una vida trascendental constituyente del mundo? La subjetividad psíquica, el “yo” y el “nosotros” cotidianos, atenta, se puede experimentar como es en sí misma bajo la reducción psicofenomenológica y ser tratada eidéticamente, puede establecer una psicología fenomenológica. Pero la subjetividad trascendental, la cual por un capricho del lenguaje, sólo podemos llamarla otra vez el “yo-mismo”, “nosotros mismos”, no puede ser hallada bajo la psicología o ciencia natural, no siendo parte, en modo alguna, del mundo objetivo, sino esa vida subjetiva consciente de sí misma, dentro del mundo y todo su contenido es hecho por nosotros, por “mí”. Nosotros, que en verdad, somos corporal y espiritualmente hombres, existiendo en el mundo, somos, por esto, “apariencias” dentro de nosotros mismos, un paquete de lo que nosotros hemos constituido piezas de la significación que hemos hecho. El “yo” y el “nosotros” que aprehendimos, presupone un “yo” y “nosotros” oculto, a quien ellos están “presentes”.

A esta subjetividad trascendental, nos da aproximación directa la experiencia trascendental. Así como la experiencia psíquica fué purificada, así lo es la trascendental, por una reducción. La reducción trascendental puede ser mirada como cierta ulterior purificación del interés psicológico. El universal es llevado a un piso

clinamen

superior. De aquí en adelante, el “paréntesis incluye como fuente no sólo al mundo, sino a sus “almas”. El psicólogo reduce el mundo ordinariamente válido a una subjetividad de “almas”, las cuales son una parte del mundo en el que habitan. El fenomenólogo trascendental reduce lo ya psicológicamente purificado, a eso más general, lo trascendental, subjetividad, la cual hace al mundo y sus “almas”, y las confirma. No examino más mis experiencias de imaginación, los datos psicológicos que revelan mi experiencia psicológica: aprendo a examinar la experiencia trascendental. No me intereso más por mi propia existencia. Estoy interesado en la pura vida intencional; donde ha ocurrido mi experiencia psicológica. Este paso levanta el problema trascendental (siendo definido lo trascendental como la cualidad de aquéllo que es conciencia) a su verdadero nivel. Tenemos que reconocer que la referencia a la conciencia no es sólo una cualidad actual de nuestro mundo, sino de necesidad eidética, la cualidad de todo mundo pensable o concebible. En una libre fantasía podemos variar nuestro mundo actual y trasmutarle en cualquier otro que podamos imaginar, pero estamos obligados a variarnos también a nosotros mismos con el mundo, y nosotros mismos no podemos variar, excepto dentro de los límites prescritos por la naturaleza de la subjetividad a nosotros. Cambiemos los mundos como podamos. Cada uno debe ser siempre un mundo tal como podríamos experimentarlo, lo que prueba la evidencia de nuestras teorías y vivir con nuestra práctica. El problema trascendental es eidético. Mis experiencias psicológicas, percepciones, imágenes y las semejantes, permanecen en lo que eran en cuanto a su forma y contenido, pero ahora las veo como “estructuras”, a causa de que estoy al fin, frente a frente con la estructura última de la conciencia.

Es obvio que, como cada problema inteligible, el problema trascendental deriva los medios de sus soluciones de un estrato de la existencia, la que presupone y fija más allá el alcance de su indagación. Este reino no es otro, sino la desnuda subjetividad de la conciencia en general, mientras el reino de la investigación queda nada menos que cada esfera la cual puede ser llamada “objetiva”, que considerada en su totalidad y raíz es la vida consciente. Entonces, nadie puede justamente proponerse solucionar el problema trascendental por la psicología, sea empírica o eidético-fenomenológica, sin *petitio principii*, a causa de la “subjetividad” de la psicología y la conciencia, lo que investigará nuestra filosofía no es esa subjetividad y conciencia. La reducción trascendental ha suplantado a la reducción psicológica. En lugar del “yo” y “nosotros” psicológico, el “yo” y el “nosotros” trascendentales están comprendidos en la concreticidad de la conciencia trascendental. Pero, aun-

clinamen

que el “yo trascendental” no es mi “yo” psicológico, no debe considerársele como si fuese un segundo yo, por ello no está más separado de mi yo psicológico en el sentido convencional de separación que le está unido, en el sentido convencional de estar unido.

La propia experiencia trascendental puede, en cualquier momento, por un simple cambio de actitud, regresar a la experiencia psicológica de sí mismo. Pasando así de una a otras actitudes notamos cierta “identidad” acerca del *ego*. Lo que vi bajo la reflexión psicológica como “mi objetivación”, bajo la reflexión trascendental la veo como la propia objetivación, o, como también podemos decir, como objetivado por el “yo trascendental”. Tenemos que reconocer que lo que hace las esferas psicológica y trascendental de la experiencia paralela, es una “identidad” en su significado, y lo que las diferencia es sólo un cambio de actitud, para realizar las fenomenologías psicológica y trascendental, que también serían paralelas. Bajo la más rigurosa epojé la subjetividad psicológica se transforma en la subjetividad trascendental y la intersubjetividad psicológica en la intersubjetividad trascendental. Esta última, que es el concreto, último campo de donde trasciende toda esa conciencia, incluyendo todo lo que es real en el mundo, de donde deriva el sentido de su existencia. Para toda existencia objetiva es “relativa” esencialmente y propia a su naturaleza una unidad de intención, la cual estando establecida según las leyes trascendentales, produce la conciencia con su hábito de creencia y convicción.

LA FENOMENOLOGÍA, CIENCIA UNIVERSAL

Es así como se desarrolla la fenomenología. El proyecto leibniciano de una ontología universal, la unificación de todas las ciencias concebibles *a priori*, y que es mejorada y realizada sobre las nuevas y no dogmáticas bases del método fenomenológico. Por la fenomenología, como ciencia de todos los fenómenos concretos propios a la subjetividad e intersubjetividad, es *eo ipso* una ciencia *a priori* de toda posible existencia y de todas las existencias. La fenomenología es universal en su visión, porque no hay *a priori* que no dependa de su constitución intencional y derive de ésta su fuerza de engendrar hábitos en la conciencia que conoce, de modo que el establecimiento de cualquier *a priori* debe revelar el proceso subjetivo por el cual es establecido.

Una vez que todas las disciplinas *a priori*, tales como las ciencias matemáticas han sido incorporadas dentro de la fenomenología, no pueden estar acosadas por “paradojas” o disputas respecto a los principios y aquellas ciencias que han llegado a ser *a priori*, independientemente de la fenomenología, sólo pueden fijar sus métodos y premisas más allá del criticismo, fundándose sobre es-

clinamen

ta. Por su pretensión de ser positiva, las ciencias dogmáticas sostienen a su dependencia el entendimiento, meramente como ramas de esa universal ontología eidética, que es la fenomenología.

La tarea infinita, esta exposición del universo de lo *a priori*, por referir todos los objetivos a su "origen" trascendental puede considerarse como una función en la construcción de una ciencia universal de hecho, donde cada departamento, incluyendo el positivo, será fundado en su *a priori*. De modo, que la última división de toda la fenomenología es la siguiente: la fenomenología eidética u ontológica universal como filosofía primera, y como filosofía segunda, la ciencia de la intersubjetividad trascendental o del universo de hecho.

De esta manera la antigua concepción de la filosofía como ciencia universal, filosofía en el sentido platónico, filosofía en sentido cartesiano, abarcará todo conocimiento y es restaurada, justamente, una vez más. Todos los problemas racionales, y todos aquellos problemas que por una u otra razón, han venido a conocerse como filosóficos tienen su propio lugar dentro de la fenomenología, hallando en la última fuente de la experiencia trascendental o intuición eidética, su propia forma y los medios de sus soluciones. La fenomenología misma aprende su propia función de la "vida" humana trascendental, de una estrecha relación a "sí misma". Ella puede intuir las normas absolutas de vida y aprender la estructura original teleológica de la vida.

La fenomenología no es, sino la total ocupación del hombre consigo mismo al servicio de la razón universal. La revelación de las normas de la vida, de hecho, hace que el hombre, ponga en libertad una corriente de conciencia nueva, atenta a la idea infinita de la humanidad entera, la humanidad de hecho y de verdad.

Los problemas, metafísicos, teleológicos, éticos y los de la historia de la filosofía, el problema del juicio, todos los problemas en general significativos y las vinculaciones trascendentales que se les unen, descansan dentro de la capacidad de la fenomenología.

La filosofía fenomenológica no es sino un desarrollar los motivos principales de la antigua filosofía griega y el supremo motivo de Descartes. Estos no han muerto. Se encuentran en el racionalismo y el empirismo. Se extienden sobre Kant y el idealismo alemán y alcanzan el confuso día del presente. Deben ser reasumidos en un trato concreto y metódico. Pueden inspirar una ciencia sin limitaciones, sin barreras.

La fenomenología pide a los fenomenólogos que cedan, en particular, a los sistemas cerrados de filosofía y compartan con otros el trabajo decisivo, hacia la filosofía perenne o persistente.

Edmundo Husserl.

(Traducción de Juan B. Barona L., del artículo "Phenomenology", tomado de la *Encyclopaedia Britannica*, 14 th., ed., vol. 17, págs. 699-702).

Rastros de lecturas

El milagro de la razón

*E*s muy fácil declamar contra la razón, por que se cuenta con ella, consciente o inconscientemente.

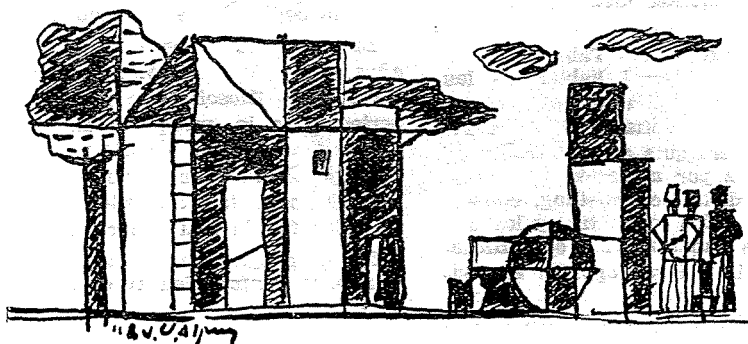
Se confía en ella, en su "milagro continuo": Así como según ciertos teólogos, Dios realizaría un milagro continuo, manteniendo el mundo, volviéndolo a crear en cierto sentido en cada momento, la razón realiza positivamente un milagro análogo en el mundo moral y social. En cuanto cediera, en cuanto la razón se aflojara, se desencadenaría la acción mala y desarreglada. Pero se siente que no va a ceder y se cuenta con ella.

En verdad, la relación de la razón con la acción (buena) y con la misma bondad, es como la del radio a sus emanaciones: una gran condensación que permite dar una energía desproporcionada, en emisión prácticamente continua.

Y nuestro espíritu intuitivamente lo siente. ¿Por qué hiere tanto a todas las almas bien hechas la injusticia? Porque la injusticia, además del elemento sufrimiento o dolor, contiene otro elemento racional, un aspecto de lógica vulnerada.

Carlos Vaz Ferreira.

(Fermentario).



Latitud Sur 34.º, longitud 58.º Oeste

Del Hábito - Félix Ravaisson. (Introducción de Jean Baruzzi), Trad. de C. Sabat Ercasty. Edit. Claudio García y Cia., Montevideo, 1947.

La escasa bibliografía filosófica del Uruguay agrega con este libro un título valioso. Es la primera traducción al español de la famosa obra de Ravaisson, texto fundamental de la filosofía francesa. Con acertado criterio se traduce también la introducción de Jean Baruzzi, escrita para la última edición francesa (1927). La introducción de Baruzzi es exhaustiva, comenta el libro con palabras imprescindibles. Tiene como dice du Bos "un máximun de exactitud, de precisión y de profundidad combinados y un sentido maravilloso para destacar incesantemente, de paso, el enlace y la multiplicidad de los problemas".

Ravaisson está en la corriente de la filosofía francesa que se origina en Maine de Birán, se continúa en Lachelier y Boutroux, culminando en Bergson.

En este libro aborda un problema de psicología, de apariencia humilde pero a través de él llega al "corazón de la metafísica". No se trata pues, como el título lo hace suponer, de un ensayo de psicología sino de metafísica. (Bergson, más precisamente, dice de filosofía de la naturaleza).

Jean Wahl en su excelente "Tableau de la philosophie française", dice al hablar de las influencias que actuaron sobre el pensamiento de Ravaisson: "De la filosofía aristotélica re. tiene la idea de una jerarquía armoniosa, de un pensamiento que actúa por atracción, y el sentido de la individualidad. De Schelling, conserva la idea de una intuición intelectual y los elementos estéticos que había nutrido esta filosofía romántica. Leibniz y Biran aportan su concepción dinámica del esfuerzo. De Stahl y de la escuela de Montpellier, guarda una visión vitalista de las cosas". En este trabajo son evi-

dentes "la jerarquía armoniosa", "la concepción dinámica del esfuerzo", y "una visión vitalista de las cosas".

Su definición del hábito es ya clásica, su pensamiento de gran estilo metafísico se desarrolla con método estricto. Se combinan en las demostraciones la deducción y la inducción. Desciende de lo general y asciende de lo particular para lograr la claridad de la evidencia. El método es el mismo que usará Bergson en "La evolución creadora" y en la conferencia, "La conciencia y la vida", aunque Ravaisson está más cerca de la metafísica tradicional. Va ascendiendo gradualmente en sus comprobaciones desde el reino inorgánico hasta la conciencia, buscando la inteligencia del hábito. La erudición no molesta nunca el desarrollo del discurso.

Varía sutil, estéticamente la proposición VI, de la IIIª parte de la *Ética* de Espinosa, "Cada cosa en tanto que es en sí, se esfuerza por perseverar en su ser" en: "La ley universal, el carácter fundamental del ser es la tendencia a persistir en su manera de ser".

Ravaisson es un clásico y si no que lo digan estas palabras suyas que queremos destacar: "La personalidad parece igualmente en la subjetividad y en la objetividad extremas: aquí por la acción, allí por la pasión". Su influencia ha sido considerable y sus ideas han dado un acento propio al pensamiento francés. Es el iniciador del movimiento que ha hecho de la noción de contingencia la clave de la libertad.

Esta obra es su tesis de doctorado. Tenía 25 años cuando la escribió. El conocimiento de historia de la filosofía que presupone recuerda la seriedad de la enseñanza superior en Europa, demuestra como la historia no ahoga la originalidad y enseña lo que debe ser una tesis de doctorado, cosas tan olvidadas en las Facultades de Filosofía de Sud América.

Debemos agradecer a Carlos Sabat Ercasty, la exacta y comprensiva versión de este libro.

M. A. C.

Cielo cielo. - Idea. Montevideo, 1947.

Por el cuadernillo *La Suplicante*, conocimos a la autora de una poesía sincera, serena y suntuosa, heredera magnífica del impulso quebrado de la semi-genial Delmira Agustini. Ese impulso, esa fuerza que todos sospechábamos como en el aire de la poesía femenina uruguaya, resplandeció nuevamente en los ardorosos poemas de *Idea*. "El amor... ah, qué rosa!"... suscitó más de un comentario entre nosotros y muchos declaramos nuestra esperanza en esa voz nueva que no accedía a las ordenadas delicadezas del soneto y que abandonaba los corales, los lirios y las espadas con que batallan los poetas traspatinos.

Los poemas de *La Suplicante*, densos, armónicos, vitales, son más apreciados después de leer *Cielo cielo*. Este aserto se justifica fácilmente y la explicación del hecho no favorece a *Idea*. ¿Puede acaso, o mejor, es el tránsito, el devenir lógico, normal de un poeta que casi siempre ha encontrado el adjetivo feliz, enriquecedor, el concluir con estas expresiones:

"cielo cielo"; "ella, la ella"; "oh nume, número, [número blanco]?"

Idea tiene un encantador sentido de la musicalidad. La sé sabia en versos, analítica y lúcida exégeta de Parra del Riego. ¿Cómo es posible que construya renglones tan tropezados como estos:

"La noche cubre mundo ahonda todo"

"Que se dan se le daban se le siguen"?

Podríamos designar con el pretencioso nombre de simbología a otro elemento débil de sus composiciones. La muerte seguirá siendo (será ya para siempre) la "de la hoz"; los ojos volverán a ser "de duelo" y la mujer "tormenta gris"? también la luna o el cielo "en hoz"? Son símbolos gastados, gastadísimos. Los temas jamás envejecerán, jamás estarán lo suficientemente dichos, y lo que un adjetivo "descubridor" es para cualquier sustantivo, eso son los poemas logrados para cualquier tema. Alguien dará, volverá a dar, estará dando otra nueva versión de las noches de luna, del amor y de la nostalgia del amor y de la nostalgia de la infancia, estoy seguro, segurísimo. (¿No sería triste creer lo contrario?). Pero los símbolos son perecederos. Los símbolos, porque lo son, mueren y ya están heridos para siempre "la hoz", etc., etc.

Otra observación. Xavier Villaurrutia, dice en uno de los poemas de "Nostalgia de la Muerte";

Y mi voz que madura
Y mi voz quema, dura
Y mi voz quemadura
Y mi bosque madura.

He perdido el libro, pero sería interesante ver si el orden de los versos es el que doy, porque de estar juntos estos que propongo como el 2.º y el 3.º, podríamos ver entre ellos una comparación impresionista de cierto interés y no sólo un juego verbal como hasta hoy lo he considerado. Villaurrutia lo hizo derivando el efecto desde Europa hacia estas aprehensivas latitudes. ¿Es eficaz, es poético? A la misma conclusión arribo con *Idea*:

de la boca del verde controlado
de la boca de ver de la del verde
de la de verde canto y paz, etc...

Tampoco creo en la eficacia de las grafías, no creo que acerque más ni que separe más decir:

la marca del el agua
o
no se encuentran sencuentran

No creo que sugiera nada escribir o mejor dicho, no escribir:

antes que el día y que la noche y que

Sin embargo es éste un cuadernillo meritorio e importante para la vida literaria de *Idea*. Lo considero un experimento valioso y que vale, sobre todo como búsqueda. *Idea* no descansa, no se deleita con la banal popularidad ni con el éxito fugaz. Se busca. En *Cielo cielo* advierto por una luz de los poemas, por resquicios de las composiciones, el seguro resplandor de la poesía.

Los esfuerzos de expresión, dentro de una temática conocida, y los esfuerzos de temática — que también los hay — merecen aplauso. El libro es difícil de situar. De disimulado romanticismo, super-realista, impresionista, expresionista. Todos estos términos lo incluyen y lo excluyen. Puesto que *Idea* trabaja, no para la abstracción, no para el sentimiento, no para la pasión, debemos concluir en que va temperalmente, espiritualmente, haciéndose más barroca, de más difícil expresión. Eso, por trabajar demasiado en la inmanencia. Su mundo subjetivo es torturante y ya no fluye como el de un poeta.

Sin embargo creo en su poesía; nostálgico de la belleza que supo entregarnos, creo en su magnífico porvenir literario. Lo muestran mucho mejor que mis palabras, estas palabras suyas:

desde tu valle espanto al magdalena

tarea sin grandeza
amarga obra escuela
de silencio.

o camino del alma la inmolada

donde el sonido de las emes, enes y eles, sugieren más que los vocablos; donde la m-n y la d la entregan como una ola.

Veo a Idea claramente poeta en "El Olvido", "La Flor de Ceniza", en "La Suplicante". Porque la redundancia no es poesía, el asíndeton no es poesía, el juego verbal no es poesía. Y la versión de Idea, con algo de Neruda, de Gabriela Mistral, de Parra del Riego, vale mucho menos que la versión de Idea que Idea puede brindarnos.

Las varias posibles tesis de su primer poema, cierta oscuridad de conceptos, me permiten afirmar que si algo ha faltado en este libro es la "recta ratio factibilium" con que escribió su obra anterior.

Jorge Calvetti.

"Onfalo" - Sarandy Cabrera. Cuadernos Pez, Montevideo 1947.

Aunque los versos de Cabrera fuesen malos, esta edición de Cuadernos Pez estaría suficientemente justificada por las ilustraciones de Anheló Hernández. Pero no es ese el caso. Los reproches que puede soportar el cuaderno son abundantes, pero, en ningún caso, fundamentales. El recuerdo del Neruda de Residencia en la Tierra, por ejemplo, que es lo que se da inmediatamente, no hace más que una falsa alarma provocada sobre todo por el procedimiento preferido y casi exclusivo; un tipo de enumeración, que hace a veces, asemejar los resultados.

de este mundo, anaranjado y enorme
en cuya faz hay los bosques, las selvas, los enor-
[mes ríos,
los grandes rascacielos,
la maldad, la cólera y los lagos.

Pero Cabrera tiene un tono espiritual muy propio y también, sin salirse de la enumeración, cantidad de hallazgos muy personales:

y tu manera con que tomas la risa
y te la sientas en la falda y la sacudes
como si fuera miga de pan.
Y esto y estotro y aquello
y los oscuros sistemas descriptivos
de tus ojos azules.

Tiene algún verso con un ritmo incomprensible para sus trece sílabas y otros cuya riqueza no puede explicar la humildad de los componentes porque se le hacen dóciles los acentos y los ritmos y consigue cosas distintas, como primitivas de desusadas, y por que a menudo hay un plástico ayudando al poeta.

Por momentos dice cosas como ésta:

A veces recrudecen los ataques de soledad y des-
[tino.
y más adelante:

clinamen

Hay veces que desconozco las sorpresas porque comienzo a situar nuevamente las presencias y ausencias que ya tuve.

Ad Vínqula, poema original, de realidad distinta y unida necesidad, es, por todo esto, a pesar de que hay otros fragmentariamente superiores, tal vez el mejor del cuaderno. Dice hacia el final:

Buenas noches. ¿quiere usted que abra el toneli-
[to de guindado
o que me suba al tarro de tabaco que nadie fuma
y cuyo caballo está azul, hoy,
después de tanta muerte,
después de tanto sillón de pana floreada
después de tanta mejilla?
Buenas noches abuelo.

Pero en total hay un revolucionario que no acaba de volcarlo todo, que no acaba su revolución.

Para terminar quiero referirme a las buenas y hermosamente colocadas ilustraciones de Hernández, y decir que si ha habido sílabas más exactamente coordinadas que éstas en los últimos tiempos;

zapato usado queso rosaté

quisiera verlas.

Ola O. Fabre.

Carta abierta a Elena Rojas

En el número 4 de CLINAMEN (enero, 1948), se publicó una nota firmada por Elena Rojas sobre el concurso de Sonetos a Don Quijote organizado por el semanario Marcha el año pasado. El señor Emir Rodríguez Monegal nos ha enviado para su publicación esta Carta abierta a la autora de la nota.

No puedo examinar todos los aspectos de su nota sobre el Concurso de sonetos cervantinos. (En realidad, y perdón la precisión: Concurso de sonetos de Don Quijote). No comparto el espíritu negativo y pesimista que la informa. Temo que usted haya excedido su propia capacidad de augur y vate. Y quizá el porvenir, quizá la poesía que en estos mismos momentos compone Idea Vilariño (para citar un solo ejemplo valioso), se encargue pronto, se esté encargando ya, de desmentir, de abrumar con su hermosa realidad, las rotundas negaciones de su nota. Pero, de eso se encargarán el tiempo y los poetas. No yo.

Hay un punto, sin embargo, que me corresponde refutar. "Elena Rojas", usted se equivoca al creer que los concursos poéticos no sirven para nada. Sirven, "Elena". Y es usted la

ingenua. Y aunque no siempre los poemas premiados sean *Le crève-cœur*, aunque no todos los concursos descubran un Aleixandre o un Auden, es importante que haya concursos, y es muy importante que los jóvenes poetas —si los hubiere— no afecten ese elegante, ese sabio, ese “de vuelta”, desprecio, que usted afectó hacia el concurso de Marcha. Estoy seguro, “Elena”, que usted habría ganado el concurso. Y que hubiéramos podido aplaudir en usted al primero de los últimos poetas —esos que usted reclama, esos intensos, nuevos, desesperados, revolucionarios. (¿Y por qué, no, también: gozosos, felices, lúcidos, severos?). El concurso, “Elena”, es una oportunidad. Los organizadores no lo pueden hacer bueno o malo. En el concurso de Sonetos a Don Quijote el espíritu que guió a los organizadores y al jurado fué el de ofrecer una amplia oportunidad. Y el fallo intentó ser amplio para documentar fielmente el resultado. Todos los sonetos que tenían algo se destacaron y publicaron. No para envanecer a los autores —como usted ingenuamente cree (o perversamente finge creer). Para jugar con las cartas a la vista.

Y eso es, “Elena”, lo que usted no hace. Usted no juega con las cartas a la vista. Habla de papilla, de composiciones meritorias, habla de versos y estrofas que se salvan, habla de juegos de palabras, de ripios, de finales desdichados, de aliteraciones, de rimas forzadas o vulgares, de ausencia de plan, etc. Pero no cita, no da ejemplo, no es nunca concreta, explícita, franca. ¿Debo suponer que fué el impulso —tan criollo— de no comprometerse? ¿Debo suponer que fué por hastío del detalle? No sé. Sé que no debió acusar sin aportar las pruebas. Su nota —tal como está escrita— contará, quizá, con la aprobación de los distraídos que se alegrarán y hasta pensarán: es severa, pega duro y firme, es lúcida. Y yo pienso: es blanda, pega en el aire, es ingenua. Me hubiera gustado que usted documentara los malos pasos de cada uno (incluso los míos), que usted presentara evidencias, no —apenas— opiniones, que usted intentara probar. “Elena”, no debió usar la autoridad de su nombre para convencer.

Y un consejo para terminar: “Elena Rojas”, cuando se hace crítica se debe firmar con el nombre del carnet policial. No es leal que usted hable y juzgue a Bordoli, a Rodríguez Monegal, y yo (Rodríguez Monegal), deba hablar y juzgar a un ente abstracto: “Elena Rojas”. Si usted cree en lo que escribe, si usted cree que soy lúcido y severo, crea también que este consejo es lúcido y severo. Aprovechélo.

Emir Rodríguez Monegal.

Nadie encendía las Lámparas - Felisberto Hernández. Buenos Aires. Edit. Sud-americana, 1947.

En un momento de este libro el relator confiesa uno de sus atributos: mi lujuria de ver, escribe en *El acomodador*, (página 51). Ahí está dicho casi todo. Están apretados los defectos y las virtudes de esta colección de cuentos, y (es claro), de este colector. No importa que los diez relatos de este volumen afecten, implícitamente, un desprecio por el realismo elemental o parodien las audacias de la fantasía poética o invadan irresponsablemente el campo de la literatura fantástica. Lo que les da (si les da) peso y cuerpo y voz, es la materia que dibujan con esmero; lo que los caracteriza es su incontenible materialidad. Ella proviene, casi siempre, de esa lujuria de ver. Abra el lector su libro y siga esta enumeración ejemplar. Página 7: “Era una cara quieta que todavía seguiría recordando por algún tiempo el mismo pasado. En algunos instantes sus ojos parecían vidrios ahumados detrás de los cuales no había nadie”. (Hernández, traduce servicialmente lo que el objeto ofrece a una mirada directa). Página 11: “Había levantado una mano con los dedos hacia arriba — como el esqueleto de un paraguas que el viento hubiera doblado”. Página 56: “...yo volvía a cruzar espacios de un aire tan delicado como el que hubieran podido mover las sábanas de la infancia”. (El ojo ve, adoctrinado por Proust, hasta las sábanas de la infancia). Página 111: “Por algunos agujeros entraban rayos de sol, empolvados y en el techo el aire inflaba telas de araña”. (Aquí, quizá, telas sea una involuntaria errata por velas).

Esa lujuria, que está insinuando o declarando una exasperación de la sensibilidad, así como un embotamiento de la misma por el desgaste, ha logrado las mejores líneas de estas páginas, sus aciertos más inconfundibles. Pero la misma lujuria de ver, apenas trasladada al tacto (ver con las manos), depone toda medida y adquiere una cualidad viscosa, sumamente desagradable. Léase, por ejemplo, el cuarto relato: *Menos Julia*, donde la senilidad equivoca del protagonista acentúa el malestar, el asco.

Y aquí se apunta ya la verdadera faz de esta lujuria de ver. El escritor no se reconoce límites, ni siquiera los impuestos por la sobriedad o el ingenio. La mano o el ojo, ven, tactan, todo. Y al abalanzarse sobre las formas más mezquinas de lo material, abundan también en lo malsano. Ya el muchacho de *El caballo perdido* (1943) levantaba las fundas o polleras de las sillas para mirarle las patas o el asiento. Aquí este mismo niño, crecido pero ostentando una soltería infeliz e impotente (o si se prefiere, contaminado por una solterona), sigue levantando otras fundas o fisionomías por las puertas. “Encendí la lámpara (cuen-

ta la página 34), abrí una rendija en la puerta y ella me dijo: Es inútil que tenga la puerta entornada; yo veo por la rendija el espejo y el espejo lo refleja a usted desnudito detrás de la puerta". En la página 85, comunica: "Yo fui a mi cuarto y antes de dormir pensé en unos guantes de gamuza apenas abultados por unas manos de mujer. Después yo sacaría los guantes como si desnudara las manos. Pero mientras pasaba al sueño, los guantes iban siendo cárcaras de banana". La 125 termina: "Me miraban los cristales biselados de las puertas que daban al patio; ellas tenían poca madera y parecían damas escotadas o de talla muy bajo; las cortinas eran muy tenues y daban la impresión de que uno sorprendiera a las puertas en ropa interior".

Es claro, debí haber empezado por decir que hay un niño detrás de este relator. Ese niño está ahí, fijado irremediabilmente en su infancia, encadenado a sus recuerdos por la voluntad de Hernández, y forzado a repetir —abandonada toda inocencia— sus agudezas, sus precocidades de antaño. En la página 28 el viejo niño miente: "Yo empezaba a ponerme cinico, y en aquél momento no se me hubiera importado dejar que me creciera una gran barriga". En la 72 el niño observa: "Alejandro pidió permiso para levantarse un momento, le hizo señas a una muchacha y mientras se iban, le volvió el hipo que le hacía mover las patillas: parecían las velas negras de un barco pirata". Y todo el cuento (incalificable), que aflige las páginas 159-163: Muebles "El Canario".

Porqué ese niño no maduró más. No maduró para la vida ni para el pensamiento, no maduró para el arte ni para lo sexual. No maduró para el habla. Es cierto que es precoz y puede tocar con sus palabras (después que los ojos vieron o la mano palpó), la forma instan-

tánea de las cosas. (Alguién afirmará que esto es poesía). Pero no puede organizar sus experiencias, ni la comunicación de las mismas; no puede regular la fluencia de la palabra. Toda su inmadurez, su absurda precocidad, se manifiesta en esa inagotable cháchara, cruzada (a ratos), por alguna expresión feliz, pero imprecisa siempre, flácida siempre, abrumada de vulgaridades, pleonasmos, incorrecciones.

Nota. — Indico grosso modo, algunas incorrecciones estilísticas de Hernández. En la página 10 escribe: "todos estábamos parados" por "todos estábamos de pie". En la página 34 dice: "A la noche ella tampoco vino a la mesa. El Anciano y yo comimos, bebimos y conversamos hasta muy tarde de la noche". En la página de enfrente cuenta: "Cuando estaba por dormirme, arrollé sin querer los dedos de los pies" por "encogí sin querer". La página 52 confiesa: "Para prenderme a mí no hubieran necesitado mucho tiempo". (El a mí sobra). En la página 116 calcula: "Deseaba que hubiera poca gente porque así el desastre se comentaría menos; además habría un promedio menor de entendidos". (Quiere decir, es claro, un número menor, etc.). Más adelante, página 120, opina: "Estaba seguro que aquella pieza no iba más mal que las anteriores". (Quiere escribir: peor). Y si después de este examen, de ninguna manera exhaustivo, el lector acude a la solapa del libro se enterará de que los editores inventan: "Una perfecta sobriedad, una ausencia total de recursos puramente verbales, y hasta el empeño indeclinable de valerse del menor número posible de palabras que no pertenezcan al repertorio de la conversación corriente, caracterizan el estilo de este gran cuentista uruguayo que es Felisberto Hernández".

Emir Rodríguez Monegal.

Generación va y generación viene

Esta generación mala es; señal busca, más señal no le será dada, sino la señal de Jonás. S. Lucas, 11-29.

En varios artículos publicados recientemente, intelectuales jóvenes afincados en los escurridizos aledaños del cuarto de siglo, han afirmado la existencia de una generación literaria en la que gustosamente se incluyeron y a cuya caracterización aplicaron sus luces, y, en algún caso, —comprobación o excepción a la regla de lucidez invocada— su parpadeante luciérnaga.

El proceso de reducción a la unidad ha sido simple. Existe, siempre ha existido, una generación biológica nueva; existe, siempre ha existido un grupo de amigos y conocidos metidos en este difícil y decisivo cajón de la tercera década, dedicados a los menesteres del parto li-

terario, quienes conviven su problemática angustia, es decir, su problemática y su angustia. Ergo, "integramos una generación" y como sustituto, la convicción de que es la mejor, la de mayores posibilidades al menos.

Como se comprende no son las posibilidades las que interesan: Dostoiewsky, Cervantes o Shakespeare, pudieron contar con todas o ninguna. Y además, esta creencia ingenua en el progreso indefinido que hacía recordar a alguien que la parálisis también es progresiva, o este gusto por el "Nosotros, caballeros de la modernidad"!

Las generaciones han desempeñado importantes cometidos en la historia de la literatura,

clinamen

así como los movimientos artísticos que las integran. Es forzoso deslindar estas realidades tan distintas porque se las ha confundido con toda ingenuidad, y al caracterizar una generación no se ha hecho más que destacar el ideario de algún grupo o de una persona. Pero sin recurrir a las escuelas generacionistas (alemana con Petersen a la cabeza, o española con Ortega y Gasset), se puede asegurar la inexactitud de las conclusiones y el camino equivocado que han llevado tan buenos propósitos. De ellos ya sabemos que está empedrado el infierno, y con entera legitimidad, pues no se puede perdonar a quienes afirman el rasgo inteligente de esta generación que, cuando todo está por hacer en el campo de nuestra cultura, promuevan polémicas bizantinas, buenas quizás para la tertulia de las "universidades populares", pero lamentables como síntoma de nuestro rigor crítico.

Del estado de desconcierto y debilidad a que han llegado nuestras letras, habla a las claras esta polémica estéril. Cuando el crítico es incapaz de pensar en función de individuos y obras, se cobija en las generaciones, en la vaguedad de lo que puede suceder. Es además sintomático que la mayoría de quienes han ingresado a la liza sean quienes tienen menos o ninguna obra édita. Los escritores uruguayos debutan en la literatura hablando de su generación, y qué bien estaría en cambio que debutaran con un manifiesto, que promovieran una escuela, capilla o grupo, como aprobaba G. Lanson ("Paroles d'un vieux critique sur la jeune littérature"), por absurdo que pudiera parecer. Pero que al menos se viera el propósito de hacer algo nuevo y no registrar simplemente el halo de genialidad con el que parecen haber venido al mundo.

Más precisa que nunca y más necesaria es la lúcida observación de Ernst Robert Curtius: "El concepto de generación es el último refugio de la insignificancia y de la impotencia espiritual. Cuando se carece de finalidad, de genio, de voluntad y de íntima necesidad, siempre cabe invocar que se pertenece a un cierto año. De esta suerte se salva uno en el anónimo azar del calendario".

Pero no somos escépticos y los versículos evangélicos nos ayudan a no serlo. En efecto, cumpliéndose las premisas indicadas, una generación, mala, y que busca con empeño una señal, siempre ha de encontrarla. No en la ociosa charlatanería, sino como Jonás, contra sí mismo, imponiéndosele desde el mundo convulso, desde Dios, desde el hombre que sufre junto a

nosotros y que se pierde, desde la parcela en que estamos crecidos, abriendo los ojos a la avasalladora realidad. Con esto no haremos quizás una generación cabal en el sentido exhaustivo que le da la exégesis literaria alemana, pero sí lo que estamos necesitando con urgencia.

Hay ya cometidos inmediatos en el terreno más literario. En primer lugar esa labor fundamental a la que ningún escritor "que quiera seguir siéndolo después de los veinticinco años" como decía Eliot, debe rehusarse: estructurar nuestra tradición. Venimos de la gran vena cultural occidental, pero por nuestra libre actitud hemos recibido influencias prodigiosamente variadas. Estamos a lo que depare el juego político internacional: si declina el poderío francés y el imperio norteamericano crece, nuestra cultura se tiñe de cuanta flojez produce en Estados Unidos, en tanto que Balzac pasa al rango de los clásicos que no se leen. Estructurar, pues, esa gran tradición, desde nosotros, modificando así el ordenamiento del pasado y cumplir función similar con nuestros cien años de vida literaria. Revisar y ordenar valorativamente la literatura nacional, es hoy un deber de todo escritor que sea digno de serlo. Y junto a esta obra "de por vida" la constante creación, y no sólo en los géneros de ficción, sino también en nuestra desválida crítica. Y como complemento indispensable, las seguridades de publicación mediante las revistas que vuelven a renacer, las editoriales cuya ausencia es una vergüenza para el país, las páginas culturales que todo diario debiera poseer, etc.

Al encarar este tema, se ha seguido la reducción que han impuesto los anteriores tratadistas, analizando "una generación literaria" exclusivamente, pero mucho de lo dicho aquí sirve para las otras artes. Digamos solamente ahora que nuestra orfandad filosófica exige una actividad más intensa y más responsable que en materia literaria, que en música vivimos a lo que nos depare el destino, mientras que en pintura contamos con el brillante movimiento del taller Torres García.

Un "mea culpa" final por haber intervenido en la que considero una polémica estéril, pero acerca de la cual Clinamen debe dar a conocer su posición. Si la obra que creemos pueden cumplir los escritores jóvenes, se realiza, algún día se podrá decir que, como Pío Baroja, (la comparación no favorece a nadie), negamos la generación a que pertenecemos. Entonces estaremos satisfechos de integrarla y de haber dicho esto.

A. R.

Discutidero Universitario

Misión de la Universidad

La Universidad es el más alto centro de la actividad intelectual de un país y debe asegurar su perfeccionamiento y su continuidad. Su función consiste en crear conocimientos cada vez más perfectos y luego propagarlos; en formar culturalmente a los hombres por el desarrollo y disciplina de su inteligencia; en enseñarles el respecto a la verdad y la aptitud de buscarla; en inculcarles la idea de que servir a la sociedad es un ineludible deber de patriotismo y humanidad.

La Universidad debe dar instrucción y al mismo tiempo educación, desarrollando armónica e integralmente todas las aptitudes humanas: intelectuales, morales, físicas y estéticas. Debe preparar ciudadanos ejemplares por su educación y su conducta, los profesionales necesarios y formar investigadores.

La educación básica seria y el cultivo de las ciencias fundamentales son la condición indispensable para edificar una formación técnica sólida.

Como centro creador de conocimientos, la Universidad enseña los mejores métodos bajo cuya disciplina debe estudiar el universitario durante toda su existencia, si no quiere perder contacto con el desarrollo y adelanto continuo de la rama del conocimiento a que se dedica.

Dos graves errores de nuestras Universidades son: primero, la creencia de que su único papel es la simple transmisión de los conocimientos ya adquiridos; segundo, se atribuye a los planes de estudio o a los programas largos lo que son serios defectos de la manera de enseñar y aprender.

Las Universidades deben tener la más amplia autonomía, pues la búsqueda de la verdad y el cultivo de las ciencias sólo se desarrolla y florece con vigor en ambiente de libertad, sin intromisiones políticas, sectarias o económicas.

Es importante tener buenas orientaciones universitarias para la formación de la juventud, de la que depende el futuro de todo país.

Nuestras Universidades están todavía atrasadas y no adelantarán por medio de decretos. Es necesario compenetrarse de ciertos principios básicos que servirán para hacerlas adelantar. Ante todo deben tener buenos profesores, pues de su calidad dependerán los buenos profesionales, técnicos e investigadores.

Las principales medidas a tomar son:

1.º) Dedicación integral de los profesores a la docencia e investigación. La dedicación integral beneficia a los profesores ya bien preparados, pero no tiene la virtud de dar capacidad a quienes no la tienen.

2.º) La enseñanza debe ser individual, activa, objetiva, razonada y metódica; desarrollando la capacidad de observar, de hallar los problemas y familiarizarse con los métodos que permiten resolverlos con acierto. Es preciso convenirse de que hay que aprender a estudiar toda la vida y que la ciencia no puede aprenderse en los libros sino en el estudio de los fenómenos.

3.º) Una Universidad es tanto mejor cuanto más enseñanza y menos exámenes tiene.

4.º) La selección y la limitación del número de alumnos son fatales e ineludibles si se quiere dar una enseñanza moderna seria. Están implantadas en todas las naciones más adelantadas.

5.º) La investigación es la base de la vida de las cátedras e institutos universitarios modernos. La enseñanza debe desarrollar el espíritu científico o sea la capacidad de hallar por sí mismo la verdad y de evitar el error, acostumbrando a los métodos precisos de estudio y a las demostraciones rigurosas, evitando las afirmaciones dogmática e infundadas.

6.º) La formación de un buen profesorado es la base de todo adelanto.

De la calidad de los maestros depende la de los discípulos y el verdadero valor de una Universidad. Los docentes e investigadores deben formarse cuidadosamente por métodos que he descripto en varias publicaciones. Los profesores titulares deben ser nombrados por la originalidad de sus trabajos y la calidad de sus discípulos y no por aptitudes oratorias o influencias extrañas. Deben elegirse entre los investigadores en actividad y con interés por la enseñanza.

7.º) Deben crearse institutos de las materias básicas, para que hagan adelantar la ciencia y para que sean centros de enseñanza e investigación.

8.º) Debe existir libertad de enseñanza, investigación y expresión.

9.º) Conviene estimular e intensificar las relaciones entre profesores y alumnos.

10.º) Las ciudades universitarias constituyen un ideal, porque permiten una educación integral en un ambiente elevado, que desarrolla todas las aptitudes humanas, permite el intercambio de ideas entre hombres que cultivan diversas ramas del saber, tienen enormes ventajas de organización, centralización institucional, didácticas, económicas, culturales y administrativas.

11.º) Deben organizarse sistemas de becas para estudiantes, docentes y profesores.

12.º) Es muy importante el intercambio internacional de profesores. Hay que cuidar que los profesores extranjeros sean aprovechados debidamente y que los que permanecen en el país sean asimilados y no se aisen o desmoralicen.

13.º) El ambiente intelectual y moral debe ser sano, estimulante y activo.

Bernardo A. Houssay.

Programa de la Sección Letras de la Facultad de Humanidades

1er. curso. — Lengua y Literatura Griegas, I; Lengua y Literatura Latinas, I; Lengua y Literatura Españolas, I; Lengua y Literatura Francesas; Lengua y Literatura Italianas; Historia de España, (Edades Media y Moderna).

2do. curso. — Lengua y Literatura Griegas, II; Lengua y Literatura Latinas, II; Lengua y Literatura Españolas, II: Introducción a la Filosofía, Psicología; Historia, (un curso a elección del estudiante).

3er. curso. — Lengua y Literatura Griegas, III; Lengua y Literatura Latinas, III; Lengua y Literatura Españolas, III: Lingüística Clásica; Lógica; Historia del Arte.

4to. curso. — Lengua y Literatura Griegas, IV; Lengua y Literatura Latinas, IV; Literatura Uruguaya; Lingüística Romance; Literatura de la Europa Septentrional; Estética.

Se aplican, en cuanto al Ingreso, alumnos, pases de años o cursos, grados, etc., las mismas disposiciones en lo que sean aplicables, del Plan de Estudios de la Sección de Historia.

RECOMENDACIONES ESPECIALES

1.º — No obstante la admisión a que se refiere el inc. 1.º, (ver el plan de Historia) el profesor de cualquiera de los cursos de esta sección, podrá declarar obligatorios nuevos estudios del idioma materno a aquellos alumnos que exhiban deficiencias notorias en el empleo de la lengua nacional.

2.º — Además de la exposición de los asuntos del curso, la tarea de los profesores en las clases de letras y literatura, consistirá, de acuerdo con la metodología respectiva, en la explicación de textos, en el cumplimiento de los ejercicios prácticos que sean de rigor en instituciones de esta índole y en la corrección de los trabajos de alumnos.

3.º — El estudio de las lenguas precederá, necesariamente, al de la literatura respectiva, y deberá comprobarse que los alumnos poseen el idioma en la calidad y extensión necesarias para la inteligencia de la misma literatura.

4.º — Los cursos de seminario o de laboratorios se desarrollarán de acuerdo con las posibilidades de la Facultad, en materia de archivos, bibliotecas, laboratorios, etc.

* * *

El programa precedente, fuera de su estructura excesivamente rígida e incompatible, por ende, con el espíritu y las posibilidades del estudio en nuestro país, presenta curiosos errores. Varios cursos ostentan el rótulo de "lengua y literatura..." (entendemos, desde luego, toda la lengua y toda la literatura), obligando al previo estudio idiomático antes de acceder al literario. De ello se desprende que para el caso de Lengua y Literatura francesas e italianas, se considera que en un año lectivo (algo más de 60 clases de una hora cada una), es posible aprender toda la historia literaria de ambas lenguas, suponiendo el conocimiento perfecto de los idiomas respectivos. No he hecho el cálculo, pero supongo que apenas es suficiente para la lectura de un manual "en español", sin pensar para nada en trabajos de seminario. El absurdo es más evidente en el caso de griego y latín por varias razones: imposibilidad en los primeros años de realizar estudios literarios por carencia del conocimiento idiomático; creer que no hay aspectos de la literatura que es dable estudiar sin ese conocimiento, (literatura no es sólo estilo, métrica, eufonía, etc.), lo que haría inútiles, por no decir risibles, los programas de la materia en enseñanza secundaria; desconocer la experiencia de otras facultades, sin ir más lejos Buenos Aires, donde después de 3 años de estudio intensivo de griego y latín, los textos se siguen analizando en traducciones.

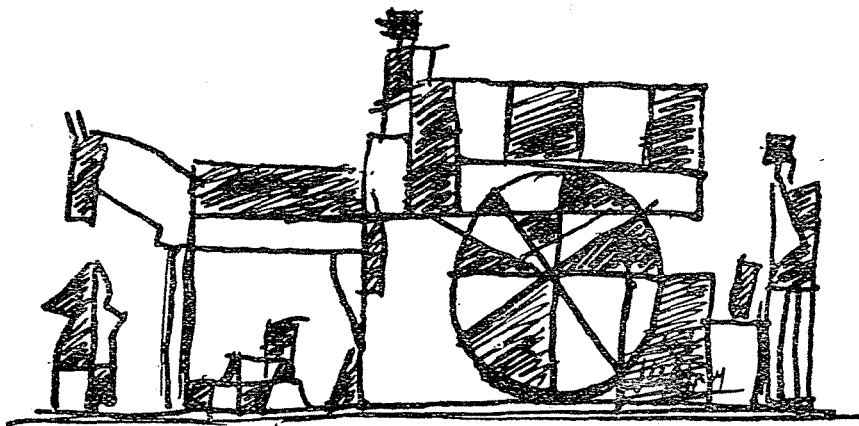
No es todo. Se desconoce la existencia de la literatura iberoamericana y la uruguaya se liquida en un año. Se ignora a que se refiere el curso opcional de Historia, ¿podría ser la décimo octava dinastía egipcia? Alemania no produjo obra literaria, a no ser que se anide un prejuicio "democrático" o se la incluya en Literatura septentrional, junto con la inglesa, escandinava, rusa, etc.

Después de las rígidas condiciones de admisión, se cree posible que los alumnos todavía conozcan insuficientemente el idioma nacional. ¿Qué se entiende por idioma nacional? ¿O es que la Facultad cree obligatorio el lunfardismo ciudadano o la jerga campera? ¿O se desconoce el decisivo análisis de A. Alonso? Esa cláusula es al menos síntoma de la "humildad" con que se encaran las posibilidades de estudio en una Facultad, que, no obstante, exige el perfecto conocimiento de griego y latín.

En cuanto a los cursos de seminario, como las "posibilidades de la Facultad, en materia de archivos, bibliotecas, laboratorios, etc.", son nulas, habiendo fracasado la ley de usufructo de bibliotecas ajenas y no contando la Facultad con la suya, se supone quedan descartados.

Finalmente, ¿es necesario que una Facultad de Humanidades emplee contra-loreos por fiscalizados, o en comunicación oficial diga atinentes por atinentes?

A. R.



Otras latitudes

*Choix de poèmes. - Paul Eluard. Edit.
Gallimard, 1946.*

Esta colección (corregida, aumentada, disminuida de poemas), tiene el sólo interés de presentar reunida la obra del autor, dispersa bajo distintos títulos desde el año catorce al cuarenta y cinco. Treinta años, digamos, de poesía, juntados en unas trescientas páginas — desdoblados a menudo poemas mejores—, y dispuestos así para una revista casi completa. Se puede prescindir de las fechas, no muy seguramente ajustadas que jalonan el libro, aún por aquellos que necesitan ubicar a un poeta en la historia de la literatura, y a un poema en la historia del poeta para comprenderlos, porque Eluard evoluciona apenas y sin saltos en el seno de un elemento permanente. Hay cambios de decorado, de palabras, colores preferidos, pero su voz es la misma —igual tamaño, igual resonancia— a través de tanto tiempo. Eso hace muy monótono el repaso del libro. Las mujeres que ha cantado son siempre una misma, las dos guerras se confunden, el mundo exterior y el interior tienen igual temperatura. Es monótono también por ser demasiado a menudo íntimo, por que hay demasiados lechos, rosadas mujeres desnudas y circunstancias de esas que no interesan más que a los actores. Los contactos con el hombre trágico, o con los dolores del mundo en que ha ido viviendo apenas hacen alguna fuerza. Pareciera que muestra su adhesión cuando llega el caso pero que en el fondo no creyera mucho en ello y siguiera afirmando ese otro mundo anaranjado, tibio, trémulo. desprovisto de horror, tan débilmente sexuado que canta.

La terre est bleue comme une orange
Jamais une erreur les mots ne mentent pas
Ils ne vous donnent plus à chanter
A tour des baisers de s'entendre
Les fous et les amours
Elle sa bouche d'alliance
Tous les secrets tous les sourires
Et quels vêtements d'indulgence
A la croire tonte nue

(L'Amour la Poesie).

clinamen

Cuesta un poco ligar esta conforme poesía para uso casi exclusivamente particular con las múltiples afirmaciones teóricas desafiantes que, sólo o con otros surrealistas firmara Eluard a lo largo de su larga militancia en el grupo.

“Es ese bien, es esa belleza al servicio de las ideas de propiedad, de familia, de religión, de patria, que combatimos juntos. Los poetas dignos de ese nombre rehusan, como los proletarios, ser explotados. La poesía verdadera está incluida en todo lo que no se conforma a esa moral, que, para mantener su orden, su prestigio, no sabe construir más que bancos, tabernas, prisiones, iglesias, burdeles. La poesía verdadera está incluida en todo lo que libera al hombre de ese bien espantoso, que tiene el rostro de la muerte... Desde hace más de cien años, los poetas han descendido de las alturas sobre las cuales se creían. Han ido a las calles, han insultado a sus maestros, no tienen más dios, osan besar a la belleza y al amor en la boca, han aprendido los cantos de rebelión de la muchedumbre desdichada, y, sin desanimarse, tratan de enseñarle los suyos”.

A veces quiere ir por los caminos que anda Aragón, (de ninguna manera imitarlo, porque él no tiene más voz que la habitual y no puede hacerlo más que de su siempre misma manera), pero como le falta el ritmo y la gracia y el canto y la fuerza de los temas de aquel, su esfuerzo pasa poco menos que inadvertido.

París tiene frío París tiene hambre
París no come más castañas en la calle
París se ha puesto viejos vestidos de vieja
París duerme de pie sin aire en el metro
Mas desdichada aún es impuesta a los pobres

(Au Rendez-Vous allem and).

No es en estos inocuos aunque sinceros versos donde Eluard se da más. Sus mejores bellezas las debe a lo que tiene de surrealista, ya en los procedimientos, en el uso especial de las palabras, en el rompimiento con algunas cosas; gran libertad frente a la lógica, a la gramática, a la razón. Todo ello ayuda a que cada poema pueda rendir cumplidamente el mundo sensible, el del corazón, la delicadeza, sin pasar, eso sí, más allá de las cosas, pero dando motivo constante de encanto.

Concedido eso, cabe agregar que cualquiera

de sus compañeros de "la Révolution surréaliste", (Bretón, Aragón, Quenau, etc.), fué más original, más arriesgado, más interesante en cualquier aspecto (cosmovisión, revolución estética, novedad de lenguaje) que él.

Ola O. Fabre.

*El Contemplado. - Pedro Salinas. Edit.
Nueva Floresta. México, 1946.*

En la obra de Salinas, el mundo ha estado siempre en tal situación de dependencia con respecto al hombre, que, si lo de Contemplado es palabra nueva en tanto que apodo de mar, no lo es, desde hace ya muchos libros, como condición del universo.

sino estos cuatro ojos únicos,
cuatro, por donde al mundo
le llega el necesario
don de ser contemplado.

(Razón de amor, 1936).

Es el hombre, más exactamente el amor, quien crea, ordena el mundo, informa cada cosa. Son el amor, la felicidad, la ausencia, el beso quienes tienen o conceden verosimilitud, realidad, destino, mientras que las formas concretas que los rodean, las máquinas, los objetos, también los seres, son fantasmas con que se engaña el hombre a quien sólo el amor puede dar razón verdadera de todo, ya que todo eso que aparece como existiendo no hace más que enmascarar la confusión, la libertad, el caos, casi la locura original del universo. Por eso las cosas están "dóciles, esperanzadas", de que hagamos algo por ellas; en cierto momento "se achican para caberte en los ojos". Para conquistar el favor del hombre, el supremo favor que se les puede otorgar: la existencia distinta, el mundo "se prostituye de belleza fácil"; a veces no parece él, "parece casi el que queremos". Por eso este nombre que ha dado el poeta al mar y que implica además la presencia del que lo está mirando, es más que el suyo viejo y parcial, porque no descuida ese don necesario sin el cual su existencia sería dudosa o en todo caso sin importancia.

Si tú has sido para mí
desde el día
que mis ojos te estrenaron
el contemplado, el constante
Contemplado!

Así termina el Tema que está seguido por catorce variaciones.

En la Variación III se ensalza "el encanto divino del cristianar", "el sacramento de nombrar", tan vecinos de "La dicha de nombrar",

clinamen

de Oribe con quien tiene Salinas en común alguna virtud y más de un defecto. El poeta llega a su tarea más alta y ese nombre que otorga le hace dueño de su objeto.

Es el cabo
de una invisible cadena
que se termina en tu indómita
belleza de desmandado.

Y porque ese nombre implica imprescindiblemente un objeto y un sujeto, une esas dos cosas que el poema declara eternas: el Contemplado y la mirada. La mirada no es privativa del poeta; es la mirada eterna que ha heredado y que a su vez deberá dejar a otros.

Siento a mis padres, siento que su empeño
de no cegar jamás
es lo que bautizaron con mi nombre.

Esta mirada no es más que un momento de esa larga mirada "paralela del tiempo" que eternamente sostiene al Contemplado. Este agradece; despoja, limpia, borra, y el hombre se va quedando olvidado y simple, deshecho de "anécdotas, vestidos y caricias" hasta tocar el ser esencial y puro y la entonces visión pura y esencial del cosmos.

Dentro del hombre ni esperanza empuja
ni memoria sujeta.

Es el vivir tan tenue que no ata
la cautiva se suelta.

Por las campiñas, ya, del puro ser
viene, va, se recrea.

En la Variación XI el poeta, tan unido ya al mar, tal vez por la vanidad y hermosura, por el pie ambicioso y la novedad inagotable de sus juegos, puede identificarse de tal modo con él que difícil es saber de quien dice:

Pero tú nunca te quedas
arrobado en lo que has hecho
Apenas lo hiciste y ya
te tornas a lo hacedero

o

de una perfección te escapabas
alegremente a un intento
de más perfección. Las olas

y antes

A tal azul alcanzaste
que te llenan de aleteos
ángeles equivocados.

Este poema, Variación XI, titulada "El Poeta", es quizá el más hermoso del libro y una de las mejores páginas de toda la obra de Salinas.

La forma de estos poemas, o de este poema, intenta siempre seguir el humor del mar, sus estados, remedarlo, hacer lo que él hace. Un total de octosílabos, disticos de once y siete, corresponden a las variantes del mar: olas, es-

pejeos, largas serenidades, limpidez, misteriosas ocupaciones. No altas olas, ondas, juegos, mar riente, se sirven de dísticos de ocho y seis sílabas, con rima en estas últimas. De ninguna manera, a pesar de las apariencias, alejandrinos monorrimos. Ocho y seis. Mar inocente, "sonrisas infinitas de las olas marinas".

El autor usa ahora a menudo el verso largo tan raro en su obra anterior; el tema lo obliga. Hay también una inversión de fondo que es total. En sus versos, hasta ahora, siempre, el mar servía a la imagen, se le usaba para ubicar, comparar, recibir lo que fuere. Elemento de paso, no importaba, no alcanzaba. En cambio ahora todo sirve al Contemplado. El amor mismo no es más que otra referencia, otra palabra a la que se hecha mano cuando hace falta, y no hay que olvidar que Salinas ha sido, a pesar del absurdo de Domenchina, un gran poeta amoroso —y quien sabe si erótico— y no poeta del amor intelectual, como dice el antólogo, sino de la ternura, de la adoración, del amor amor, del amor puro, encantado, que lo sabe todo y lo olvida todo en su dulcísima enajenada gloria. Pero ahora sirve al mar.

Como las ciudades, las islas, el pensamiento, la luz, contribuye a hacer, a cantar, a dar su gloria irrefutable.

El Contemplado. (Tema con variaciones), nacido frente al mar de Puerto Rico entre los años 1943 y 1944, es una variación del Salinas de siempre y lo muestra rompiendo toda traba, llegado por momentos a la más pura gracia poética.

¡Tantos que van abriéndose, jardines,
celestes y en el agua!

o
¿Qué amor me quiere, qué amor
me inventa caricias,
llegado, puede verse, sencillamente al canto.

Ola O. Fabre.

Como quien espera el alba. - Luis Cernuda. Ed. Losada, 1947

En 1940 Séneca reunía bajo el título de *La realidad y el deseo* la edición ampliada de las poesías completas de Cernuda, desde las primeras, 1924-27, hasta las que formaban su entonces último libro, *Las nubes*, 1937-38. Su nueva obra, *Como quien espera el alba*, 1941-44 está situada bajo el mismo título general que asegura el desenvolvimiento espontáneo y sin rupturas de su poesía.

No podemos considerar este libro aislado, sino como el final, por ahora, de una línea tendida constantemente hacia la intemporalidad y la aterritorialidad, y en la que se abandonan poco a poco, por poco duraderos, los elementos tomados de la poesía popular, sacrificando así el "angélico don andaluz de la gracia" a un ascético ademán de concisión. Se

clinamen

acerca con esto más a Guillén que a García Lorca o Alberti.

Su producción poética se adensa, se profundiza con el tiempo, adquiriendo una hondura quizá más conceptual que emotiva y una consciente preocupación metafísica que se debate entre dos imperativos categóricos: la esencialidad y la temporalidad.

El temor de la destrucción, el intento de salvar la eternidad por la belleza, son temas que se anuncian desde el primer poema:

La luz eterna baja enamorada
Hasta su obra. ¿Crees que los dioses
Asisten impasibles en su gloria
A los actos del tiempo?

El águila, pág. 7.

Cernuda coincide aquí totalmente con Blake: *Eternity is in love with the productions of time.* Los dioses, la eternidad se alimentan del tiempo, aman las obras del hombre, porque

Para morir el hombre de Dios no necesita,
Más Dios para vivir necesita del hombre

Cernuda aspira, como todo poeta al fin, pero con un entrafamiento singular, a conquistar para su obra el amor de la eternidad, el "eternismo" en el tiempo.

Para quien comete el error que señala Unamuno de confundir frialdad y sequedad, Cernuda puede resultar frío en una primera lectura. Y no lo es. Es seco, y cálido; bajo su concreción, bajo su forma directa, que no pasea por las palabras hasta tropezar con la necesaria, está y se transmite su angustia, su constante confesión, su valor humano, su pasión de vida y el crujido de su resistencia ante la muerte y la diaria disgregación del olvido.

Algunos versos parecen sufrir un inevitado recuerdo de la escuela sevillana, Herrera, Rioja, Medrano, en el uso de algunas palabras o de una sintaxis que pertenece definitivamente a un momento determinado en la historia literaria.

Fué en la estación cuando la mar y el cielo
Dan una misma luz, la flor es fruto...

Cuando su cetro el día pasa luego
A su amada la noche, aún más hermosa
Parece aquella tierra...

Elegías anticipadas, pág. 8

A veces su poesía es de un contradictorio prosaísmo, como ocurre en Góngora, poema alimentado por un amor y una necesidad de exaltación comprensibles, pero que tendrían lugar más adecuado en un ensayo:

Decretado es al fin que Góngora jamás fuera
[poeta]

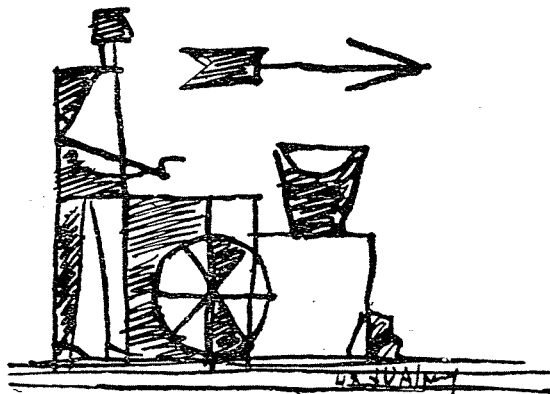
Que amó lo oscuro y vanidad tan solo le dictó
 [sus versos
 Menéndez y Pelayo, el montañés henchido por
 [sus dogmas
 No gustó de él y le condena con fallo inapelable

solemne: no sonríe jamás. Y el conceptismo,
 lejos de ser lastre de su poesía es la carne
 que la sostiene y en la que se estremece. Aquí,
 citando a Unamuno de nuevo

"Algo que no es música es la poesía"

Pero en general el estilo es sobrio, sereno,

I. V.



CONAPROLE

defiende la producción

y el consumo

ARTKINO PICTURES presenta:

"Colmillo Blanco"

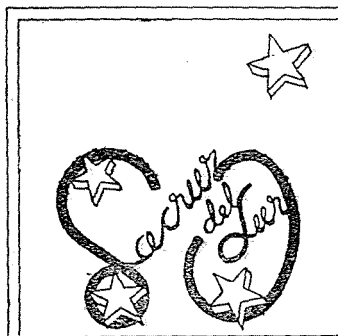
Un film distinto de todo cuanto se ha visto hasta hoy...
La maravillosa aventura de un perro lobo en un alarde de técnica y de originalidad del nuevo cine soviético.

Estreno: Jueves 1.º de Julio



Cine
RENACIMIENTO

Soriano y Cuareim
Continuado desde las 12.30



18 de Julio 1328

Teléf. 8 00 80

*"Clinamen" es distribuida en Montevideo
por la
Oficina de Representación de Editoriales
Héctor D'Elía*

Fondo de Cultura Económica.
Sudamericana.
Atlántida.
Bell.

Argos.

Hachette.

Publicaciones de las Naciones Unidas.

Revista de Ciencia e Investigación.

Avd. 18 de Julio 1333, Esc. 1.º

Teléf. 92762

LIBRERIA Y PAPELERIA

Montevideo - Colonia 960

"HUMANITAS"



Talleres Gráficos

Textos - Útiles

Feria del Libro

Todos los libros
y más baratos



Av. 18 de Julio 1308

Montevideo

Teléfono 8 42 48

**A 40 Millones de Pesos
en Títulos Hipotecarios**

alcanzan los depósitos acumulados en la Sección Caja de
Ahorros en Títulos que proceden de todos los puntos del
país y de los distintos sectores de la población.

Deposite sus ahorros en la casa central del

**BANCO HIPOTECARIO
DEL URUGUAY**

o en sus sucursales

PROXIMO NUMERO, HOMENAJE A UNAMUNO, CON INE-
DITOS DE MIGUEL DE UNAMUNO, PAUL LANDSBERG Y
JOSE BERGAMIN

*Además "CLINAMEN" publicará
colaboraciones especiales de:*

*Le Corbusier. — Enrique Casal Chapí. — Sergio Bagú. — Liber Falco.
— Wáshington Reyes Abadie. — Sigi Weissenberg. — A. Aroch.
— Enrico Gras.*

LIBRERIA DEL LAUREL

BARTOLOME MITRE 1391

TEL. 9 04 12

LIBROS DE ARTE

EDICIONES ITALIANAS Y FRANCESAS

Revista editada por Estudiantes de la Facultad de
Humanidades y Ciencias de Montevideo - Uruguay.

Trabajos de

BERGAMIN

CALVETTI

CLAPS

CUNHA

DEL CAMPO

ETCHEVERRY

FABRE

FERNANDEZ

HOUSSAY

HUSSERL

RAMA A.

RODRIGUEZ MONEGAL

ROLLAND

VITALE