

# REVISTA DE EDUCACIÓN

AMARANTO ABELEDO

ABELARDO ARIAS

EMILIO ESTIÚ

ENRIQUE DE GANDÍA

ELECTRA R. DI BATTISTA

PASCUAL SGROSSO

JACQUES NICOLLE

Sarmiento en los Estados Unidos.

En la raíz europea y moderna de la democracia.

Filosofía y tradición.

Evolución del pensamiento en América.

A propósito del cuento corto.

Conceptos sobre el relieve volcánico.

Sobre la simetría.

## ESTUDIOS Y TRADUCCIONES

ALMA N. MARANI, *El teatro vocacional*. EMILIANO J. MAC DONAGH, *Distribución geográfica de las hormigas*. P. ROUSSEAU, *Arquitectura de gigantes*. ALBERT DUCROCQ, *El ciclo del agua*. HONORIO DELGADO, *El espíritu personal*. ARTURO MARASSO, *La virtud hesiódica*. GASTÓN BOUTHOU, *Las mentalidades primitivas*. ZULMA A. DE CASTELLANOS, *Los animales y el hombre*.

## ACTUALIDAD PEDAGÓGICA

E. BONFANTI, *El cine y la enseñanza*. H. H. BENNETT, *Los escolares en la conservación de los recursos naturales*. PEDRO C. MALVIGNE, *El niño en los escritores de América*. H. NOYER, *Formación y vocación*. P. ORTEGA, *Política pedagógica*. R. HUBERT, *Educación de uno mismo*.

## LECTURAS

ESTANISLAO ZEBALLOS, *La dinastía de los Piedra*. J. A. GAYA NUÑO, *El marchante de cuadros*. RENÉ SUDRE, *Mimetismo*. GUSTAVO A. BÉCQUER, *Semblanza de Valeriano Bécquer*.

## LENGUAJE Y ESTILO

E. ISAZA, *Conjugación castellana*. J. GUASCH LEGUIZAMÓN, *Apuntes semánticos*. ARTURO MARASSO, *Métrica castellana*. B. R. ENRÍQUEZ, *Normas de la Academia Colombiana*. R. JAIMES FREYRE, *De las pausas*.

## LIBROS Y REVISTAS

P. MONTET, *Isis ou à la recherche de l'Égypte ensevelie*. J. BRYANT CONANT, *Educación y libertad*. M. SCIACCA, *La filosofía y el concepto de la filosofía*. R. HUBERT, *Tratado de Pedagogía General*. LA REDACCIÓN, *Comentarios y extractos de revistas*.

## NOTICIAS Y COMENTARIOS

E. DE GROLIER, *Historia del libro*. E. BALLESTER O'RYAN, *Pedro Sureda, pintor de Mallorca*. P. GURREY, *La apreciación de la poesía*. E. CASSIRER, *La tradición*.

## CRÓNICA

B. GONZÁLEZ ARRILI, *Más literato que político*. E. CARPENA, *Un poeta en la proscripción*. G. GARCÍA SARAVÍ, *Novelística regional hispanoamericana*. J. FOURASTIE Y C. VIMONT, *El progreso técnico y los precios*. A. ALONSO PIÑEIRO, *Miguel Cané*.



INTERVENTOR NACIONAL EN LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES  
Coronel don EMILIO A. BONNECARRERE

MINISTRO DE EDUCACIÓN DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES  
Doña ELENA A. ZARA DE DECURGEZ

SUBSECRETARIO DEL MINISTERIO DE EDUCACIÓN  
Don GUILLERMO A. NAVEIRO

DIRECTOR DE LA REVISTA DE EDUCACIÓN  
Don ARTURO MARASSO

SECRETARIA DE LA REVISTA DE EDUCACIÓN  
HAYDEE C. BLOTTO

*La REVISTA DE EDUCACIÓN se publica mensualmente y forma volumen, con numeración corrida, cada tres números. La correspondencia y las colaboraciones deben enviarse a la calle 57-777, La Plata, República Argentina.*

Revista fundada por SARMIENTO en 1858

Esta Revista se envía gratuitamente a las escuelas, instituciones y bibliotecas. Se vende en librerías a doce pesos.

Marzo de 1957

Año II Nº 3 (Nueva Serie)

# REVISTA DE EDUCACIÓN

## En torno a los viajes de Sarmiento a los Estados Unidos

Sarmiento puede ser tenido a justo título como el iniciador de las vinculaciones culturales entre la Argentina y los Estados Unidos.

Al decir esto, no olvidamos que, con anterioridad a la acción de Sarmiento, establecieron ciertas relaciones del carácter indicado, entre ambos países, a través de hombres como Manuel Moreno y Manuel Dorrego, quienes residieron en el país del Norte en calidad de exilados políticos, más o menos durante el mismo tiempo, entre los años 1815 y 1821: Moreno graduóse de médico en la Universidad de Maryland, fué miembro de la Sociedad de Historia de Massachusetts y de la Academia de Artes y Ciencias de Boston y, durante su posterior actuación pública, inspiróse muchas veces en su experiencia norteamericana; Dorrego, impregnóse en los Estados Unidos de los principios del sistema federativo de gobierno, bregando luego por su implantación en nuestro país, hasta que su vida fué trágicamente cortada en Navarro. En otro orden, puede mencionarse como lejano antecedente de vinculación cultural, la entrega hecha en 1822 por el agente diplomático de Estados Unidos cerca de nuestro gobierno, Coronel Forbes, a la Biblioteca Pública de Buenos Aires, de una colección completa de las leyes y tratados internacionales de los Estados Unidos, lo que motivó una nota de expresivo agradecimiento, al par que de elogio, de la legislación de ese país, por parte del director de nuestro primer repositorio bibliográfico.

Vinculaciones como las señaladas, fueron sin embargo esporádicas y de sentido limitado. Sarmiento, en cambio, identificóse ampliamente con los aspectos generales de la cultura de los Estados Unidos, bebida en sus propias fuentes. Y, nadie como él, trabajó con más tesón por difundirla entre nosotros, ni fué más alto mensajero del nombre, de las letras y de los ideales argentinos en la patria de Washington.

\* \* \*

Para Sarmiento, el conocimiento de los Estados Unidos fué como la iluminación en el camino de Damasco. De la primera visita a ese país —setiembre/noviembre 1847— sale, según le escribe a Valentín Alsina, «triste, pensativo, complacido y abismado».

Siente que viejas ilusiones se han derrumbado mientras otras luchan en su mente por ocupar su lugar. La «idea abstracta» que se había formado del sistema republicano no corresponde ya exactamente a la que obtiene de éste contemplado de cerca, en función. Piensa que los Estados Unidos es algo nuevo, sin precedente en la historia, algo que «choca a primera vista» y pugna «contra las ideas recibidas», pero grande y noble, sublime a veces, regular siempre. Para comprender el cuerpo social norteamericano se hace necesario antes —dice— «educar el juicio propio, disimulando sus aparentes faltas orgánicas, a fin de apreciarlo en su verdadera índole» lo que al fin, «vencida la primera extrañeza» puede llevar a «apasionarse por él, hallarlo bello y proclamar un nuevo criterio de las cosas humanas».

Adquiere el convencimiento de que a los Estados Unidos les está reservado un porvenir extraordinario. En una época en que el desprecio europeo por ellos es general y se desconfía de su progreso y de sus instituciones; declara que, en veinte años más, por la fuerza natural de las cosas,

será la Nación predominante en el mundo. Imagina que, sobre la favorecida tierra norteamericana, creada por Dios, según concepto que ha recogido por ahí, «en un momento de muy buen humor», se representará el último acto de la civilización en punto a gobierno, religión, economía, educación y ciencia. «Estos demócratas —declara— son hoy en la tierra los que más en camino van de hallar la incógnita que dará la solución que buscan a oscuras los pueblos cristianos, tropezando en la monarquía como en Europa, o atajados por el despotismo brutal como en nuestra pobre patria».

La experiencia recogida en los Estados Unidos le inducirá a modificar sus ideas políticas. En adelante, dejará de inspirarse en las tumultuarias libertades de Francia, como era común hacerlo en los medios hispanoamericanos, para seguir el ejemplo ofrecido por los Estados Unidos con su progreso ordenado y firme. La vieja simpatía que profesaba por el unitarismo, hija de su adhesión a Rivadavia, se transformará ahora en decidida devoción por el régimen federal.

Empero, de los hallazgos que hace, el que repercutirá más intensamente en su labor futura, es el de Horacio Mann, abnegado apóstol de la educación, debido a cuyos empeños llegó a poseer Massachusetts las «escuelas más adelantadas del mundo», dando origen a un movimiento de modernización y reavivamiento de la enseñanza en todo el país.

Vuelve Sarmiento a Sud América, portador de un renovado entusiasmo, para proseguir en la tarea civilizadora que tiempo atrás se ha impuesto. La educación popular es, como nunca, su preocupación dominante. Primero en Chile —donde ya había realizado una labor literaria y educativa de entidad—, luego —caído Rosas— en el Estado de Buenos Aires, en que es llamado a desempeñar altas funciones públicas; más tarde en San Juan, como gobernador; en todas partes, entre 1848 y 1863, brega por ella, ora publi-

cando informes, artículos periodísticos, tratados, libros de texto, revistas, ora fundando institutos y bibliotecas populares.

En su faena inspíralo el nombre de Horacio Mann, que es para él —son sus palabras— lo que «las obras de San Agustín para los predicadores». El conocimiento íntimo que ha adquirido de su labor, lo hace sentirse fuerte para el esfuerzo que él mismo realiza, tanto que, cuando llega a Buenos Aires de Europa, en 1855, cierto político, imbuído de las ideas reaccionarias imperantes en la Francia del segundo imperio, le escribe a Posse, como aprestándose para la batalla en que está persuadido contará con las mejores armas: «Él trae a Francia; yo tengo a los Estados Unidos».

El 15 de mayo de 1865, al mes cabal del asesinato de Lincoln, arriba Sarmiento nuevamente a los Estados Unidos, invistiendo el cargo de enviado extraordinario y ministro plenipotenciario. Entre los fines señalados por el gobierno argentino a su misión, está el de transmitir «todo cuanto pueda interesar para mejorar y perfeccionar nuestras instituciones y desarrollar nuestro progreso moral y material». Por su parte, el Ministro de Instrucción Pública Eduardo Costa, le advierte que «la educación común es la primera de todas nuestras necesidades sociales».

Llega Sarmiento —con su personalidad agrandada— en un momento trascendental de la vida norteamericana: ha terminado la guerra de secesión, con el triunfo de las armas norteamericanas; ha quedado asegurada la unidad nacional, ha sido abolida la esclavitud, y se han fortalecido las instituciones políticas al salir airoso de la prueba a que fueron sometidas por la dura guerra civil y la dramática desaparición del jefe del Estado. Es el momento en que el país va a dar un gran salto hacia adelante.

Sarmiento hace de su misión, una misión por todo extremo fructuosa. No se dará punto de reposo en su empeño de penetrarse del espíritu de la Nación, estudiar sus pro-

blemas y observar sus costumbres, con vistas a servir al progreso argentino en lo que fuere hacedero. Viaja constantemente, según su símil, al modo de los horneros, en busca de lodo para continuar su obra.

Las atenciones protocolares no interferirán sus propósitos, ellas le tendrán sin cuidado. Permanece en Wáshington sólo el tiempo que sus funciones oficiales se lo exigen. Escribe a Mitre que las embajadas deben convertirse de «planteles de ociosos» en oficinas de trabajo, para transmitir «datos útiles». Y, a Aurelia Vélez podrá declararle al término de su gestión: «Si la misión de un diplomático es cultivar las buenas relaciones, yo he llenado la mía con superabundancia. No se estima lo que no se conoce; y yo he consagrado el dinero que otro habría invertido en comidas y carruaje, en recorrer los Estados Unidos, estudiar sus instituciones, visitar sus establecimientos públicos, mezclarme con su púeblo, mientras el cuerpo diplomático juega al *tresillo* en Wáshington».

Recorre los principales centros industriales, agrícolas y culturales. En su viaje al Oeste, desfilan ante su vista escuradora Pittsburg, Columbus, Indianápolis, Chicago, Detroit, Toledo, Cleveland, Búffalo, exponentes magníficos del progreso vertiginoso que va alcanzando esa región.

¡Habríanos placido disponer de tiempo para poder reconstruir su viaje maravilloso, siguiendo tras su sombra punto por punto, procurando hallar los vestigios que queden de su paso y explicar sus reacciones ante los hechos y cosas que presenciaba.

Describe Sarmiento vívidamente las impresiones que recoge, en página escrita para una revista porteña con fecha 22 de setiembre de 1866, lejos de imaginar ¡ay! que, en ese mismo día, la muerte le arrebatara a su bien amado Dominguito en el asalto de Curupaití.

Expresa de esta guisa el espíritu con que realiza su viaje: «Se marcha de capital a capital: el tren se traga por horas las distancias intermedias. Tengo una curiosidad in-

saciable, inextinguible. Nadie habrá visto más que yo, aunque muchos habrán viajado más. Véolo en la muchedumbre que me acompaña. Conversan, leen, duermen; sólo yo estoy pegado al vidrio de la ventanilla del tren, desde que amanece hasta que anochece, mirando, con los ojos fijos siempre, viendo desfilar bosques, casitas, fábricas, villas, cascadas y siempre viendo, mirando, alegre, silencioso, contemplativo. He adquirido así la facultad no común de ver, de medir, de comparar, de observar, de contemplar, de recordar. Todos los árboles nuevos para mí, me llaman la atención, y si una yerbita es de mi país, yo la saludo al paso como a un amigo. Si en las ciudades me pierdo vagando, por sus calles, bástame fijarme en los millares de letreros, en las estampas de las fotografías. Luego reconozco uno al cual noté una hora antes le faltaba la punta de una A; o un retrato de Lincoln o de Grant colocado a la derecha y me basta esto para orientarme, porque todo, letreros, estampas, arquitectura, lo había mirado bien».

Nueva Inglaterra es territorio predilecto de sus exploraciones; al menos, el que siente más cerca de su corazón. No en balde confiesa a la señora de Mann: «Nueva Inglaterra es mi patria de pensamiento desde que la conocí».

En New Haven, Providence, Concord, Boston, Cambridge, reúne las más valiosas observaciones y conquista los afectos más cálidos. ¡Con qué entusiasmo ensalza el espíritu de los descendientes de los Padres Peregrinos que, a fuerza de tenacidad y sacrificio, hicieron de una tierra más bien ingrata un centro económico pujante, un foco de avanzada civilización, un lugar amable para vivir, donde «todos los hombres —asienta— son hermanos»! ¡Cómo se extasía ante algunas particularidades de su naturaleza y cuán brillantemente la exalta! Pocas veces el hombre práctico que había en él, mostróse más dominado por un puro sentimiento poético. «Es inconcebible, sin verlo —expresa—, la riqueza y brillo de los colores que toman las hojas en otoño... Mándanse de obsequio a Europa composiciones

hechas artísticamente con estas hojas en que el carmín se prodiga al lado del ópalo y la esmeralda... Un bosque así esmaltado despuntaba a un extremo de los rastrojos... Dorábanlo los rayos oblicuos del sol al acercarse al ocaso; y tan artística y diáfana se presentaba la combinación de árboles colorados, amarillos, verdes, musgos y de otros matices, que más bien juego del capricho de un pintor que realidad vulgar parecía. Deteníame minutos, estático en la contemplación de aquella belleza incomparable, y hubiésememe restregado los ojos para asegurarme de que no era la víctima de las ilusiones de ensueños felices, si no sintiese que mi imaginación no es, ni cuando dormido, capaz de inventar fantasías iguales. Avanzaba algunos pasos para detenerme a contemplar de nuevo el bosque, cuya iluminación iba cambiando a medida que el sol declinaba, hasta que sin proponérmelo, entre detenerme y avanzar, como atraído por un encanto, en una hora me hallé al pie del bosque, sin que desde tan cerca perdiese nada de su brillo aquella pintura. Cuatro días después volví a recoger hojas, como veía en todas las casas en jarrones o álbumes, pero ¡ay! una helada había sobrevenido y descolorido un tanto los matices. Desde lejos ya vi que no era mi bosque encantado de la Nueva Inglaterra, el poema del otoño, que no escribirá nunca el poeta, que no fijará en la tela el pintor, por miedo que se rían de su capricho. ¿Dónde se han visto árboles lacre puro, o carmín transparente descollando sobre fondos verdinegros de pinos, con bandas y cenefas amarillas azafrán? Esto es sólo para vista. Afortunadamente otras personas habían andado más diligentes, y de Concord, de Rodhe Island, de Nueva York, tengo hojas escogidas de que se hace presente a los amigos». (La señora de Mann le recoge hojas que Sarmiento entregará en Nueva York a un artista «para que se las arregle a un cuadro»).

En Nueva Inglaterra, traba Sarmiento conocimiento con nobles figuras de la educación, de las letras y de las ciencias.

En la apacible villa de Concord —donde se libró la primera acción en la guerra de la Independencia— entra en relación con el filósofo y poeta Emerson y anuda una firme amistad con la señora Mary Mann, quien ve en él, al amigo y continuador de la obra de su esposo, fallecido hacía seis años. Sarmiento la llamará su «ángel viejo», verá en ella la encarnación del amor materno y la colocará en su admirable página dedicada a las santas mujeres que le amaron y ayudaron en la lucha por la existencia. Ella dirá a su vez: «No es usted para mí un hombre sino una nación» y difundirá fervorosamente el conocimiento de su obra educativa y literaria.

Concord es en cierto momento el sitio de los Estados Unidos donde el nombre argentino resuena más gratamente y se generan pensamientos más auspiciosos para nuestro país. ¡Coincidencia singular! Años antes el corazón de Carlyle, se había sentido profundamente tocado por una corriente de afecto que le llegara también desde el pequeño pueblo de Massachusetts. «Ciertamente —le escribe a Emerson el sabio de Chelsea— Concord, que he buscado en el mapa, me parece digno de su nombre; no me llega de ese lado ninguna disonancia; las mismas penas han tomado allí armonía; en la alegría o en las penas, una voz me dice: «Mira, allí hay alguien que te quiere; en tu soledad, en tus tinieblas, mira cómo brilla muy lejos, allí, al otro lado de los mares, una luz hospitalaria; mira su corazón amigo que vela».

En sus andanzas estadounidenses, Sarmiento no hace sino acrecentar su admiración por las instituciones políticas y sociales del país. Y se complace en apuntar que su vaticinio de veinte años atrás se ha cumplido con precisión «astronómica». Durante ese lapso, el genio yanqui ha realizado notables progresos y la educación popular ha marchado a ritmo acelerado. «Estoy en Chicago —escribe a la señora de Mann en 1866— saboreando el placer de vivir

en continuo asombro, contemplando los prodigios obrados por la industria, la libertad y la inteligencia».

Al mismo tiempo, le entristece comprobar el atraso en que yace la América Española. Ha recorrido en 1845 y, entre 1864 y 1865, gran parte de las repúblicas americanas y, si bien —expresa— algunas han hecho considerables progresos, en ninguna «están en proporción a lo que era lícito esperar de la época, de los recursos naturales y del deseo ardiente que sus habitantes manifiestan».

Difícil nos es en verdad, a casi un siglo de distancia, apreciar la diferencia que entonces existía en punto a progreso, entre ambas Américas, diferencia al presente, en muchos sentidos desaparecida. Pesaba entonces sobre la del Sur aún fuertemente —y, menos en el Plata que en otros países— el viejo espíritu colonial, obstaculizando todo avance. La educación popular mirábase en algunos de ellos con desdén, y, hasta como peligrosa en ciertos sentidos para la estabilidad social. Conceptos que se tienen hoy como lugares comunes veíanse entonces como revolucionarios. «¿No es sublime el esfuerzo del señor Bazán —escribía Sarmiento a Mitre desde los Estados Unidos— pidiendo que se suprima la misión Sarmiento, por no haber prestado servicio alguno al país, sabiéndose que sólo se ocupa de estudiar la instrucción pública?» Tiempos eran aquellos en que se daba el caso de que, a un ratero, en Chile, se condenase a ser maestro de escuela durante tres años. Tiempos eran aquellos en que, según estimación del propio Sarmiento, frente a 360 bibliotecas públicas con que contaba el estado de Massachusetts, poblado con menos de un millón de habitantes —cifra que Horacio Mann consideraba desconsoladora— toda la América Española difícilmente tendría 30. Y, aun veinte años después, en momentos en que iba a ponerse en función la Ley 1.420, observaba el gran civilizador que la educación no había hecho progresos en el país porque los gobiernos le eran hostiles y el pueblo se mostraba indiferente para sostenerla.

Sarmiento siente con vehemencia que tiene una misión inexcusable que cumplir en su Patria: propender mediante la educación popular, a su progreso integral, y capacitarla para el ejercicio de las instituciones libres. Imagina que, si Rivadavia importó de Inglaterra el crédito, los bancos, la inmigración, el gobierno responsable, él puede hacer lo propio con el genio norteamericano, con el espíritu del «go-ahead yankee». Piensa que interesa comprender a los Estados Unidos más que a ningún otro país, toda vez que sus instituciones y rápido desarrollo son como el «itinerario» que nos está trazado por «la similitud de origen colonial, la comunidad de continente y hasta de ríos estupendos que fluyen de los Andes lo mismo de la Sierra Nevada que del Chimborazo o Tupungato». «Es el país —afirma— en que el pueblo, ese elemento surgido en el mundo moderno, armado más o menos directamente del derecho de la ciudadanía para influir en los negocios públicos, ha realizado más progresos en riqueza, bienestar general y difusión de las luces, excediendo cuanto la humanidad había alcanzado hasta el presente». Obró el prodigio la educación popular «que desenvuelve la aptitud de cada ciudadano para disponer en su provecho de los recursos acumulados por la civilización».

Para poder ser ante el país mentor autorizado de los bienes de que desea hacerle partícipe, específicamente, en el terreno de la cultura, asiste a congresos y reuniones pedagógicas en los que toma parte activa, visita universidades, escuelas, museos, bibliotecas, sitios y monumentos históricos, y traba relación con personalidades representativas del pensamiento estadounidense. Luego, vuelca afañosamente el caudal de sus observaciones en artículos que escribe para «El Nacional» y «Correo del Domingo» de Buenos Aires, y «El Zonda» de San Juan; en las biografías que compone de Lincoln y Horacio Mann para instrucción y edificación de sus compatriotas; en los enjundiosos informes que remite a su gobierno; en las publicaciones

educativas que lleva a efecto, como «Las escuelas, base de la prosperidad y de la República en los Estados Unidos», y la revista «Ambas Américas».

Y, ya en tren de realizaciones, planea traer al país maestros de ambos sexos, especialmente del femenino, para poner al frente de las escuelas normales que deberán fundarse. Como es sabido, los primeros llegaron durante su presidencia; otros, fueron contratados por los gobiernos subsiguientes hasta 1898, siendo honda la huella que, para bien, labraron en la sociedad argentina.

Se le acusa a Sarmiento de querer «norteamericanizar» al país. Contesta: «cúlpese a nuestra Constitución y no a nosotros de esta tendencia». Lo que equivale a decir: Si nuestra Carta Magna contiene tantos elementos de la de los Estados Unidos, deberemos utilizar para hacerla practicable los mismos resortes de que hacen uso los americanos del Norte, con tan buen éxito, para poner en ejecución la suya. Sólo una cosa le entristece: va para viejo y no tendrá «tiempo ni energía suficiente» para aplicar en su Patria las «útiles nociones que ha adquirido». En setiembre del 68 —ya de regreso en Buenos Aires— escribe a su amiga, la señora de Mann: «El 12 de octubre me recibo del Gobierno, y desde entonces principiaré la obra de dar instituciones o hacer prácticas las que existen, aplicando los conocimientos que he adquirido en los Estados Unidos».

\* \* \*

Pero Sarmiento, contrariamente a lo que es común suponer, no se propone sólo despertar el interés por los Estados Unidos en la Argentina, sino también difundir el conocimiento de ésta en aquel país.

Un día, así aclara en una reunión social neoyorquina, a la que asisten señoras que habían viajado por Europa y poseían el francés, nociones erróneas sobre nuestro país, que allí oye expresar:

—¿Qué idioma hablan en su país de usted, señor?

—El castellano, mi señora.

—Pero, en la Corte, hablarán francés.

—No tenemos Corte.

—Pero, el rey, ¿cómo está sin Corte?

—No tenemos rey. Nuestro gobierno es republicano, federal como éste.

—¡Ah! perdone usted; no sabemos nada de aquellos países.

En otra ocasión, en su notable discurso sobre ambas Américas, pronunciado en Providence, ante la Sociedad Histórica de Rodhe Island, de la que es miembro honorario como el general Mitre, discurso en el que traza un paralelo entre la colonización de la América inglesa y la española, muestra el progreso material que, a la sazón, manifestábase en la Argentina.

Hállase entre sus oyentes el honorable Samuel Greene Arnold, vicepresidente de la precitada sociedad y ex gobernador del Estado de Rodhe Island, quien, habiendo visitado Sud América dieciocho años antes —entre 1847 y 1848— y cruzado en diligencia el territorio argentino, del Plata a los Andes, conservaba apuntes de su viaje que había hecho conocer a Sarmiento.

Las impresiones recogidas por el distinguido viajero, como no fueran en lo tocante a hospitalidad, de la que, en todas partes había tenido abundantes pruebas, incluso de Rosas que le invitó a su mesa, no eran precisamente halagüeñas para el país. La verdad es que le había tocado visitarlo en la época más infausta de su historia, cuando su economía hallábase postrada, detenido su progreso, desaparecido casi todo signo de cultura y agobiado el espíritu del pueblo por el terror. Eran los días en que, como Greene Arnold lo recuerda, la iluminación de las calles era con velas de sebo, dentro de faroles comunes, la soldadesca brutal exhibíase en su rojo chiripá y, en los edificios públicos así como en el pecho de los ciudadanos ostentábase la con-

sabida inscripción: «Mueran los salvajes, inmundos unitarios».

De todo esto se toma Sarmiento para informarle en su discurso a Green Arnold, poseído de una visible sensación de orgullo, acerca del progreso realizado por el país en los quince años corridos desde que fué abatida la ominosa tiranía que debió soportar. ¿Qué vería él —se pregunta— si efectuara un nuevo viaje a la Argentina, cruzándola de los Andes al Plata, esto es, en sentido inverso al que había seguido anteriormente?

Advertiría notables adelantos —alcanzados por feliz coincidencia con el concurso de ingenieros y elementos mecánicos provistos por Nueva Inglaterra y, especialmente por Rodhe Island— en el cultivo de la tierra, en la explotación minera, en la construcción de obras públicas —ahí está, por ejemplo, el edificio de la escuela «Sarmiento», de San Juan, la más vasta y monumental de la América del Sur—, en el embellecimiento de ciudades, en el transporte. Llegaría el viajero a San Fernando rozando las islas del Paraná, hasta ayer desiertas y pobladas de tigres y ahora transformadas en jardines deliciosos, que suscitarían en su espíritu, por sus canales e industria, imágenes de Holanda. Luego, bajaría por ferrocarril a Buenos Aires, pasando por Belgrano, ciudad surgida como por ensalmo y, en seguida, Palermo de San Benito, antigua residencia del tirano, convertida en escuela de artes y oficios. A la capital, hallaríala transformada en una ciudad de 150.000 habitantes —el 50 % de ellos europeos— con una edificación en constante aumento, hoteles suntuosos, clubes, Bolsa, calles pavimentadas y comercios provistos de toda suerte de artículos de la industria mundial. Por ferrocarril podría salir de Buenos Aires a los pueblos próximos como Mercedes y Chivilcoy, donde dos décadas atrás rondaba la indiada y, a cuyas puertas se extienden campos cultivados por inmigrantes, ricos en cereales y ganado lanar. Tan ricos

en este ganado que, su volumen es apenas inferior al de Australia, al que pronto superará...

Cuando la Universidad de Michigan le honra con el doctorado *honoris causa*, en acto memorable y conmovedor que Bartolito Mitre, su secretario, ha narrado vívidamente en crónica periodística, Sarmiento expone e interpreta aspectos sustanciales del espíritu argentino. Recibido el diploma de manos del presidente de la Universidad, encomienda a Bartolito —como quiera que su deficiente inglés no le permite hacerlo por sí mismo— diga al público, que aguarde su palabra y quiere saber algo de la Nación, que va a designar como presidente a un maestro de escuela que, si en la República Argentina no es en verdad completa en el hecho la democracia, se marcha hacia ella seguramente; que ha tenido ella que hacerlo y rehacerlo todo, hija como es de una potencia que no pudo darle ni enseñarle lo que no tenía para sí ni sabía ella misma; que las leyes que se dió, aseguraron desde el primer momento la libertad a todos los hombres del mundo y abrieron a todas las banderas sus grandes arterias fluviales. (Un paréntesis: la crónica de Mitre fué rectificada en algunos pasajes por Sarmiento, mas no en los conceptos que quedan compendiados).

También difunde Sarmiento en los Estados Unidos las letras argentinas. Deja así libros suyos y de otros autores en las bibliotecas de Wáshington, Nueva York, Boston y Cambridge. Pone su *Facundo* —obra, que dice, le sirve de «medio de introducción»— en manos de Emerson Longfellow. Entrega a la señora de Mann algunos de sus trabajos, quien, enternecida con *Recuerdos de Provincia* traduce al inglés varios de sus capítulos. (Traduce asimismo el *Facundo* y compone la biografía de Sarmiento). Entrega a Longfellow —que nada conoce de poesía argentina— *La Cautiva*, de Echeverría y producciones poéticas de Rivera Indarte y Mármol. A éste le escribe pidiéndole ejemplares de los libros de que es autor para hacérselos llegar al hispanista Ticknor, que lo ha buscado tres días para felicitar-

lo por sus trabajos literarios. Escribe también al general Mitre pidiéndole ejemplares de su *Historia de Belgrano*, para difundirlos en Wáshington.

Aún más: incluye al final de la segunda edición de su biografía de Lincoln como «precioso ornato» —anota— los versos que, a la memoria de éste, ha escrito Juana Manso. Ello da motivo a que Longfellow manifieste en «elocuentes frases» su estimación por el talento y estilo poético de la autora y vierte al inglés esta estancia que juzga «de suyo» traducible:

Dejas a las naciones por ejemplo  
como alto funcionario, tu carrera.  
Tu sepulcro de mártir para templo,  
tu palabra de apóstol, por lumbrera.

Sarmiento —al enviarle la traducción a la poetisa— que vive angustiada por la oposición que se hace a su labor educativa en Buenos Aires, le expresa: «Así, traducida por el gran poeta, guarde como amuleto contra las picaduras de las espinas de la vida esta tirita de papel balsámico, para aplicar a nuevas llagas».

Insta Sarmiento a las casas editoriales, a publicar obras didácticas en español, ofreciéndoles su concurso para favorecer la difusión de las mismas en la América del Sur. También procura mostrar las ventajas de la enseñanza de nuestro idioma en las escuelas, por las ilimitadas oportunidades que Sud América ofrece al comercio y a la industria norteamericanos. «El español —les dice— es la clave de la América del Sur... el idioma que el pueblo norteamericano tiene delante de sí, como un hilo conductor».

En momentos en que se libra la guerra del Paraguay, sostiene la justicia que asiste a la Triple Alianza, justicia que la opinión pública de los Estados Unidos, carente de la necesaria información, no era dada a reconocer. En fin, gana simpatías para la Argentina a través de su fama

de educador, de su producción histórica y literaria, de su vinculación con figuras prominentes entre las que, además de las ya mencionadas, cabe recordar al astrónomo Benjamín Gould, quien estaba llamado a establecer en Córdoba nuestro primer Observatorio Astronómico; de Alejandro Agassiz, oceanógrafo, hijo del sabio geólogo y zoólogo Juan Luis; del presidente de la Universidad de Harvard Rev. Thomas Hill; del educador George Emerson y de Henry Barnard, historiador de la educación y primer Comisionado de Educación de los Estados Unidos.

El 21 de julio de 1868 Mary Mann escribe a la hija de Sarmiento sobre éste, en momentos en que va a embarcarse de regreso a la patria: «Su misión en este país ha sido muy provechosa. Ella ha descubierto para nuestro pueblo un nuevo mundo de interés, que irá creciendo sobre todo si tiene él las riendas del gobierno»<sup>1</sup>.

AMARANTO A. ABELEDO.

## En la raíz europea y moderna de la democracia

Todo lo que un novelista ignora de la vida de las gentes y de los conglomerados sociales que ellas forman; todo eso que un hombre, que ha hecho del relato de la vida su profesión, no sabe, o, por lo menos, no ha podido ver, o le ha faltado tiempo de ver, le resulta imputable. Es un cargo, una falta que el lector puede achacarle. Por ello, se me antoja que el primer novelista, y acaso el único de verdad, fué Dios. Sí, puesto que según su definición está en todas partes y todo lo ve.

Harto menos novelista que Dios, aun por el costado de la imaginación, los errores en que haya caído durante mi paso por la Confederación Helvética, creo deben serme perdonados, pues que no sólo aboga en mi favor lo rápido del tránsito, sino, algo aún más importante: el que si bien se trataba de una pequeña extensión (la cantidad como exceso es un concepto americano, acaso americano del norte), debía interpretar un país inmenso en toda su asombrosa diversidad; diversidad que vista superficialmente podría definirse como una muestra, como un catálogo de Europa.

Califiqué de *asombrosa* tal diversidad otorgándole a la palabra el sentido y el tono argentino, vale decir: algo ingenuo pero sincero. Y a nosotros los argentinos nos asombra más esa reconocida, esa pregonada y sostenida diversidad de Suiza, porque desde chicos hemos aprendido la noción clásica de que una nación está formada por las unidades esenciales de raza, idioma y religión. Y en Suiza, para comenzar, nos encontramos con 4 idiomas oficiales: francés, alemán, italiano y el retorromano (con plural en s, como el castellano).

1. Cuando Sarmiento se embarcó —el 23 de julio de 1868— no había sido aún declarado presidente. Lo fué por el Congreso el 16 de agosto, reunido en Asamblea. Del hecho tuvo noticia Sarmiento durante la travesía.

Tampoco pretendo asentar dogmáticas conclusiones sociológicas, que me harían caer en los errores o la petulancia que los argentinos hemos sufrido a menudo por pluma de los viajeros apresurados; pero claro está que al fin y a la postre, terminaré por caer en la tentación de algunas generalizaciones, tentación que es el pan nuestro de cada día de los novelistas de hoy... Meternos en la camisa de once varas de la sociología o de la filosofía. Comencemos, entonces, por el lado contrario: el del corazón.

Suiza ha sido, y sigue siendo para mí fuente de numerosas sugerencias, de misteriosas concomitancias. En mi segunda novela *La Vara de Fuego*, Jane, una dulce y trágica figura femenina, que al fin encuentra la felicidad, había nacido en Lucerna; la hice nacer allí, sugestionado acaso por la fascinación de la dulce y eufónica palabra (acaso una luciérnaga en una de esas noches de verano), pues que no conocía la ciudad, y cuando escribía esa novela porteña el sueño tan americano de un viaje a Europa era muy remoto. Lucerna. Todavía la palabra me suena misteriosa, todavía me parece susurrada en ese cuarto de estudiante, donde, dejando de lado mis libros de derecho, ennegrecía mis cuartillas de escritor. Lo paradójal, y no es fácil imaginar la importancia, el significado que cobran estas paradojas en el alma de un escritor, lo paradójal, decía, es que en esa «Maratón de la belleza», como le llamo a mi viaje por Suiza, sólo pude estar una hora y veintisiete minutos en mi ciudad de las luciérnagas. Una hora y 27 minutos en una noche de verano, en la terraza de un restaurante vecino a la estación. Cerca de la mesa, una gran fuente lanzaba al aire sus altos chorros de agua, iluminados multicolormente, que se reflejaban en el oscuro y calmo Lago de Lucerna; más atrás, en una suerte de viviente *cinemascope*, la ciudad se extendía por el vallecito y las laderas de las montañas. Por sobre la semipenumbra de

la iluminación lejana, los anuncios ponían sus motas de tierna bruma también multicolor. En el centro, las dos torres iluminadas de una iglesia con sus altísimos y aguzados sombreretes de brujas medievales. Y está bien, novelísticamente hablando, que a Lucerna la haya visto en tal noche de verano y que continúe siendo una misteriosa fuente de sugestión. Algún día la recorreré y la veré a través de los ojos de mi protagonista; porque esta prodigiosa capacidad de trasmutarse en sus criaturas es, sin duda alguna, una de las capacidades que en el novelista vuelve dichosa la dura tarea de escribir.

De esta o de semejante manera; otros días de modo totalmente distinto, fuera porque llovía o porque pudiera estar triste, en todas esas infinitas variaciones del ser humano, he visto a Suiza. Me ha llenado de interrogantes a los cuales traté de dar respuesta; que no otra cosa es el ser racional. Digo esto sin olvidar que no sólo interesan los seres que dan respuestas, sino los que crean interrogantes o incógnitas, y que a menudo son estos últimos los que fascinan.

Existen grandes países del mundo que inquietan con sus interrogantes, con sus posibilidades, con sus desplazamientos. Lo que ante Suiza nos llena de interrogantes son los motivos de su felicidad; porque Suiza da la sensación de haber encontrado, ni más ni menos, la felicidad que todos buscamos inquietamente. Y esto es lo que concita en derredor suyo tantos interrogantes. Uno de esos chicos porteños que juega en nuestra vereda, con las marquillas que traen las cajitas de golosinas, lo expresaría con estas palabras: «Es una figurita difícil». Suiza es una figurita difícil, como lo son los seres felices, que casi siempre ignoran que lo son. Pero termino con estas consideraciones.

Entonces, una sola y final aclaración de este introito. Lo dicho, dicho está, como un prurito de honradez, que es uno de los pruritos más suizos. Soy un argentino que

escribe después de 20 días de viaje. Pero todos sabemos, Einstein mediante, que el tiempo es relativo. Esos días se han transformado con los transcurridos desde entonces, tiempo en el cual estas ideas han ido madurando, pueda que asentándose. Al menos así lo creo.

Veamos: ¿Cuál es la primera imagen que se me presenta al recordar a Suiza? Me parece fácil contestar: La misma que todos tienen en la cabeza: un ancho paisaje de lagos y montañas nevadas o cubiertas de bosques. Esta es sin duda la más primaria de las impresiones; impresión que, no obstante, en algunos países llega a tornarse profunda y esencial.

No faltará quien diga: «¡Ah! ¡La lata de los paisajes! ¡Los paisajes son para ver; ya estamos algo cansados de leer sobre lagos y montañas!» Exacto; pero existe un *pero* fundamental: Creo que la misión del escritor, cuando se enfrenta con un paisaje, comienza justo cuando la gente dice que está cansada del paisaje, de oír hablar de paisajes.

Sin dejar de hablar del paisaje, no voy a dictar algo que podríamos llamar un curso de «paisajeología», aunque una de las misiones del escritor sea la de enseñar a ver, ser reflector o lupa; pero, en cambio, voy a sentar una premisa de la que me serviré más adelante, y que ojalá resulte discutible, y es ésta: No existe posibilidad de crear un paisaje sin el contacto del hombre, sin ese conjunto formado por el paisaje geográfico, plástico si deseáis, y el paisaje humano, o sea el hombre. Claro está que los plásticos, y en particular quienes aman esa pintura del siglo XVIII, anterior al romanticismo, tan pródiga en paisajistas, y de las que el Museo de Winthertour, en la Suiza Alemana, nos da una buena muestra, claro está, decía, que los plásticos sonreirán; pero que ellos no olviden que hasta en esa sonrisa irónica, son personas humanas que miran, ven y traducen en símbolos plásticos esos paisajes. Y esos mismos plásticos, los

de nuestro tiempo inmediato sobre todo, acaso disimulen su azoramiento con un alzar de hombros algo despectivo cuando se les habla de pintar un paisaje. Pero no me place tirar la piedra al techo del vecino cuando ya estoy mostrando que el mío también es de vidrio: otro tanto nos ocurre a los literatos. La mayoría somos hombres de análisis interior, de «naturalezas muertas», como diríamos plásticamente, salvo que prefiriéramos ser *ne figurativos*, abstractos, comarca en la cual aún no hemos acampado.

En resumen, existen pocos paisajistas, pocos que *sientan* su tierra física, pocos que la traduzcan psíquicamente, algo de ese «me duele España» de Unamuno. Entre esos pocos y contados, está el único novelista suizo moderno que haya conseguido un renombre universal: Charles Ferdinand Ramuz, el más grande escritor de la Suiza románica, después del ginebrino Jean Jacques Rousseau y de Benjamín Constant. Y Ramuz es un hombre de la tierra, más aún, del terruño, un hombre del paisaje profundo. No quiere esto decir, y conviene aclararlo, que era un escritor folklórico, todo lo contrario, pues sentía una especie de horror por lo folklórico; y pueda que la literatura suiza haya alcanzado con él lo universal porque, al decir de Henri de Ziegler, con Ramuz se libera de una «moral estrecha, y de una timidez que le impedía lograr su sincera expresión». Anotemos para más adelante este elemento de la timidez.

Los que aman la tierra suelen decir, a veces, cosas que parecen ingenuas, como ingenuas han comenzado siendo las verdades esenciales. He aquí lo que confiesa el autor de *El gran miedo en la montaña*: «Recuerdo que una de las cosas que más me habían llamado la atención en cuanto crucé la frontera (de mi país), fué la lentitud, la inmovilidad de las corrientes de agua. *Corrientes* no es por cierto la palabra que conviene, pues que a menudo se ignoraba hacia qué costado corrían los ríos». Se

me antoja que es una de las observaciones más suizas que podría hacer Ramuz; además, está señalando algo que para él, buen suizo, es una especie de mentira flagrante: el que un río tenga apariencia de lago. Una mentira es algo terrible en Suiza; al menos en la parte alemana, que carga con la fama de ser menos imaginativa. Ya está dicho que, a menudo, la mentira es un exceso de imaginación (salvo en política, agregó).

Pero en ese párrafo de Ramuz, que voy a citar *in extenso*, descubriremos, amén de la belleza de su estilo y su pizca de humorismo, otra actitud muy suiza. Sigue así: «Espejos, de superficies perfectamente lisas donde las casas se reencontraban con todas sus ventanas, los árboles con todos sus pájaros, y el paseante detenido en la orilla con su nariz, su boca, sus ojos, la cabeza inclinada, pero en nada desfigurado, en tanto que al mismo centro de lo que debía ser la corriente aparecía un gato muerto, la panza al aire, esperando que el agua lo arrastrara. Se volvía al día siguiente: allí estaba, en el mismo lugar, tan inflado, tenso y esférico que no hubiera sorprendido verlo volar como un globo. Un agua sucia, sin transparencia, un agua verdosa y color botella cuyas irisaciones eran cortadas, en parte por una delgada capa de materias grasas. Yo que venía de un país donde ríos y arroyos son torrentes».

En este corto párrafo, donde Ramuz pone de manifiesto su capacidad de transformar en importante lo cotidiano, ha dicho una palabra peyorativa que tiene un grado y una intención que los países del Mediterráneo, por ende nosotros, no logramos captar en su totalidad, y es la palabra *sucia*. Y los que están de paso en un país son casualmente los que pueden notar esta cualidad de la limpieza; más aún, es de esas cualidades que, a menudo sólo pueden ser notadas por la gente de paso, por la gente que no tiene tiempo de adaptarse al medio am-

biente. Todos conocemos la fuerza dominadora del medio ambiente.

A fuer de novelista, voy a intentar sacar algunas respuestas en torno al agua sucia del gato con la panza hinchada, y a la influencia del medio ambiente. Sucede que existen pueblos proclives y sugestionables; pueblos que se dejan llevar (de esto sabemos algo nosotros los argentinos); en cambio, hay otros que se resisten, que se empecinan en esa serie de actos molestos, que normalmente se llaman virtudes. Por ejemplo, uno de los pueblos que más se resisten a sí mismos, vale decir que son virtuosos en acciones extremistas, son los ingleses. He conocido un matrimonio inglés que en medio de la selva chaqueña se vestían ella de *soirée* y él de *smoking*, para comer, en un chalet donde hasta las moscas se habrían quitado las alas para estar más libres. Tenían miedo de desbarbarrarse, de transformarse en indios; porque cuando un sajón se desbarbarranca lo hace como para que el resto de sus semejantes muera de envidia.

En una gran parte de la Suiza del Norte he experimentado semejante sensación, acaso porque conocía o había leído historias, pues que mi penetración no podía dar para tanto en horas, sobre todo cuando ignoraba bastante el alemán y totalmente ese dialecto, por ejemplo, que se habla en Berna, la más hermosa ciudad medieval; la de sus fuentes policromadas, y de las anchas calles con recovas. Nada entendía, en Berna, salvo las miradas, pero en cambio todo lo veía. En sus veredas cubiertas, la gente se me ocurría que andaba más libre, como si ya hubiera cumplido al cobijarse bajo las arcadas medievales. Voy a ir más lejos en mi teoría: creo que el no comprender las palabras me hacía prestar mayor atención a los seres y las cosas: tenía que adivinarlas... Más aún, comprobar cuál era el resultado de que la Reforma hubiera prohibido el teatro popular, y ordenado que se destruyera el órgano de la Catedral en

1500 y pico; porque aún la música religiosa se les antojaba poco seria, y el teatro «vestigio de los horrores papistas imitados de la antigüedad». Pero también sabía, en mi ayuda, que desde la época de la visita del emperador Segismundo, en 1414, entre los gastos de la famosa recepción ya se asentaba una partida para pagar «las hermosas damas de la Calleja»; esas damas que duraron (*Moderata durant*, es la divisa de la ciudad del oso: Bern) hasta el tiempo en que Casanova consagró una página, de sus no menos célebres *Memorias*, a esta «Calleja de los Baños»; donde las autoridades de la ciudad se las arreglaban para que la aristocracia encontrara un desahogo menos peligroso que el de la política... Como aún continúa sucediendo en el mundo. También sabía, mientras adivinaba a esa gente bajo la piel blanquirrubia, que durante la República, se prohibieron los monumentos fúnebres; sólo estaba permitida una simple cruz de madera pintada de negro, donde se colocaba un papel con el nombre del muerto. Cuando la frágil mención desaparecía, la muerte igualaba a todos, en verdad.

Pero me temo que en esto sólo he planteado interrogantes alrededor de una hipótesis. Antes de ir a esos cantones itálicos, donde la gente, a fuer de mediterránea, siempre aparenta disposición a desbarrancarse... para luego volver de rodillas, si fuera menester, hasta la cumbre; antes de ir al otro extremo, volvamos a Ramuz, a ese hombre del centro; volvamos a escarbarlo, pues que él va a terminar por largarnos o sugerirnos una verdad. Veamos cómo reacciona ante la llanura; esto puede interesarnos. Para verla, tenía de su lado esa adustez de la gente de la montaña, hosca y encerrada en sí misma, actitud que le permite ver las cosas desde un punto de vista más individual. La montaña es propicia para las individualidades; el hombre experimenta la sensación de que tiene los flancos y las espaldas cubiertos y protegidos por las rocas, y se torna más encerrado en sí.

Muchos se preguntarán: ¿Acaso nuestro gaucho no era un solitario en la llanura? No; nuestro gaucho jamás fué un solitario. Es un error creerlo. Quien lo piense confiesa, por este solo hecho, que jamás ha *tenido* un caballo, en el sentido criollo de «tener»; que jamás ha comprendido, tampoco la posibilidad mitológica del centauro transformado en realidad; vale decir, del realismo poético de la mitología. Cuando el gaucho carecía de caballo, era un paria; más: una antinomia, había dejado de existir. Acaso una buena manera de comprender el espíritu argentino, el tradicional, ese que subsiste aunque andemos en motonetas, sea el saber lo que es un caballo. Cuando en Suiza he visto algunos viejecillos conversando a sus perros y gatos, o en París, he visto un simple y emocionante aviso escrito con temblona letra de viejo: «Se ha perdido una gatita blanca de ojos azules. Se ruega traerla aquí», me he dicho una de mis absurdidades: «Estos viejos comprenderían que el gaucho no era un solitario». Y me he quedado muy campante. Claro está que el gaucho era más recatado, más pudoroso; se contentaba con unas palmadas en el pescuezo del caballo; palmadas cuyo sonido se perdía en la llanura, sin eco posible.

¿Es ésta la llanura de Ramuz? Veamos cómo lo dice él: «Estaba ahora ante melancólicas llanuras donde la mirada titubea, sin poder apoyarse en nada; estaba en la monotonía y la soledad de las llanuras. Volviéndome hacia la montaña desaparecida hacía largo rato, la resucitaba nostálgicamente en mí, con sus puntas, sus dientes, sus torres (era entonces muy joven) y estaba, sin duda, falsamente atraído por lo pintoresco. Ahora, en cambio, veo que este suelo abrupto es una de las grandes riquezas del país; tenemos en ella grandes reservas de agua», etc. Y Ramuz continúa hablando en este artículo sobre la huila blanca, la fuerza motriz; sobre esa agua que da nacimiento a los altos prados donde pastan

los ganados, y a la flora más deslumbrante y perfumada; esa flora que va desde las coníferas del Norte hasta las palmeras del cantón Ticino. Todo eso que para el viajero es un manso placer que le entra por los ojos, se le enquistaba en la sangre y se le aferra a los nervios, hasta aplastarlo contra el muelle asiento del tren, y hacerle exclamar, con algo de angustia existencial, pero de origen totalmente distinto a la de Sartre: «¡Cómo es posible que exista tanta belleza!»

Ramuz escapaba a todo esto, diciendo aquí, y mostrándolo en el resto de su obra, que se había dejado atraer falsamente por lo pintoresco. «Entonces era muy joven», exclama, como disculpándose de no haber notado primordialmente el costado práctico del paisaje. He aquí dos facetas que se me ocurren muy suizas: el pudor y la timidez, y el sentido práctico, que no es forzosamente la avaricia, como se confunde a menudo. En la literatura europea, y en el chascarrillo, que por cierto tiene tan alta vara en ella (como que entró por la pluma de Quevedo y de Boccaccio, si nos permitimos olvidar a Luciano de Samosata, y al sin par Marcial), se habla de la avaricia famosa de, por ejemplo, los escoceses, los genoveses, del pequeño burgués parisiense; rondando esta zona, y muy cerca del belga y el holandés, ha quedado el suizo, supongo que será el suizo del Norte. Digo «supongo» porque la verdad es que conmigo han sido realmente espléndidos. Y esto no lo digo para quedar bien, como a muchos se les ocurrirá pensar en ciudad tan suspicaz como la nuestra. Y como leyendo mis pensamientos leo los nuestros, hago esta aclaración, que por supuesto no servirá de mucho, pues los argentinos seguiremos siendo suspicaces hasta que confiemos en nosotros mismos; confiemos sin jactancia. Según tengo oído y leído, también en esto nos parecemos a los ginebrinos y a los de Basilea. Y ya que he citado a Marco Valerio Marcial, creo que uno de esos cazarros epigramas suyos podría servir

de aclaración a esta actitud pragmática: «Créeme, no es de hombre sabio decir: ya viviré; siempre es tarde para vivir mañana. Es preciso vivir hoy». El suizo vive en el *hoy* más tranquilamente tendido hacia el *futuro* que puede vivirse en Europa.

Veamos cómo se traduciría al modo suizo la idea de Marcial; nada se me ocurre más próximo y acertado que lo dicho por Amiel, en su estilo algo siglo XIX, a saber: «Si tú no has sentido jamás la seguridad interior del genio, o el presentimiento de la gloria y de la dicha; si no te has visto nunca grande o célebre, o siquiera esposo, padre o ciudadano influyente; esta indiferencia por el porvenir y esta desconfianza completa, son sin duda alguna los signos de que no alcanzarías nada de eso. Si lo que sueñas es vago e indefinido, no debes vivir, porque no eres capaz de ello». Amiel, a la par de Ramuz, une lo cotidiano a lo *extraordinario*, le otorga valor semejante; pero aún va un paso más, porque entre las cosas que anota al terminar de leer a Montesquieu, Amiel dice esto: «Me parece ver una inteligencia que, seria y austera por naturaleza, se viste convencionalmente con el ingenio». El ingenio se le antoja enemigo de la seriedad. En esto, los argentinos tenemos mucho de semejante: desconfiamos del ingenio. ¡Guay del político, por ejemplo, que sea demasiado ingenioso!; sería tildado de poco serio.

En mi provincia montañosa, solemos decir: «Despacito por las piedras», y se anda cautamente; y así andaremos, porque estoy ordenando este borrador de ideas que los años aclararán, espero. Volvamos a ese pudor de los sentimientos que he señalado en Ramuz; ese pudor que resulta tan notable para nosotros que, a fuer de mediterráneos, de gente del Mediterráneo, quiero decir, somos unos despilfarradores del sentimiento. Por ejemplo, ofrecemos nuestra amistad con espontaneidad a menudo irresponsable; amistad que los nórdicos no nos toman

muy en serio, lógicamente. Ramuz es tímido, en todo caso tiene un extremo pudor de sus sentimientos; Rousseau, padre del sentido moderno de la libertad, también lo era; la celebridad del *Diario*, de Amiel, debe mucho a la timidez del autor. También voy a referirme a la de otro que ha escrito: «Soy suizo de nacimiento, criado entre bosques de pinos... ni muy sutil, ni muy fino en mis maneras». Quien escribe esto fué un médico, que nació un año después que América fuera descubierta, y colmó su siglo con su sabiduría; una sabiduría ansiosa, pues que deseaba sobrepasar, como en verdad lo hizo, a Celso, el médico romano. De éste tomó el nombre como apodo, agregándole el «Para» (del griego: más arriba, más allá), según la costumbre de la época en esa Universidad de Ferrara, donde a los 22 años obtuvo el título de doctor en humanidades.

Paracelso había nacido cerca del Puente del Diablo, que, por cierto, no estaba lejos de la Abadía de Einsiedeln, que era uno de los centros de peregrinaje de toda Europa; allí, donde el año pasado, tuve el privilegio de ver la representación del *Teatro del Mundo*, de nuestro Calderón de la Barca, traducido al alemán e interpretado por la gente de la aldea con tal donaire y sentido del matiz dramático que, por momentos, podría dudarse de la confesión de Paracelso.

«Ni muy sutil, ni muy fino en mis maneras». ¿Habría escrito esto pensando en la ruda fama de soldados que tenían sus compatriotas, o al compararse obligadamente con esa corte brillante y espectacular de Alfonso de Este, marido de Lucrecia Borgia, que se honraba diciéndose amigo de Ariosto? Acaso; pero bien puede que no fuera sólo el apocamiento del aldeano, sino la raíz de esa preocupación por parecer ágiles, sutiles, alados, que me ha parecido notar, en especial en los autores de lengua francesa; es como si la famosa gracia borboteante

de lo francés los fascinara. La llanura, como todo lo opuesto en el hombre, es la tentación del montañés.

Ahora bien, vamos a proyectar a lo social estos elementos (¿defectos o virtudes?) que hemos señalado en lo individual. ¿Alguno ha pensado —me refiero a mis compatriotas—, que este pueblo del cual tanto se habla en el mundo, que este país que ha representado un papel fundamental en la historia de Occidente, es una pequeña nación menos poblada que la provincia de Buenos Aires? ¿Que internacionalmente ha representado, siempre, en su condición de eje geográfico de Europa, un papel semejante al de los colosos, y que de ese esfuerzo de niño prodigio, de gacela entre lobos, puede desprenderse algún factor de inseguridad, de preocupación por la seguridad?

Preguntas que son hipótesis. Pueda que me afirme en esa idea de que el suizo tiene la preocupación profunda de su seguridad, porque pasando la frontera sur, no he experimentado esa sensación (hablo lógicamente de sensaciones) en Italia; y esto pese a creer que el pueblo italiano es uno de los más socialmente inseguros de la Europa de hoy. Ahora, racionalmente, observando una serie de gráficos sobre esa admirable institución democrática del *referendum* popular, que ojalá incluyéramos en nuestra Constitución, gráficos que se referían a los problemas esenciales en que el pueblo suizo había sido consultado por voto directo, noté que, sobre 11 consultas, 8 se referían a cuestiones económico-sociales. La que obtuvo el más alto porcentaje favorable, el 80 % de los votantes, fué la referente a las leyes del seguro de la vejez. El *seguro*.

A menudo he oído decir en Suiza: «¡Ah, sí! ¡Somos un país muy hermoso pero pobre. Todo debemos traerlo de afuera; somos como una inmensa fábrica que contara con obreros admirables!». Acaso los adjetivos los haya agregado yo, porque los suizos son evidentemente más sobrios. Y esto es verdad: Suiza es una inmensa fábrica

de montaña; todo tienen que ganárselo a la montaña o traerlo de afuera. En Zermatt, a 2.000 metros de altura, rodeado por montañas nevadas, existe el más alto trigal de Europa. Un trigal sembrado entre Palaces, frente a la pirámide nevada del Mont Cervin.

Rainer María Rilke, cuya poesía tanto ha influido en nuestra generación, y que murió allí, en el Valais, dice que en el paisaje de este cantón, notaba una mezcla de la austeridad española y de la ternura de la Provenza mediterránea.

No se piense que me dejo llevar por el paisaje; me contengo suizamente. Porque el paisaje incide en Suiza de una manera profunda sobre el hombre. Si a través de mis palabras, se hubieran oído a los pastores, y a las campanitas que las vacas llevan colgadas, poblando los valles de sonidos, se tendría una idea de cómo son los oídos de un montañés; de ese montañés que a menudo escuchará el susurro de ese trigal, que lo cuidará con ansiedad acaso más tremenda que el hombre del lógico trigal de la llanura. Y estos montañeses o los del cantón de Neuchatel son hombres que, como los pinta Ramuz, viven en un aislamiento que les obliga a replegarse sobre sí mismos, a desarrollar sus facultades de análisis y de observación: «Es el país de los autodidactas y de las sectas»; de los hombres perseverantes que meditan años sobre un problema de mecánica, de donde han surgido las industrias de precisión, como la relojería.

En una suma parcial de esos elementos que he señalado, se podría afirmar, con alguno de sus pensadores, que Suiza es «un grupo de individualidades que sólo puede vivir colectivamente». Hasta los obreros que lógicamente tienen un sentido social más desarrollado, desconfían de ciertos «paternalismos patronales» que chocan con su altiva condición individual. Así me lo expresó un líder gremial en Lausana.

Vamos a ver otro aspecto de estos individualistas que, buscando la seguridad, han logrado convencer al mundo, a tal extremo, que los inseguros de la tierra, los han convertido en sus banqueros; vale decir, que son banqueros de todo el mundo. Como poco sé de economía, vamos a ocuparnos de un aspecto algo menos conocido: el empleo del interés que da ese dinero en las artes plásticas. Indudablemente, Suiza ha llegado a ser el «banquero de la pintura moderna». Pero no sólo el banquero internacional ya que aportó su buen capital propio y personalísimo, pues su pintura autóctona es el fruto de todos esos elementos que hemos venido mencionando. A tal extremo lo es, que el primer pintor que incorpora un paisaje real, como fondo de un cuadro con figuras, es un suizo: Konrad Witz, del año 1400, el maestro de los rojos admirables y jugosos. En su célebre cuadro *La pesca milagrosa*, el paisaje es el que aún puede divisarse desde Ginebra, mirando hacia el Lago Lemán.

Entre esos pintores primitivos, no es posible dejar de mencionar a los Maestros del Clavel, que aún no se ha logrado identificar, aunque ya se admite que eran cuatro los que firmaban sus cuadros poniendo un clavel. Los postigos del tríptico del altar mayor de la Iglesia de los Franciscanos, en Friburgo, están firmados con un par de claveles, que se atribuyen al «Maestro de Berna y Friburgo» (títulos pero no nombres). En esas partes movibles, que representan la Natividad y la Adoración de los Reyes Magos, los bíblicos personajes aparecen plenos de mansedumbre y pudibundez; el goce casi lujurioso del color, en cambio, se ha refugiado en las telas, en esa calidad, casi de piel humana, que han logrado en los paños, y que se destacan sobre el fondo algo pueril del oro cincelado tan caro a la Edad Media.

Ellos, con Manuel Nicolás Deutsch, y Holbein, el joven, han formado una suerte de escuela pictórica suiza, originada en ese detallismo y minuciosidad, esa honra-

dez profesional, realismo al que han sabido agregar una especie de resplandor (como quien mira un paisaje nevado bajo el sol del mediodía), que produce, en los seres y las cosas, una aureola que al punto se antoja mágica. Han creado una escuela que ha sido llamada el «realismo mágico». Un realismo que persiste a través del tiempo con Fussli, Boecklin, y hasta, aunque suene paradójico, al menos en el costado del colorido y de la magia, en la época no figurativa de Paul Klee, considerado uno de los profetas y maestros de la pintura contemporánea. Magia que ha continuado en Hans Erni, el muy joven pintor de Lucerna, cuya limpieza y sensibilidad, en el trazo del dibujo parecen enraizadas en el de las ánforas griegas, y sólo resulta comparable al de Picasso.

Si recordamos todos esos elementos individuales que hemos señalado, en la realidad y en su literatura, veamos de qué manera Georges Cattani, nos ayuda a descubrirlos en el arte de su tierra: «Mientras que en la pintura francesa (Poussin, Cézanne, por ejemplo) la naturaleza está siempre *ordenada* por el hombre, en la suiza, por el contrario, el hombre es absorbido, asimilado por el espacio devorador. En el pintor suizo se encuentra una humildad esencial ante el objeto, una atención escrupulosa y constante por la forma, una frescura montañesa y lacustre, un deseo agudo de *crear* a imitación de la naturaleza, por una suerte de magia natural. Animista, reintegra el hombre al seno de la naturaleza. Abre una brecha en la creación; ve los hilos misteriosos que van del alma a las cosas. Hace presentir una cuarta dimensión. La mano del hombre —artista o sabio— se adapta y prepara indefinidamente. El suizo es una mano laboriosa, experta: una mano inteligente».

Como ya dijimos que Suiza se había convertido en banquera del arte moderno, conviene aclarar, también, que asombra la riqueza de sus museos y colecciones particulares. Sus museos, pequeños si los comparamos con

el Louvre, el Prado o los Uffizzi, han sabido aprovechar el espacio.

Ejemplo de ello es ese gran museo de Bellas Artes de Basel, nuestra Basilea, la del célebre Concilio, ciudad que este año cumple 2.000 años de vida, y que fué la primera ciudad europea que abrió un museo de pintura al público, en el año 1661. Su sala de Hans Holbein, el joven, es llamada, sin exageración: «el santuario del Museo»; allí están su *Cristo yacente*, tabla que se supone fuera pintada para un catafalco; sus retratos de Erasmo de Rotterdam, que fué maestro en esa Universidad que fundara Silvio Piccolomini, cuya historia papal narran los frescos deslumbrantes del Pinturicchio, en Siena; ese Erasmo que intentó oponer a la violencia de las luchas religiosas, una suerte de neutralidad, de mediación intelectual que tan hondamente se concilió con el espíritu suizo.

Entre los contemporáneos, no se han contentado, como algunos museos, con poseer un Gauguin, un Braque o un Picasso, tienen los cuadros más significativos. Algunos Cézanne, Courbet, y ciertamente los Gauguin (su conocidísima *Ta matete*), y los del «aduanero» Rousseau son mejores que los del Louvre.

Imposible dejar este mundo de los museos, sin referirse aunque sea de paso al de Rietberg, cerca de Zürich, cuya colección de piezas orientales cuenta con uno de los Sivas danzantes más sugestivos de Europa, y sólo comparable al del Museo de Madrás, en la India. Innumerables veces he visto el bronce convertido en gracia y movimiento, pero contadas lograr este sólido y alado ritmo. La cara de esta figura aparece llena de esa misteriosa voluptuosidad contenida que es la raíz y esencia del arte oriental; voluptuosidad que los occidentales hemos recibido sólo como un instrumento, y hemos creído agotar, con imponderable frivolidad materialista, en una búsqueda formal del placer.

Vamos a llegar al coronamiento miguelangesco, a la cúpula de este pueblo de individualidades: el modo político de vivir su democracia.

Ante su espectáculo, podría afirmar, y a ello me atrevo, que para organizar un Estado, vale decir una nación jurídicamente organizada, es necesario que ella carezca de esos elementos que se han considerado como clásicos: comunidad de idioma, de raza y de religión, unidades que a veces son superficiales y aparentes. Los suizos, por descender de pueblos tan opuestos y dispares, tuvieron que aprender a moderarse, a contenerse, a respetar la costumbre del prójimo, que, a menudo, era su antípoda espiritual. Para lograr este respeto montañés, fueron necesarias largas luchas contra la tiranía política de las gentes de la llanura o contra la intolerancia religiosa, que son las caras de una misma moneda. Y esto es importante que lo tengamos en cuenta los argentinos, porque mirando a otros pueblos aprendemos mucho de nosotros mismos. Cuando en Basel, en su catedral gótica construída con esa blanda piedra rojiza de la cuenca renana, vi algunos magníficos alto relieves destruídos por la intolerancia, me dije: Hasta en esto debemos recibir una lección.

Creo llegada la oportunidad de la pregunta final: Pero, ¿qué es lo que en verdad ha unido al pueblo suizo? ¿Qué es lo que más allá de esas pullas y rivalidades lugareñas, como por ejemplo de que los Ginebrinos son charlatanes; pesados como los osos, los de Berna; pretensiosos y raros los de Basel, como entre nosotros sucede de provincia a provincia, qué es lo que ha logrado mantenerlos unidos?

El amor a la libertad, es la primera respuesta que se nos ocurre a los argentinos; porque nosotros siempre estamos enamorados de las cosas que nos duelen o que no tenemos, o que se nos escapan de entre las manos.

Esto me pregunté una noche en Lugano, junto al lago donde se reflejaban las fogatas que habían encendido en las cumbres de casi todos los cerros, para festejar la libertad: era la fecha nacional, el 1º de agosto. Mirando esos cerros que, a fuer de montañés, me hacían sentir cómodo, me dije: Lo que une tan estrechamente a los suizos es el ser esencialmente montañeses; vale decir que, por encerrados en sí mismos, por solitarios entre las rocas, han aprendido a conocerse. Y conocerse a sí mismo, es conocer lo que tenemos de diferente de los demás, y *respetarnos en esas diferencias*. Desde que ellos aprendieron a respetarse individualmente, cualquier forma de sociedad humana se convertía en posible. El mutuo respeto es la libertad. Una vez aprendido, lógicamente debían enseñar ese respeto. Esto es lo que ha hecho de los suizos grandes pedagogos; porque, ¿qué suerte de enseñanza puede existir sin el respeto de las ideas, sin el respeto del hombre que cree en una idea? Por ello, también, ha sido y es el refugio de todos los rebeldes y perseguidos por sus ideas, en el mundo; y éste es uno de los timbres de honor más altos a que puede aspirar un país.

Cuando termina el desfile, en Lugano, un desfile patriótico que abren y cierran grupos de gimnastas, y lo completa una compañía con uniformes históricos y otra con el más moderno de los armamentos, sucede lo que se me antoja la respuesta definitiva: muchachos en uniforme, muy semejantes a los nuestros, pues que estamos en un cantón itálico, pasan rumbo a su casa; serios, seguros, responsables. Cada uno lleva su arma, desde fusiles a fusiles y pistolas ametralladoras; la lleva para guardarla en su casa. La lleva porque cada muchacho sabe que su compañero no tendrá necesidad, ni remotamente le pasará la idea, de usarla contra su hermano. Esos muchachos suizos, tan semejantes a los nuestros que por momentos me desubican, saben que esas armas

sólo han de usarse para defender su libertad de hombres que se respetan; que jamás uno de ellos se alzaré para ser el tirano de su compañero. Porque esos muchachos saben que autolimitarse, ser el legislador de sí mismo, acaso sea la más alta calidad social del hombre. Porque para esos muchachos, por fin, la libertad es una suerte de sangre que les corre silenciosamente por las venas; como un día lo será para nuestros muchachos cuando nuestro país haya dejado de ser, ¡ay!, un país adolescente, un país con todos los sangrientos errores y virtudes de tal edad.

ABELARDO ARIAS.

## Filosofía y tradición

Dijimos que el objeto de la filosofía de la vida estaba dado por la conciencia que de ella tenemos. Por eso, al menos en principio, es una filosofía basada en la experiencia de lo presente, ya que nuestras vivencias son las que sentimos ahora, las que existen actualmente en nuestra conciencia. Pero la vida de ésta absorbe su pasado —las experiencias ya tenidas— y tiende y anticipa lo porvenir. El futuro, aquello que vamos a hacer, las finalidades que nos proponemos, otorgan sentido a la acción y, una vez que han sido cumplidas, contenido a la conciencia. El futuro y el pasado, pues, constituyen la trama del presente vivido; pero en una dimensión psicológica. Tal fué el planteamiento bergsonian.

Sin embargo, la filosofía de la vida tenía otras tendencias en Alemania y cuando, gracias a Simmel, se sintetizó con la de Bergson, adquirió un aspecto antitradicional e historicista. Ya Nietzsche había sentido la vida, no como mero dato psicológico, sino como fuerza en lucha con los valores históricamente encarnados. El hombre teme la fuerza y desprecia lo irracional; prefiere el anonimato del rebaño al riesgo de la individualidad responsable de su propia suerte; inventa e imagina inviolables mitos y se somete a ellos con desvitalizada voluntad. Todo eso, según Nietzsche, para sofocar la vida; pero ésta debe romper las vallas que el hombre ha levantado en su evolución histórica. La vida está, pues, en el marco de la historia, cuyo protagonista, librado a sí mismo, debía encauzarla hacia el advenimiento del superhombre, es decir, del que estará por encima de las convenciones forjadas por la debilidad o el resentimiento de los menos fuertes. Otro pensador.

por cierto muy diferente, Dilthey, también consideró que el medio propio de la vida espiritual se halla en la historia. Si llamamos «natural» a lo que no depende del hombre, a lo que no procede de su actividad, e «historia» al conjunto de las creaciones y acontecimientos que derivan exclusivamente de las fuerzas creadoras o destructoras del ser humano, habrá que admitir en éste una naturaleza meramente histórica. El mundo que circunda la vida del hombre no es otro que el realizado por él mismo. En efecto: se nace en el seno de una familia que practica determinadas creencias, que sigue ciertos usos y costumbres y que se ha constituido de acuerdo con normas jurídicas derivadas de algún estado particular. Pero ni la familia, como institución, ni las creencias, ni los usos y costumbres, ni el derecho y el Estado, son cosas naturales, que han sido siempre lo que son, sino, al contrario, configuraciones que han llegado a tener el ser que tienen y que variarán en el futuro.

Es decir, estamos frente a estructuras históricas. Vivir, para el hombre, consiste en ingresar en un cosmos histórico, en su propio mundo.

Cuando la semilla de las ideas de Bergson llegó a Alemania, encontró, por tanto, un suelo que la haría germinar con características propias. El presente, psicológicamente entendido por Bergson, fué interpretado por Simmel como contemporaneidad, o sea, como presente histórico. La vida tiene un pasado, que es propiamente su historia, y un futuro, que constituye su historicidad, es decir, el proceso por el cual continuamente lo porvenir se convierte en presente y éste en pasado.

Pero también lo pretérito, a su debido tiempo, ha sido presente, y antes que eso, futuro. El desarrollo de la historia no es otra cosa que el constante paso de lo porvenir a lo actual, y el pretérito nos interesa cuando estamos dentro de él, cuando alimenta la vida del ahora; en última instancia, cuando se funde o confunde con él. Por

este rodeo, la filosofía de la vida se convirtió en filosofía contemporánea, confinada a nuestro tiempo, y que excluía, por inoperante, el pasado histórico.

Las consecuencias de ese planteamiento, como en seguida veremos, son graves. La reacción al futurismo, en que desembocó la filosofía de la vida, está representada por el movimiento que vincula la filosofía con lo opuesto al simple futuro, con la tradición. La palabra tradición —*traditio*— quiere decir en sentido propio: «acto de llevar más allá de». Es el nexo que lleva o une el pasado al presente: es la vida de lo pretérito en el ahora. Trátase, pues, de una categoría estrictamente histórica, es decir, humana. Mientras que en la vida biológica, el pasado se extiende hasta el presente por la herencia, en la vida histórica llega, como dijimos, por lo tradicional.

Y la diferencia es muy grande. Frente a lo heredado somos pasivos: de nuestros antepasados nos llega un sello cuya aceptación o rechazo no depende de nosotros. Con respecto a la tradición, en cambio, somos activos. Si no aceptamos libremente determinado pasado, y si no asumimos la responsabilidad de mantenerlo viviente, caduca y muere.

En buena parte, el curso histórico consiste en la sucesión de muertes y resurrecciones de lo tradicional. Los tiempos de crisis, las épocas desconformes de sí mismas, adquieren conciencia, desgarradora a veces, de haber perdido el apoyo de la tradición, de haber quedado sin pasado o, lo que es peor, de sentirlo como peso muerto o como fuerza hostil a la eclosión del futuro que en esos casos siempre es incierto y hasta absurdo.

Así como en la vida individual, el que no se ha creado un pasado arriesga todo, porque nada tiene que perder, así también en la vida histórica las épocas antitradicionales se entregan a los goces de la aventura de un futuro sin raíces. Tal como la paloma del ejemplo de Kant creía poder volar mejor sin la resistencia del aire —que, sin

embargo, posibilita el vuelo— se piensa, en estos casos, que el futuro sería propiamente futuro si se desembarazara del pretérito, como si pudiese haber un porvenir en sí mismo, no correlacionado con un presente, cuya sustancia concreta viene del pasado.

Sin embargo, quisiera salir al encuentro de un equívoco. Tradición no es lo mismo que tradicionalismo. La exageración del sufijo «ismo» lo dice todo. El tradicionalismo se mueve en el mismo plano falso que el puro futurismo. Consiste en la confusión de tradición con mero pasado; pero lo tradicional sólo es el pretérito viviente, actualizado. El tradicionalismo afirma lo histórico en cuanto tal; el futurismo lo niega; mas en ninguno de los dos casos se ha discriminado entre lo vivo, o actual y lo caduco de la existencia histórica. En un caso, todo pasado, por el hecho de serlo, equivale a error; en el otro se toma al pie de la letra la popular afirmación de que todo ayer fué mejor, y se lo exalta como exclusivo criterio del valor. Semejantes desviaciones se traducen, sociológicamente, en los movimientos de reacción o de revolución: dos intentos igualmente desesperados por afirmar o negar un pasado no vivido como tradición.

Pues bien: a pesar de las apariencias, la auténtica filosofía jamás ha sido especulación reñida con la vida, o infecunda labor de virtuosos del pensamiento. Ciertamente que en ella el pensar alcanza su más alta y grave tensión; pero es reflexión que parte y se mueve gracias a estímulos radicales, a conflictos que afectan lo más hondo de la existencia humana.

Hay que saber por qué y para qué se vive. Naturalmente sería ingenuo creer que exista una respuesta para semejante cuestión; pero el filósofo, instalado en medio de su tiempo, pretende, con justificada aspiración, ser el vocero de las genuinas inquietudes de la época que le toca vivir. Y los pensadores franceses viven hoy el desasosiego de la suya. Francia está entre el fuego de dos civilizacio-

nes —la americana y la rusa— no capacitadas para sentir los valores tradicionales que ella encarna; al alcance de la mano o mejor, al alcance de la mano de los apresurados, se hallan las soluciones del futurismo revolucionario o las del nacionalismo reaccionario. ¿Podría, acaso, haber un futuro más incierto? Y la filosofía francesa de hoy traduce —por supuesto en la sublimación del pensamiento— la desazón del hombre actual, inseguro como nunca de su destino. No es extraño, por tanto, que haya habido un vuelco a la tradición, opuesta a las seguridades de la filosofía de la vida, la cual, indirectamente, fué responsable de una peligrosa contemporaneidad.

Pero la tradición puede ser la de una cultura entera, por ejemplo, europea u occidental, o la de un pueblo en particular. La primera es ecuménica, universal; la segunda, nacional. La filosofía francesa, urgida por la situación histórica que atraviesa, asume ambas tradiciones.

Antes de considerarlas en particular, no puedo esquivar un escrúpulo metodológico. Me doy cuenta que esa clasificación se aparta de las comunmente aceptadas y que se basan sobre hechos objetivos. Sin embargo, las supuestas objetividades no siempre son convincentes, es decir, «objetivas». El prejuicio de lo objetivo deforma, más de una vez, la intención, que es lo realmente importante. Un expositor de las ideas contemporáneas, atenido a lo objetivo sostiene, por ejemplo, que existen dos hechos en Francia que permiten una clasificación de su filosofía. Los hechos son dos publicaciones —nada tan objetivo como eso: hasta las adquirimos en librerías—: una revista, *Les recherches philosophiques*, y una colección de textos, *La vie de l'esprit*. A partir de eso, divide el actual pensamiento en una derecha y en una izquierda, de acuerdo con los nombres que aparecen en una u otra publicación. No sólo no me satisfacen las palabras «derecha» e «izquierda», evidentemente tomadas del terreno político, sino que son insuficientes. Gabriel Marcel, por ejemplo, ha colaborado

en ambas. Luego, sería un «derechista de izquierda», o un «izquierdista de derecha», lo cual simplemente produce vértigo. Es demasiado sutil.

En cambio, sin pretender ser exacto en divisiones forzadamente artificiales, me parece que existe en Francia un retorno a lo tradicional, el cual configura cierto aspecto peculiar de su filosofía.

1. LA TRADICIÓN ECUMÉNICA. — La tradición ecuménica está representada por dos figuras importantísimas del pensamiento contemporáneo: Maritain y Gilson, ambos dotados de finísimo sentido por los problemas presentes de la filosofía y de la cultura en general, no obstante el aparente apego, propasado por ellos, a modos de pensar propios de otra época. Justamente, es mérito de los dos, haber mostrado la vitalidad de un pensamiento relegado hasta entonces a la curiosidad erudita o histórica. Ambos ven la tarea filosófica una acción militante que compromete al pensador con la situación de su tiempo. (Pues la gente —y lo digo sin ironía— espera algo del saber filosófico, aunque más no fuese, cierta dosis de desesperanza. El filósofo debe enseñar a ver claro, y la claridad de visión en las cuestiones concretas consiste, por lo general, en advertir sus oscuridades, en tener conciencia de una complejidad que nuestra pereza habitual disimula).

Ya en su primer libro, decía Maritain: ¿«Acaso no ven los filósofos que se acude a ellos desde todas partes, no por deseo de compartir su habilidad, sino porque se espera recibir una palabra de verdad? Si tienen palabras tales, ¿por qué no las gritan sobre los techos pidiendo a sus discípulos que, si fuera necesario, den su sangre por ellas?» Y Gilson sostiene, por su parte, que la vuelta al pasado proporciona el único medio de aclarar lo actual, o sea que un interés contemporáneo es lo que obliga a indagar lo histórico. Nos dice: «Las condiciones caóticas de la filosofía contemporánea, con su correspondiente desbarajuste moral, social, político y pedagógico, no se deben a falta de

perspicacia filosófica por parte de los pensadores modernos, sino que se origina, sencillamente, en el hecho de que hemos errado el camino, por habernos olvidado de ciertos principios fundamentales, que por ser verdaderos, son los únicos en que pueda basarse... toda filosofía digna de tal nombre».

Ahora bien; la tradición que retoman y exponen Maritain y Gilson es la católica. Estiman que la filosofía, auxiliada por el catolicismo, halló su configuración más plena en Santo Tomás, quien con certera visión no había separado ni opuesto el conocimiento y la fe.

Pero el movimiento de renovación del tomismo viene del siglo pasado. En 1879, la Encíclica del Papa León XIII, *Aeterni Patris*, recomendaba la filosofía de Santo Tomás, cuyo autor debía ser evocado como el «verdadero filósofo católico». El llamado de León XIII encontró rápido y fecundo eco entre los católicos interesados en filosofía. Aparecieron numerosos órganos, anales y revistas consagrados a la difusión de ideas que la Iglesia desde ya sustentaba oficialmente en cuestiones filosóficas. Los centros originales de irradiación estuvieron en Lovaina y Milán.

En Lovaina, de Wulf y Mercier fueron los conductores más conocidos del movimiento tomista, y siguieron las dos direcciones que éste debía tomar: la de la investigación histórica, por una parte, y la sistemática por otra. Sin negar los resultados de la ciencia moderna, se opusieron con fuerza al positivismo imperante que, como hemos visto, culminaba en cientificismo y ateísmo. En Milán, pensadores tales como Olgiati, Gamelli o Masnuovo combatieron el idealismo, en nombre del realismo medieval, y defendieron el teísmo cristiano, frente a las posiciones panteístas o panenteístas en que frecuentemente desembocan los idealistas. Si atendemos a los propósitos de ambas escuelas, podremos deducir el programa mantenido

por el neotomismo, y que esquemáticamente, según lo establecen sus partidarios, es el siguiente:

1. Se sostiene la restauración del pensamiento medieval en el ámbito de la cultura moderna.

2. Las ideas fundamentales de la Escolástica no son la expresión transitoria de una determinada situación históricocultural, sino que constituyen sustancialmente una conquista permanente de la razón humana.

3. Tal conquista fué posible porque en la Edad Media la especulación grecolatina y la fe cristiana alcanzaron madurez.

Semejante programa deja amplio margen para todo género de investigaciones personales; pero es preciso reconocer que en Francia esa libertad —que es sinónimo de originalidad— sólo se alcanzó en virtud de la inteligencia tan sensible como penetrante de Maritain. El carácter programático del tomismo estaba, a mi juicio, demasiado visible en otros investigadores, tales como Garrigou Lagrange, para no mencionar sino uno de ellos. Al decir «carácter programático», pienso en estancamiento conceptual, en supeditación sumisa del propio pensamiento a ideas pensadas por otros; en una palabra, en dogmatismo, en el mal sentido de la palabra. Maritain tiene el mérito altísimo de haber puesto su formidable fe al servicio de su no menos formidable sentido de la libertad, cosas que quizá sean para él idénticas.

El escrúpulo de no ser uno mismo, si se admite el programa tomista, se destruye frente a la producción de Maritain, quien con igual entusiasta penetración se refiere a problemas científicos, religiosos, políticos, artísticos. Tal es lo que Gilson le reconoce, al referirse irónicamente a los independientes *à outrance*. «Si alguien —dice— teme ahogar su preciosa personalidad filosófica, por el sólo hecho de aprender a pensar, que lea los libros de Jacques Maritain, sedante magnífico para sus temores de esterilidad intelectual».

Ahora bien; ¿cuál ha sido la tradición interrumpida que, en nuestros días, asumen los dos pensadores que he elegido como ejemplares del movimiento tomista? Es muy difícil de ser justo en este punto. La cuestión tiene mil matices complejíssimos. Me excuso por reducirlos a uno, que es el siguiente: Santo Tomás había sostenido que la gracia no destruye, sino que perfecciona la naturaleza, es decir, que la revelación completa y levanta a la razón, llevándola, de ese modo, al colmo de su poder y eficacia. Dicho de otro modo: la filosofía y la teología estaban en paz.

La ciencia y la filosofía modernas, en cambio, rompieron tal equilibrio, pues el conocimiento se basó en las solas facultades naturales, relegándose lo sobrenatural a lo estrictamente teológico. Como consecuencia de ese divorcio originario se produjeron concepciones del mundo cada vez más idealísticamente construídas, puesto que el sujeto por sus propias fuerzas estaba obligado a sacar de sí mismo la realidad, que no era él mismo. El mundo como tal se convertía en no-Yo, o en mera apariencia opuesta a la realidad subjetiva o en el conjunto de resistencias contrapuestas a la actividad voluntaria. De esta manera, el antropocentrismo sustituía al teocentrismo. Y los tomistas actuales son incansables en subrayar todas las implicaciones políticas y sociales contenidas en el modo idealista de pensar. Por eso, el tratamiento de tales problemas constituye el aspecto más externo y visible; pero la raíz del movimiento creo que yace en la necesaria restauración de las relaciones armónicas del conocimiento con la fe. Al menos, así nos lo confiesa Maritain, en el siguiente pasaje: «Pienso que la filosofía es obra de la razón, y como tal está fundada en evidencias naturales, y no sobre la fe; mas, pienso también que la razón misma —que no es un mundo cerrado, sino abierto— no cumple bien sus obras más elevadas y no alcanza su plenitud sino cuando está ayudada y vivificada por las luces que vienen de la fe».

Ahora consideremos desde más cerca a este pensador, que representa el aspecto sistemático del actual tomismo en Francia. Fué discípulo de Bergson; pero se apartó de él, desengañado por no haber encontrado en el autor de los *Datos inmediatos* la metafísica que empeñosamente trataba de resucitar. Uno de sus principales libros se titula *De Bergson a Santo Tomás*, y esa dirección, opuesta al curso histórico, señala, precisamente, el propio itinerario del pensamiento de Maritain, quien de discípulo del filósofo de la vida pasó a su más extrema oposición. Al irracionalismo metafísico de Bergson lo combatió en nombre de la inteligencia; a la intuición emocional la sustituyó por lo que él denomina intuición eidética, es decir, intelectual, y que, en realidad, depende de un proceso de abstracción; al devenir constante e ininterrumpido le enfrentó el concepto tradicional del ser. La lógica y los principios lógicos fundamentales son pilares de la especulación filosófica, y no trabas molestas de las que el filósofo se debe liberar en su aspiración para captar el cambio incesante de la realidad. El concepto de devenir, por último, que Bergson acentuaba con tanto énfasis como su remoto antecesor Heráclito, encuentra su explicación racional en la teoría del acto y la potencia.

Maritain se ríe de la ilusión de su antiguo maestro, que creía que la corriente o impulso vital sólo se podía «entender» irracionalmente —pase la paradoja—. Con no poco veneno dice, refiriéndose al abandono bergsoniano de los esquemas lógicos: «Esta clase de liberaciones no son, por cierto, más provechosas que una inmersión en el río de Heráclito, en el cual no es posible bañarse dos veces, porque ya en la primera uno se ahoga». El combate al bergsonismo le permitió restaurar los principios de la metafísica de Santo Tomás; pero su crítica se extiende a todo pensamiento que se aparte del tradicional. La llamada Escuela de Viena, por ejemplo, le ofreció la oportunidad de analizar el problema de la ciencia; las

lógicas que tienen su inspiración en Husserl le proporcionaron el motivo para exponer una teoría de la significación y del lenguaje, basada en Santo Tomás, etcétera.

En una palabra: no hay casi aspecto alguno de la filosofía contemporánea que Maritain no haya analizado y criticado a la luz del pensamiento tomista.

Gilson, en cambio, sigue preferentemente la línea consagrada a la investigación histórica, aunque también haya escrito libros de carácter sistemático, sobre todo el titulado *Realismo tomista y crítica del conocimiento*, así como otro más reciente, *El ser y la esencia*. En ambos discute el muy actual y discutible concepto de existencia.

También él fué discípulo de Bergson, de quien mantiene un emocionado recuerdo. «No fué ni en Descartes ni en Kant donde vi la filosofía —nos dice—; la vi en Bergson, ese genio cuyas lecciones vibran aún en mi memoria, como otras tantas horas de transfiguración intelectual. Henri Bergson es... el único maestro de filosofía que he tenido».

Pero su vocación por la investigación histórica le vino de otra parte. Durante mucho tiempo asistió a las clases que Lévy-Bruhl dictaba en la Sorbona sobre Hume, y estuvo fuertemente influído por la perspicacia, objetividad y serenidad de juicio que el pensador judío ponía en sus lecciones. Al solicitarle un tema de tesis, Lévy-Bruhl le indicó que examinase los conceptos tomistas que aparecen en la obra de Descartes. Durante años, Gilson se ocupó de tal investigación, cuyo fruto fueron sus libros admirables sobre el pensamiento cartesiano en sus relaciones con el de la Edad Media.

Tal fué el origen de su trato y descubrimiento de Santo Tomás y otros filósofos medievales. Quedó sorprendido ante la insospechada riqueza de la filosofía de la Edad Media, al punto —lo dice él mismo— «...que decidí aprender metafísica de aquéllos que realmente la habían sabido, es decir, de aquellos escolásticos a quienes mis

profesores de filosofía podían despreciar libremente, ya que no los habían leído».

Y lo cierto es que el esfuerzo de Gilson por traer hasta nosotros, del modo más vivo posible, las ideas escolásticas, encontraron eco entre sus muchos discípulos. La colección de textos clásicos de la Edad Media, que él dirige, es elocuente testimonio de la situación contemporánea de la investigación histórica en Francia. Para el éxito de su empeño tuvo que combatir, sobre todo, el prejuicio por el cual la palabra escolástica produce, en nuestros días, cierto malestar. En la Edad Media, dicho término se refería al conjunto de los estudios desinteresados. Pero todo conocimiento, si es científico, está sometido a determinados procedimientos que lo sistematizan, o sea, a métodos propios. Y escolástica significó también el método empleado por las disciplinas puras, el cual, durante el florecimiento de la filosofía medieval, se adecuaba perfectamente bien a los pasos y articulaciones del pensamiento. Pero cuando el movimiento de la Escolástica declinó, ocurrió lo que siempre pasa con los epígonos: es decir, se adoptó la forma sin el contenido, se empleó un método en el vacío. De allí el sentido peyorativo que la filosofía moderna aplicó a la palabra «escolástica», que se convirtió en sinónimo de especulación fantástica y hueca, de exposición seca y formalista, de pedantería y verbalismo. Para desprenderse de semejantes prejuicios hay que descender a las fuentes históricas, en las que el pensamiento fluye vivo e hincha la aparente rigidez del método.

Ahora bien; es innegable la importancia que el tomismo tiene en la actualidad. Pero no por eso podría silenciar un riesgo que lleva casi de modo implícito: el constante peligro de caer en el mero tradicionalismo. Y tal es lo que a veces le ocurre a Maritain. Con la mejor buena voluntad e intención distingue, al analizar obras que no comparten su criterio, entre *sistema* y *espíritu*, de tal modo que las reservas llevadas a la letra de ciertas concep-

nes no invalidarían ni afectarían a la admisión de su espíritu, viviente por detrás de ella. Pero, desgraciadamente, de antemano y de hecho, rechaza casi siempre el espíritu de todo lo que no sea tomismo, de tal modo que, a pesar de las promesas, generalmente condena la totalidad: el sistema y las ideas que lo alientan. Su tan conocida afirmación de que se puede ser católico sin ser tomista, pero no inteligente, suscitó la ira de Gabriel Marcel, quien en un libro reciente, y por ese motivo lo trata de fanático.

El fanático, en lugar de tener ideas está poseído por ellas; por eso no puede admitir discusión. Y si ésta existe, más que el convencimiento de la demostración se impone la fuerza de la propia tesis, llegándose a la impresión de que, en última instancia, se enfrentan, simplemente, dos opiniones. En estos casos estoy de acuerdo con Marcel, y creo que aquel gran pensador tomista sigue a veces la peligrosa pendiente del fanatismo. Como ejemplo de lo dicho, permítaseme citar el siguiente pasaje de un ensayo de Maritain, en el que es evidente el deslizamiento de la polémica conceptual a la mera y gratuita oposición de opiniones. «Max Raphael —nos dice— es un filósofo marxista particularmente distinguido. He recibido un día la traducción francesa de uno de sus libros, *La teoría marxista del conocimiento*, acompañado por el más delicado homenaje del autor; y... he visto que Max Raphael... clasifica la metafísica tomista en la categoría de *impostura beatona*. Personalmente, también estoy mucho los trabajos de Max Raphael; pero no puedo hacer otra cosa sino colocar la anti-metafísica marxista en la categoría de *estafa dialéctica*. Y devuelto el insulto, pasa, sin más, a otra cosa...

2. LA TRADICIÓN NACIONAL. — Y también nosotros pasemos ahora a otra cosa, a la segunda dirección tradicional de la filosofía francesa, a la que parte de la peculiaridad nacional. Es muy diferente de la anterior, aunque coincide con ella por su fuerte coloración religiosa y por

el rechazo de lo que la primera también negaba. Este movimiento se articula alrededor del eje constituido por la llamada «filosofía del espíritu», que tiene su organismo en la colección denominada *La vida del espíritu*, y cuyas publicaciones —que sobrepasan los 50 volúmenes— han hecho conocer en Francia muchos textos clásicos y contemporáneos, escritos en lenguas extranjeras, tales como libros de Hegel, Schelling, Nicolai Hartmann, Max Scheler, Whitehead, etc. Tales ediciones repercuten hondamente en el desarrollo de las últimas ideas de la filosofía francesa.

Decía que los pensadores representativos de esta tradición estaban de acuerdo con el tomismo en las negaciones. En efecto, también ella es una dirección antipositivista y antiidealista; pero la hostilidad al bergsonismo no tiene la fuerza de la anterior, y en general, puede admitir en su seno mayor caudal de ideas actuales.

La tradición en que se apoya es francesa y se esfuerza por recuperar el pensamiento de Descartes, de Malebranche, de Pascal. Mas el programa consiste en renovar la tradición cartesiana, según lo explica Le Senne; pero, por cierto, se retorna a su espíritu y no al sistema, para emplear el distingo de Maritain. Si prescindimos del detalle de la filosofía de Descartes, encontramos que lo esencial de ella consiste en haber centrado la naturaleza del hombre en su intimidad, en el *cogito*, en el pensamiento —o más simplemente, en su conciencia. Pero el ser humano es «bicéntrico», porque, según Descartes, en lo íntimo de la conciencia yace la idea innata, consustancial de Dios, que le permite al hombre salir de los límites de la inmanencia o subjetividad, para vincularse con lo Absoluto. El hombre, por tanto, es el animal racional —el ser capaz de pensar, de *cogitare*— que tiene en sí la idea de Dios; y no es posible sacrificar ninguno de ambos polos: ni el pensamiento —que es acto de una personalidad individual—, ni Dios —del cual la personalidad depende. De

otro modo, se desarticula la naturaleza esencial del ser humano. El cartesianismo es, pues, el ideal a que actualmente se debe aspirar. «Descartes —dice Le Senne—, supo asociar armoniosamente los dos componentes de la cultura francesa: el componente humanista, que proviene de nuestra cultura greco-latina... y el componente cristiano que, al conferirle al hombre una posibilidad y un destino más que naturales, le impide hacerse a sí mismo el fin egoísta de su pensamiento y actividad».

Pero, según cree Le Senne, la tradición francesa está hoy amenazada por tres acontecimientos: el progreso de la técnica, el totalitarismo y el subjetivismo. La primera amenaza pone en peligro el pensamiento; la segunda, anula la personalidad, condición indispensable del pensar; la tercera aleja al hombre del sentimiento religioso. El riesgo de la ciencia técnica está en la circunstancia de que ella parte del mundo, del objeto que se conoce para dominar, con el correspondiente sacrificio del sujeto, es decir, del hombre. Teóricamente se olvida que éste jamás se confunde con las cosas, y prácticamente, por consecuencia, se lo trata como algo que debe ser conquistado o dominado. Y para eso se lo simplifica psicológicamente, a fin de reducirlo a un todo de leyes objetivas que lo tornan utilizable. La psicología y la sociología cumplen con gusto semejante hazaña. De aquí se desprende el segundo riesgo: la alianza de la técnica con el Estado produce o engendra los totalitarismos. La ciencia proporciona el saber técnico, que el segundo emplea despóticamente. «Cuando el pensamiento teórico —afirma Le Senne, con razón— reduce al hombre a la condición de ser una cosa, ¿cómo el pensamiento práctico no terminaría por tratarlo como tal?»

Pero —tercer peligro— no es posible martirizar un sujeto sin que éste grite. El determinismo absoluto, que está en el fondo de los totalitarismos, posibilitado a su vez por el tecnicismo, despierta, por normal reacción

—por grito del que sufre— lo opuesto: la absoluta libertad, la libertad para la nada. Luego, por todos estos motivos, hay que volver a Descartes; es preciso retornar a un concepto del hombre que no lo mutila, es decir, que respete su pensamiento, su libertad y su dependencia, no de la nada, sino de Dios.

Este programa de Le Senne ha sido realizado por Lavelle en una serie de libros técnicamente difíciles, y que yo no podría sintetizar ahora sin traicionarlos. Pero haré lo que pueda, aunque lo que puedo es poco.

Siguiendo a Descartes, Lavelle descende a lo interior de la conciencia. En ella descubre el carácter posible de la existencia humana, así como la libertad, que le es inseparable. Recordemos que ya Bergson había hecho idéntico hallazgo, señalando que la vida espiritual no era algo hecho o dado, sino algo que se hace. Lo mismo piensa Lavelle, quien a ese hacerse lo llama «acto». «El Yo se capta a sí mismo —afirma— como actividad pura, como una actividad que antes de engendrar ningún efecto, se engendra a sí misma». Mientras que las cosas son lo que son es decir, mientras que ellas están rigurosamente determinadas a tener el ser que tienen, el Yo es creación pura, es posibilidad de ser libremente lo que llega a ser. Si la acción es realización de un acto, se deduce que mis acciones van configurando el ser que tengo, o mejor, que soy.

Dicho con máxima concisión: antes de ser lo que soy, tengo que ser.

Este hecho primario de ser se ha llamado, desde siempre, *existencia*, y a lo que algo es, al ser que el algo tiene, se lo denominó, también desde siempre, *esencia*. Ahora bien: la existencia es real; la esencia, en cambio, no es real, sino posible.

Trataré de aclarar lo que digo con un ejemplo concreto. La especie caballo no existe: sólo son concretos y existentes los caballos singulares: éste o aquel caballo. Nadie,

como le reprochaba a Platón un enemigo de las abstracciones, ha visto jamás la «caballosidad»: justamente, porque vemos existencias y no especies o esencias. Pero, sin embargo, el caballo es lo que es porque su especie lo determina. No podríamos pensar en un caballo con los caracteres propios del elefante, puesto que en ese caso sería elefante. De manera que lo que existe está condicionado en su ser por la esencia, por lo que no tiene existencia real.

Otro ejemplo: si yo sembrara la semilla de cierta y determinada flor, no podría racionalmente esperar que brotara un perro o un gato. ¿Qué significa esto? Simplemente que la esencia del perro o el gato no es la que posibilita la existencia de la flor en cuestión.

Luego, lo que no vemos ni existe condiciona las existencias singulares, concretas, visibles y existentes.

Cuando digo lo que un caballo o una flor son, cuando los defino, apelo con necesidad a lo que son de modo universal, a las esencias que los predeterminan. Pero he aquí que con el hombre ocurre lo contrario: primero es, y a partir de su existencia, llega a tener una esencia. Lo que el hombre sea —y eso es la esencia— depende de la libertad que la forja. Dicho con un símil, que me es habitual cuando pretendo infructuosamente comunicar este galimatías, mientras estoy seguro de obtener determinada planta según la semilla que haya sembrado, la inseguridad de ser del hijo que engendre es inevitable, puesto que en ese caso no engendro una cosa, sino una libertad: una posibilidad de ser, una existencia que se dará su propia esencia.

Con todo esto espero que las siguientes palabras de Lavelle no sean en extremo enigmáticas: «mi existencia —decía—, sólo está allí para permitirme conquistar mi esencia. Pero no puedo conquistarla sino por un acto de

libertad... que me conduce de la existencia a la esencia». El acto libre depende del futuro, de una decisión por la cual hago que lo que todavía no es llegue a ser. Y lo que yo mismo llego a ser —lo repito— es mi esencia, es decir, lo que soy; pero tal esencia no está *antes*, en mi pasado, en causas que me determinan a tener la consistencia que tengo, sino en lo futuro, en lo que viene *después*. Y entre lo que efectivamente soy y lo que quisiera ser, hay siempre un abismo. Entre la esencia que se me *propone* o me propongo, y la que logro tener, existe un forzoso «intervalo». «Jamás llego a identificarme conmigo mismo... de otro modo me identificaría con Dios», dice textualmente Lavelle. Efectivamente, la teología de todos los tiempos ha enseñado que en Dios la esencia y la existencia coinciden; en nosotros, al contrario, la última jamás agota a la primera y, por tanto, son diferentes. Esta afirmación muestra claramente el giro religioso que toma el pensamiento de Lavelle, pues la esencia humana —que hasta ahora parecía realización y conquista del hombre— depende, sin embargo, de Dios. Pero el *modus dependendi* le es exclusivo.

Los otros seres están predeterminados por su esencia, es decir, no pueden ser sino lo que ella les permite ser. Para nosotros, la esencia es la determinación a que apuntamos o tendemos; es lo que Dios nos *pro-pone*, o sea, lo que nos pone por delante y que sólo libremente podemos o debemos asumir. Las cosas, cuando existen, realizan forzosamente su esencia; el hombre, necesariamente, queda *por detrás* de la suya, esforzándose por alcanzar lo en sí mismo inalcanzable. El hombre es una vocación: *es su propia vocación*. Es el ser que está llamado a... y no el ser que está obligado a...

La obra de Lavelle constituye el tránsito de la filosofía de la vida a la de la existencia. No obstante las semejanzas, lo aparté de esta última dirección, porque falta en

él —entre otros— un elemento esencial del existencialismo: faltan los sentimientos que, metafísicamente interpretados, conducen al ser. El movimiento de «la filosofía del espíritu», con su tradición francesa, eminentemente intelectual, no ha destacado los fermentos emocionales del pensar filosófico.

EMILIO ESTIG.

## La evolución del pensamiento en la América española hasta comienzos de la independencia

Es un hecho bien notorio, en la historia de la cultura americana, que cada una de las grandes regiones europeas del Nuevo Mundo —española, inglesa, portuguesa y francesa— asimiló los elementos espirituales y materiales que le llegaron desde el otro lado del Océano. Los problemas del Viejo Mundo se trasladaron a las tierras americanas con sus mismas inquietudes y sus mismas fuerzas. Tampoco es un misterio el saber que las generaciones americanas —y hasta el paisaje americano— tuvieron su influencia en más de un pensamiento o un hecho histórico europeos. La idea del americanismo estuvo presente en muchos cerebros de Inglaterra, de España, de Francia. Diariamente aparecen estudios en que se investiga el aporte de América a determinadas concepciones filosóficas o políticas europeas. Terminada la primera etapa de la historia americana, o sea, la que se refiere a su historia geográfica: fundación de ciudades, exploraciones, desarrollo de la cultura, etcétera, es lógico que se complete y se perfile con el análisis de sus ideas, es decir, que se haga la sociología de su pensamiento. Estos nuevos estudios desplazan un tanto a los antiguos, reducidos a las crónicas de batallas o pormenores biográficos, cuando no genealógicos. No basta, tampoco, la historia de los pueblos; se busca el conocimiento del pensamiento popular. Ahora bien: este conocimiento no lo da el folklore. El folklore es demasiado poco para mostrarnos el panorama de la cultura de un pueblo, sobre todo cuando ese pueblo se extiende sobre una gran parte del

mundo y es infinitamente más importante que los restos pintorescos que recoge el folklore. En otros tiempos, para comprender en alguna forma la mentalidad americana, o sea, de los hombres de origen europeo que vivían en América, se estudiaba la cultura europea y se suponía que lo que se sabía allá debía saberse aquí, muy disminuido. Era un enorme error. No todo lo que se supo en Europa se supo en América. Y, por otra parte, ciertas ideas que en Europa no tuvieron un gran desarrollo, lo alcanzaron en cambio, en el Nuevo Mundo. Los derechos naturales del hombre, la idea de la libertad y otras muchas, son un ejemplo. No hubo, pues, réplicas ni repeticiones paralelas, sino un auténtico pensamiento americano, de indiscutible origen europeo, pero de formas propiamente americanas.

Esta adaptación al Nuevo Mundo es fácil comprobarla en el estudio de los romances y poesías de la clásica literatura española, que se encuentran traducidas a idiomas indígenas y tan consubstancializadas con el alma del autóctono que ya no piensa como sus antepasados, sino como Cervantes, Calderón, Lope o Tirso, pero con un colorido o una modalidad tan propias que a veces sorprenden extrañamente.

El autoctonismo domina en las regiones donde la evangelización no ha sido completa. Los ídolos detrás de los altares son un lugar común en muchas partes. Supersticiones y restos de ritos dan materia abundante a los folkloristas; pero todo ello no pasa de ser una cuestión inocente e intrascendente. Lo que interesa, en el poblamiento hispanoamericano, es saber que no hubo en él choques religiosos de ninguna especie, todo lo contrario de lo ocurrido en las antiguas colonias inglesas de la América del Norte.

La América española no permitió disparidad de cultos. En la América inglesa los pueblos aprendieron a vivir unidos con las profundas diferencias de sus religiones.