

HIPERION

88

MONTEVIDEO

Use productos Cooper

Son insuperables

Para la higiene y desinfección en el hogar

Creolina Cooper

La más conveniente por su gran concentración y alto poder germinicida.

Para combatir y exterminar los insectos: moscas, mosquitos, polillas, pulgas, chinches, cucarachas, etc., pulverice en las habitaciones.

Matamoscas Cooper

El insecticida de mayor eficacia que se fabrica en su tipo.

No mancha ni tiene olor desagradable.

CONTROLE LA SALUD Y LA HIGIENE DE SU PERRITO CON LOS SIGUIENTES PRODUCTOS:

Kursarn	Polvos para bañar contra enfermedades y parásitos de la piel.
Pulvex	Insecticida en polvo para librarlos de pulgas, piojos, etc.
Sopex	Preparación para el lavado (shampoo). Desinfectante y tonificante de la piel y el pelo.
Conditionets	Tabletas depurativas, laxantes y estimulantes.
Worm Remedy	Lombricida líquido.

SOLICITE ESTOS RENGLONES EN LOS PRINCIPALES ALMACENES, PROVISIONES, FERRETERIAS, O TELEFONICAMENTE AL 2-30-94

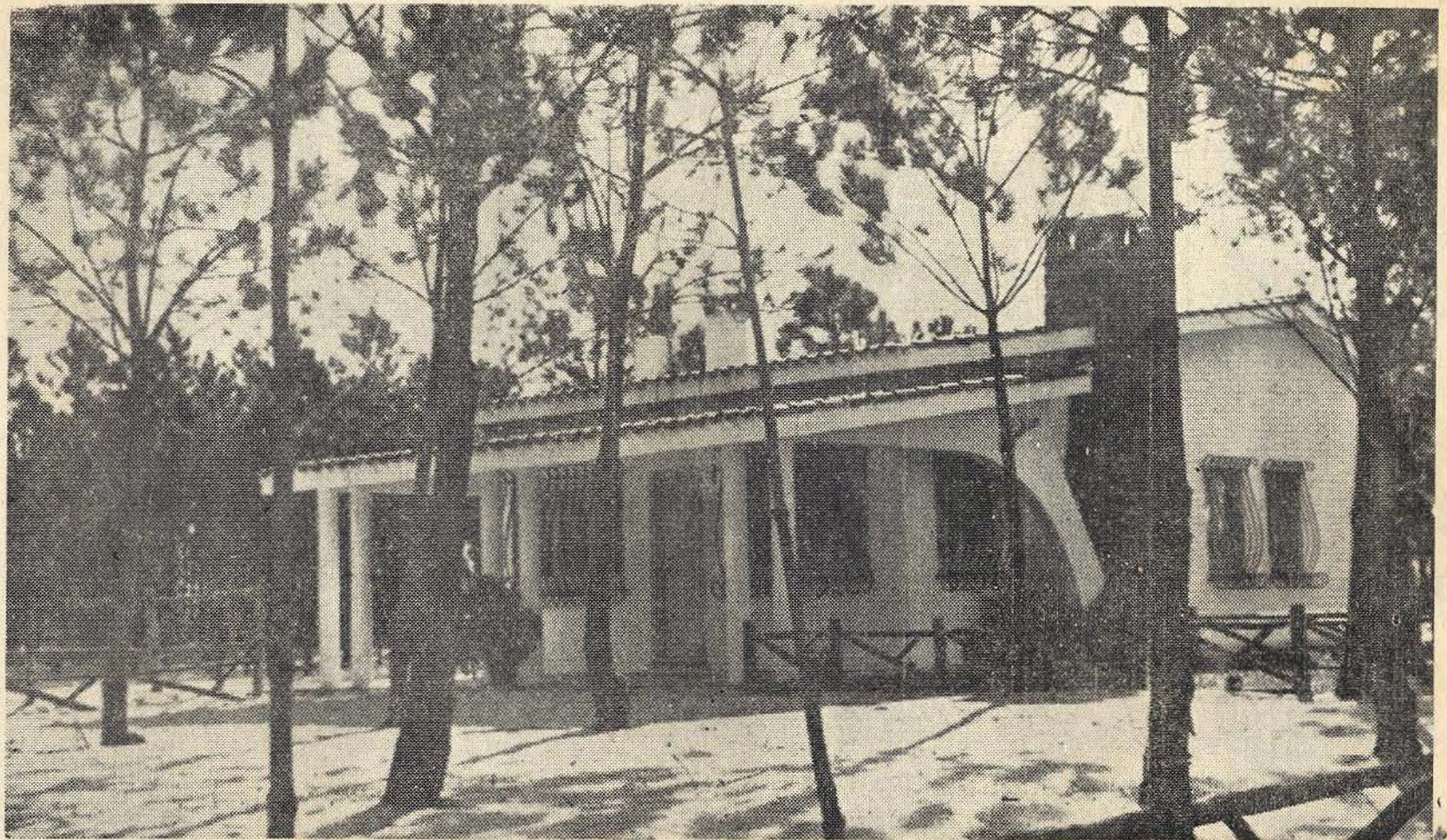
WILLIAM COOPER & NEPHEWS LTDA.

SAN RAMON 765

MONTEVIDEO

PARQUE DEL PLATA

PARAISO DEL MUNDO



200 magníficos chalets como el que luce el grabado atestiguan el progreso y valorización alcanzados por esta popular y hermosa zona balnearia, orgullo del Este.

HIPERION

Director y redactor responsable: RENE M. SANTOS

Revista Mensual

88

S U M A R I O

La filosofía de la cultura,
por Francisco Romero. -
Reivindicación de la rosa,
de René M. Santos. -
La espera. - El día
inexorable que el destino,
de Angel Facal. - Tres
ideas estéticas, por
Roberto Bula Piriz. -
Sonetos, de Dora Isella
Russell. - La revolución
espiritual, por Mario
A. Silva García. —

Redacción y administración:

Teléfono 8-04-59

- PLAZA INDEPENDENCIA, 717 (Costado Norte)

- MONTEVIDEO

La filosofía de la Cultura*

Señores:

Toda profundización de lo jurídico debe en adelante remitir al plano en que reside el derecho, coexistiendo con los demás entes y procesos de la cultura. La filosofía del derecho ha de contar de continuo con la filosofía general de la cultura, una de las ramas más recientes de la filosofía. En las sistematizaciones filosóficas realizadas hasta fines del siglo XIX, se suele encontrar una doctrina más o menos segura y unitaria de la realidad natural, física y biológica, y, con rigor más escaso y menor acuerdo, una teoría del espíritu y aun en ocasiones una filosofía de la historia. Falta, en cambio, una teoría de la cultura. Podría argumentarse que el espíritu es el motor de la cultura, y que la historia es la cultura en su aspecto procesual o dinámico, y que así, de hecho, existe teoría de la cultura donde se teoriza sobre el espíritu y sobre la historia. Pero tal opinión no es valedera, salvo que nos contentemos con muy vagas y flotantes nociones acerca de lo cultural, porque la manera clásica de estudiar el espíritu ha sido en su faz individual y subjetiva, y de aquí a las realizaciones culturales hay larguísimo trecho y ocurren diversificaciones muy particulares, y porque el examen filosófico de la historia, sobre todo en sus planteos clásicos, aparte de atender en primer término al aspecto dinámico de la cultura, advierte preferentemente el complejo total en vista de su dirección de marcha, sin prestar atención a las categorías culturales, a las formas y maneras especiales que ocurren en el campo de estos hechos.

La filosofía moderna, tal como se constituye en el siglo XVII, en sus dos grandes direcciones, la racionalista y la empirista, siente señalada predilección por el enfoque naturalista de los problemas, y es en buena parte naturalismo. En un Descartes, por ejemplo, es palpable la diferencia entre la seguridad y cohesión con que se desarrolla la filosofía de la naturaleza, y la inseguridad —reproche que no niega la excelencia ni aun la abundancia— de lo que toca a la teoría del hombre. La vasta construcción científico-filosófica en que desemboca y culmina el trabajo intelectual de la Edad Moderna, la visión mecánica de la realidad física, extendida poco a poco a interpretación de toda realidad, con su monismo materialista una veces expreso y otras latente, tenía que producir el clima menos adecuado para una ajustada consideración y comprensión del hecho cultural.

La inteligencia europea estaba demasiado saturada de racionalismo y mecanicismo, demasiado confiada en la virtud explicativa universal de estas fórmulas, para detenerse en el cuidadoso y despreocupado estudio de hechos para los cuales imaginaba poseer de antemano criterios suficientes. La Edad Moderna, por otra parte, entre sus distintos puntos de vista sobre lo humano, había elaborado dos líneas de pensamiento en que alentaba con energía y fidelidad su propio espíritu: la psicología de la asociación y el derecho natural, direcciones ambas en las que encarna la intención racionalizante del tiempo (1). Y si de la psicología asociacionista difícilmente podía pasarse a las realizaciones concretas de la cultura, como ya lo advirtió tempranamente uno de sus más insignes representantes (2), el derecho natural apenas podía rebasar los aspectos políticos y sociales de la cultura, y aún estos últimos con notorias limitaciones.

La nueva actitud filosófica que permitiera dar cuenta de lo cultural con rigor y ajuste había de sobrevenir, por lo tanto, cuando disminuyera la autoridad de aquellos hábitos de pensamiento que ponían obstáculos a una libre aprehensión y meditación de este ámbito de problemas. Y, en efecto, la aparición del examen filosófico de la cultura en manera atenta y continuada, sucede con la nueva actitud filosófica, en la cual, entre otras dimensiones, se da una evidente crítica y superación del naturalismo moderno y de sus supuestos racionalistas.

Las primeras amplias teorías unitarias de la cultura están en la sociología del positivismo; tanto la sociología de Comte como la de Spencer vienen a ser explicaciones sociológicas de la cultura, más bien que estricto análisis de lo sociológico en la cultura. Tal sociologismo se prolonga en más de una dirección sociológica posterior, y en especial en la escuela sociológica francesa (3). En algunos filósofos que aún no reflejan fielmente la nueva actitud, pero que sienten sin duda poderosamente las nuevas exigencias, hay planteos a veces sumamente valiosos y desarrollados del asunto, como en Wundt, que se atiene a un punto de vista psicológico y que ha consagrado a estos temas parte considerable de su vasta obra (4).

El planteo de sentido más actual del tema se da en dos direcciones, de índole muy distinta, ambas de mucho mérito y porvenir, y con posibilidad de sucesivos intercambios e integraciones.

Una de estas direcciones es la que recibe sus primeras incitaciones de Windelband y se constituye con Rickert. Su más saliente caracte-

(*) La presente exposición reproduce en sus puntos centrales, aunque no en su estructura y desarrollo, la conferencia del mismo título, pronunciada sobre escasas apuntes. En esta redacción se procura ante todo una sucinta caracterización de los temas, con las indicaciones bibliográficas esenciales para una primera aproximación al asunto. Puede verse otra presentación de las mismas cuestiones en el trabajo «Los problemas de la filosofía de la cultura», incluido en mi libro *Filosofía contemporánea* (Losada, 1941).

(1) Ver mis trabajos «Las etapas de la psicología» y «Dos concepciones de la realidad», en el volumen *Filosofía contemporánea* (Losada, 1941). Sobre el derecho natural, el magnífico capítulo que le consagra Windelband en su *Historia de la Filosofía*.

(2) J. Stuart Mill, *Lógica*, libro VI, cap. V. La necesidad de acercar la psicología a la cultura es uno de los motivos de una de las nuevas ramas o concepciones de la psicología, iniciada por Dilthey y que ahora elaboran muchos psicólogos, entre ellos Spranger; ver sobre este punto Romero Pucciarelli, *Lógica*, cap. XII.

(3) Hay que distinguir entre el sociologismo, que resuelve la cultura en el momento social, y la pretensión muy legítima de descubrir el momento social en cada ente

rística es la amplitud de diseño, su ambicioso vuelo especulativo. En uno de sus libros fundamentales, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (Los límites de la concepción naturalística), Rickert desenvuelve una amplia crítica del saber científico, cuyas consecuencias últimas son la impugnación de las aspiraciones universalistas del saber de lo natural y la dignificación científica del saber histórico; es uno de los más sólidos aportes a esa refutación del naturalismo que es preocupación constante de la filosofía actual y como el obligado preámbulo a sus propias tesis. Sus resultados de más bulto pasaron a un libro menor, muy difundido en su versión española: *Ciencia cultural y ciencia natural*. En su inconcluso *Sistema de Filosofía*, ofrece un cuadro total de la filosofía en el que el problema de la cultura ocupa el puesto principal, ya que la filosofía toda está concebida como doctrina de las concepciones del mundo y de los diferentes valores que informan la actividad humana. Como en la intención del autor, el tema central y aun casi único de la filosofía es la cultura, sus problemas adquieren un prestigio incomparable. Esta filosofía viene a ser una prosecución de la de Kent, integrada con las ideas sobre los valores que habían ido madurando poco a poco en la conciencia filosófica. De aquí que vista desde cierto ángulo se nos presente como una doctrina del sujeto y su mundo, y desde otro, como una teoría de los valores (5).

Sin la aspiración a absorber en sí toda filosofía, la teoría de la cultura se va elaborando en otros pensadores recientes en términos más libres y abiertos, acumulando valiosos materiales y señalando rutas y metas para la indagación futura, que se anticipa como ardua, duradera y fecunda. Indicaré las bases o fundamentos de esta novísima filosofía de lo cultural, que parecen adquisiciones firmes de la averiguación reciente, sin que ello signifique que son ya cuestiones suficientemente aclaradas; por el contrario, estas bases o puntos de arranque, que al mismo tiempo que funcionan como cimientos entran a formar parte principal del cuerpo de la doctrina, da lugar a laboriosas discusiones y solicitan un prolongado esfuerzo de profundización y complementación.

Probablemente uno de los impulsos más enérgicos los recibe la filosofía de la cultura de la noción de espíritu objetivo. Nótese que las ciencias de la cultura: las que estudian el lenguaje, el mito, la religión, el arte, la ciencia, las formas sociales, etc., iban cada una por su lado, sin la menor conexión o solidaridad, sin más mutua vinculación que la nota muy general de referirse todas a actividades del hombre en cuanto tal. Con la noción, muy tardía, de espíritu objetivo, se nos revela el momento ontológico común a toda la cultura, su fondo

o actividad cultural. Sociologismo es, por ejemplo, explicar sociológicamente el arte, el saber, la religión, la moral, desconociendo la peculiar dimensión autónoma de cada una de estas realidades culturales. Pero la convicción de que el saber no se resuelve en lo social no ha impedido a un Max Scheler trazar una espléndida *Sociología del saber*.

(4) Ante todo su dilatada, y en gran parte envejecida ya, *Völkerpsychologie* (Psicología de los Pueblos); *Elemente der Völkerpsychologie* (hay traducción española: *Elementos de Psicología de los Pueblos*, Jorro 1926). Wundt cuenta entre los que han consagrado mayor atención a los problemas gnoseológicos y metodológicos de las ciencias de la cultura, asunto al que dedica todo el tercer tomo de su *Lógica en las últimas ediciones*.

(5) Ver Messer, *La estimativa o la filosofía de los valores*; Romero Pucciarelli, *Lógica*, parág. 136.

constitutivo idéntico, lo que podría denominarse la sustancia cultural. El hallazgo del espíritu objetivo es uno de los méritos de Hegel; su interpretación y límites varían en los tratadistas posteriores. Con las formas afines propuestas a su lado (el espíritu absoluto en Hegel, el espíritu objetivado en N. Hartmann), proporciona una base que en adelante parece insustituible para entender la índole propia del orbe cultural y trazar su teoría, porque reduce la diversidad de los hechos a una instancia común, posibilitando la visión unitaria y en profundidad de la cultura y poniendo en nuevos términos la cuestión capital de las relaciones e intercambios entre el espíritu subjetivo, el que alienta en el sujeto, y sus creaciones o encarnaciones, asunto éste cuyos planteos anteriores se muestran ahora notoriamente deficientes. Pensadores de la mayor autoridad han llegado a sostener que el espíritu objetivo es el verdadero sujeto de la historia (6).

Así como el descubrimiento hegeliano del espíritu objetivo muestra por primera vez la instancia sustancial u ontológica de la cultura, así también se desenvuelve en muchos notables pensadores contemporáneos una gnoseología autónoma para lo histórico-cultural, con lo que a aquel aspecto entitativo viene a agregarse el aspecto cognoscitivo para este hemisferio de la realidad cuya colonización filosófica es, sin duda, una de las grandes tareas en adelante. Ya anteriormente han sido anotados los esfuerzos de Rickert. En mi opinión, los planteos de Dilthey revisten una importancia incomparablemente mayor y sobrepasan las tesis de Rickert, como el genio se adelanta y deja atrás de un salto al talento esclarecido. La contraposición entre una y otra postura no es tal que obligue a optar por una, descuidando —y menos aún, menospreciando— la otra. Ambas posiciones son acaso conciliables, como parecen entenderlo algunos, Vierkandt entre ellos. Cada uno de los dos repara ante todo en una peculiaridad considerable del saber histórico-cultural. Rickert viene a sostener que, por ser la singularidad una nota esencial de lo histórico, es indispensable una doctrina lógica de la conceptualización singularizadora o individualizante, minando de paso el inveterado prestigio de la generalización científica, que es cientificismo cuando se la saca de su propio plano, y se la extiende a lo cultural, o se le asigna consistencia metafísica. Dilthey cala más hondo, y en lugar de ponerse una mera cuestión metodológica, la discusión de los regímenes de conceptualización en ciencia de la naturaleza y ciencia de la cultura, desciende al fondo del asunto y se pregunta cómo conocemos lo cultural y aun todo lo específico humano, esto es, lo espiritual, sea objetivo o subjetivo. El problema se concreta así: lo espiritual es inalcanzable directamente (salvo la intimidad del propio sujeto para sí mismo); es un contenido o un sentido que se manifiesta en modos sensibles, en expresiones, y hay que averiguar cómo pasamos de tales expresiones, que es lo único que se nos da, a lo que verdaderamente importa, a lo expresado mediante ellas. El pasaje de la expresión a su sentido es lo que se denomina el «comprender», palabra que tiene ya esta particular signifi-

(6) Ver Hegel, *Filosofía del espíritu*, secciones segunda y tercera; id., *Filosofía del derecho*; F. Romero, «La otra sustancia», en *Filosofía contemporánea*. Notables doctrinas de la cultura desde el punto de vista de la objetivación espiritual, en N. Hartmann, *Das Problem des geistigen Seins* y Freyer, *Theorie des objektiven Geistes*.

cación en la actual filosofía. La abundancia y complejidad de problemas que Dilthey agrupa alrededor de este centro, todos ellos tan nuevos como incitantes, son extraordinarias; todo un ámbito nuevo del conocimiento parece alumbrarse a su mágico conjuro de descubridor genial. Ninguna lectura como la de Dilthey para despertar de la siesta filosófica en la que muchos reiteran venerables y desvitalizados lugares comunes, y también para sacar campo afuera, al aire limpio de la pura teoreticidad científica, a aquellos otros que sólo ven en la filosofía una rumia en el confinamiento del recinto individual (7).

Cuestión de la que no puede prescindir ninguna teoría de la cultura, es la del valor. Las actividades culturales se conciben como polarizadas hacia valores, y los entes de cultura realizan o incorporan en algún modo valores. El mundo de los valores viene, pues, a convertirse en algo así como horizonte ideal de la cultura. Es, por lo tanto, comprensible que las conclusiones sobre el valor a que va llegando el pensamiento filosófico de nuestros días y que constituyen uno de sus más sorprendentes capítulos, intervengan considerablemente en las interpretaciones de lo cultural y que las estimulen, como a su vez la urgencia en llegar a una teoría de la cultura incita a proseguir la averiguación del valor; y así encontramos que en la dirección Windelband-Rickert marchan a la par ambas líneas de indagaciones. Aunque la cultura sea el campo donde el valor opera y cobra efectividad, y por lo mismo ninguna doctrina del valor pueda desentenderse del engarce entre la cultura y el valor, las averiguaciones más estrictas y ricas en comprobaciones se dan en otra dirección que no afronta tan de lleno como la anteriormente recordada, el problema sistemático de la cultura, dirección cuyos antecedentes próximos están en Brentano y en los análisis de Meinong y de otros filósofos y psicólogos de fines del siglo pasado, y entre cuyos mayores representantes actuales figuran Max Scheler y N. Hartmann (8).

Forzosamente ha de ser componente o supuesto decisivo en cualquier interpretación de la cultura, lo que se piense del hombre, su hacedor o protagonista. En manera expresa o callada, la opinión que se profese sobre la índole del ser humano tiene que refluir sin remedio sobre la concepción de su actividad, de sus medios y de sus fines. El naturalismo dominante en la visión de lo cultural durante buena parte del siglo pasado, tenía bajo sí una antropología naturalista; se pasaba sin mayor transición y por meros grados del orden de la naturaleza física y biológica al orden humano, a la cultura y a la historia, o, mejor dicho, se pensaba toda realidad como naturaleza. La filosofía restaurada, una de cuyas esenciales dimensiones es la superación crítica del naturalismo, reclamó para sí el estudio del hombre integral — sin negar que por su costado puramente biológico sea el hombre asun-

(7) Pucciarelli, *Introducc. a la filosofía de Dilthey y la psicología de Dilthey* (Publicaciones de la Univ. de La Plata, sec. II, tomo XX, 1936 y tomo XXI, 1937, respectivamente). Vierkandt, *Filosofía de la sociedad y de la historia*, segunda parte, III y IV. Romero-Pucciarelli, *Lógica*, cap. XII.

(8) Brentano, *El origen del conocimiento moral*; Orestano, *I valori umani*; Ortega, *¿Qué son los valores?* (Rev. de Occidente, año I, N.º IV); Larroyo, *La filosofía de los valores*; Messer, *La estimativa, o la filosofía de los valores en la actualidad*; Schuwerack, *La esencia del valor y su fundamentación* (Verbum, N.º 83); Romero, E. Müller-Freienfels y los valores (en *Filosofía contemporánea*); id., *Trascendencia y valor* (Sur, N.º 92).

to de una antropología zoológica— y trazó el programa de una *antropología filosófica*, expresión que extrañó a muchos, curiosamente olvidados de que en ninguna filosofía falta el apartado antropológico (9). El problema de las llamadas «concepciones del mundo» incide también en el de la cultura, incorporando a él sus apasionantes intuiciones tan numerosas, y asimismo su copioso caudal de dificultades (10).

Veamos, para terminar, cómo se ha imaginado la organización sistemática de lo cultural. En las filosofías denominadas «del espíritu», que reducen la filosofía a una especie de antropología trascendental o metafísica, las ramas de la filosofía tenían que coincidir con las caras del espíritu, y tradicionalmente se admiten tres, correspondientes a las funciones teóricas, éticas y estéticas; así recientemente en un Cohen, un Croce, un Windleband. Ya por este lado se marcha hacia una filosofía de la cultura, transición patente de Windelband a Rickert. En Hegel, pertenecen al espíritu objetivo el derecho, la moralidad y la eticidad, y al espíritu absoluto el arte, la religión y la filosofía. También N. Hartmann separa dos géneros culturales, el del espíritu objetivo y el del objetivado. Rickert propone una ordenación por dominios o sectores parciales, cada uno presidido por un valor que lo informa (valor lógico, ético, estético, etc.), con un bien o producto resultante (el saber, la libre comunidad de personas, el arte, etc.) una peculiar actitud o actividad del sujeto y una especial visión general de las cosas o «concepción del mundo» (intelectualismo, eticismo, esteticismo, etc.). Freyer recomienda el criterio de la dirección de la intención objetivante, para la clasificación científica de los entes de la cultura, y distingue cinco grupos fundamentales: formaciones o creaciones, utensilios, signos, formas sociales y educación (11). En lo concerniente a las disciplinas de lo cultural, la principal distinción es entre las ciencias empíricas de lo cultural, ciencias de observación que toman el producto o suceso de cultura como una realidad dada, y las disciplinas filosóficas correspondientes, enderezadas ante todo a la consideración del valor respectivo y al momento de deber ser, sin que se abstengan por eso de prolongar la reflexión sobre las comprobaciones de experiencia (12).

(9) Ver Müller, *Introducción a la filosofía*, cap. I, 5, y la bibliografía al final del capítulo; Astrada, *Idealismo fenomenológico y metafísica existencial*; Wagner de Reyna, *La ontología fundamental de Heidegger*; Maritain, *Para una filosofía de la persona humana*; Romero, *Filosofía de la persona* (Anales del Inst. Popular de Conferencias, tomo XXI); id., *Ideas sobre el espíritu* (en el volumen *Filosofía contemporánea*). En mi opinión, los más valiosos materiales para una antropología filosófica están en Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos*. El más vasto intento antropológico reciente es sin duda el del economista filósofo Sombart, *Vom Menschen. Versuch einer geistwissenschaftlichen Anthropologie*, 1928.

(10) Ver Romero-Pucciarelli, *Lógica*, Apéndice C: «Noticia sobre las concepciones del mundo».

(11) Ver mi *Filosofía contemporánea*, págs. 148 a 150.

(12) Romero-Pucciarelli, *Lógica*, parág. 141. Las indicaciones más sugestivas sobre el asunto, en Rothacker, *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften* (*Handbuch der Philos.*, II), I, 4. Cualquier referencia a las ciencias de la cultura remite necesariamente al gran debate actual sobre la caracterización y delimitación de las ciencias de la naturaleza y del espíritu; sobre este problema, Romero-Pucciarelli, *Lógica*, parágrafos 90, 91 y 136.

Reivindicación de la rosa!

Un milagro de lunas serenadas
apaciguó tu escintilar de estrella.
¿Sabes del alma de las rosas blancas?
¡Se mueren sí las manchan cuando sueñan!

Son como tú..! Por eso es que me cansan
las rosas inferiores; siempre ostentan
colores fuertes. El amor estalla
en trance ante las gracias que preserva...

Secreto. Entre los dos, sin que trascienda,
sabemos que el amor sin rosas rojas
tiñe la rosa blanca en un delirio...

Y sabemos también asir la estrella
del nervio de la luz, dando a las rosas
la caricia inocente de los niños...

RENE M. SANTOS

La espera

Después que en tus labios gusté la ambrosía
y en tus ojos brujos me vi naufragar,
renace en mi alma con el nuevo día
el deseo intenso de volverte a amar.

Y en la noche queda late más de prisa
la tensión nerviosa de mi corazón,
mientras que serena murmura la brisa
un susurro grato que se hace canción.

Canción de tus besos que los quiero ardientes,
plegaria callada de tus bellos ojos,
manos enervadas, gestos indolentes,
y fiesta en la copa de tus labios rojos.

Así paso el tiempo aguardando el día
que abriré mi puerta para recibirte,
volcando las rosas de mi fantasía
en todas las cosas que quiero decirte.

Angel Facal.

El día inexorable que el destino

Por cuánto tiempo gustaré el encanto
de saborear la dicha que me das?
Algún día será mi desencanto
...y no te veré más.

Recordaré los bellos ratos idos
de nuestro grato amor.
Reflejada estarás en mis sentidos
sin guardarte rencor.

Seré todo dulzura a tu memoria.
Vestiré mi sayal de beatitud.
Y la página blanca de tu historia
será mi gratitud.

Serás la noche diáfana y serena
en su encanto lunar.
Rendida a mi deseo tu alma buena
sedienta de amar.

Serás en mi recuerdo la alborada
que nace en cada día;
la dicha que pasó, siempre soñada,
eternamente mía.

El día inexorable que el destino
te aparte de mi vida,
alfombrará de rosas tu camino
el rosal de mi herida.

Angel Facal.

Tres ideas estéticas

UNANIMISMO

La modalidad de mayor trascendencia entre el Simbolismo y el Cubismo. Julio Romain y Jorge Duhamel encierran en sí los elementos primordiales de esta corriente.

Es la expresión de la vida unánime. El hombre es átomo de un cuerpo vivo: la colectividad humana. En grupos determinados cuaja una parte del alma colectiva.

Julio Romain canta a la sociedad en función del individuo. Exaltación del grupo como entidad humana. La ambición del poeta es guardar ese sentimiento humano del grupo para volcar su emoción en el Verso. La Poesía se acerca a la Filosofía. Pero hay diferencia entre los poetas y los filósofos que hablan de la expresión de la vida colectiva: el del escritor es un acto necesario y profundo de conocimiento poético, y en eso radica su originalidad.

Julio Romain evoca «el alma animal y divina de los grupos, de los pueblos y las ciudades». Para escribir sus últimos poemas se ha recogido «en un lugar elevado de donde descubre a veces las agitaciones de las multitudes sin, lo más frecuentemente, oír su rumor». (1)

En estos poemas evoca las cosas por sí mismo, y las ora, con un recogimiento profundo y atormentado. «Orar, para Julio Romain, es aislarse frente a un concepto hasta no concebir nada extraño a él». (2)

«Ma vie est au milieu
D'événements cruels
Qui rient comme une foule
Autour d'un homme saoul.

«Je ne me défends plus;
Et si mes mains se crispent
C'est que ma chair fidèle
Veut m'aider à souffrir.» (3)

(1) y (2) G. Duhamel: *Les poètes et la poésie*.

(3) J. Romain: *Odes et prières*, pg. 61.

Su poesía «tuerce el cuello a la Elocuencia», y guarda un ritmo severo, gris, monótono, como el pasar de la multitud.

Jorge Duhamel dice que el unanimismo existe desde que el hombre se aparta de la soledad.

La vida unánime no surge de la conjunción numérica de los individuos, sino de la combinación de todas sus personalidades, y no es la suma de los entes que la integran, como la sinfonía no es la suma de los sonidos de cada instrumento: un halo inexpresable envuelve la masa y la hace Una individualidad, con ritmo propio. Al contrario de Romain, Duhamel piensa que del alma individual surge la sociedad. El hombre es una microsociedad.

La Abadía se fué disolviendo poco a poco... Romain y Duhamel han quedado como los dos intérpretes del movimiento unanimista.

SIMULTANEISMO

Uno de los afiliados unanimistas — H. Barzum — fué iniciador del Simultaneísmo. Para él, la poesía debe ser una síntesis de las cosas. El Simultaneísmo es la transformación del canto monódico en canto polifónico.

Expresar el drama permanente de la Poesía y el Universo es hacer obra simultánea.

Poesía que describe parábolas de muerte: va del hombre a la Humanidad, de la Humanidad al Universo, y del Universo al hombre. Ritmo de búsqueda impaciente, serpiente que muerde su cola.

El Simultaneísmo quiere hacer oír varios versos a la vez, o un conjunto de voces. Barzum cree necesario el abandono del libro, en que sólo vibra una voz, para tomar el disco, en que vibren a la vez muchas voces. Esta escuela busca fundir el sueño en lo humano, en lo colectivo y en lo universal, dando la psicología de una época — su época — en todos sus elementos.

INTEGRALISMO

Poesía y matemáticas. Plasticidad de líneas. Ritmo: suprema expresión de la poesía. Verso: suprema expresión del ritmo. Poesía: forma trascendente del saber. Integración.

A su pasaje por el ritmo toma el Verbo su cadencia, se estructura y organiza, hasta consagrarse. El ritmo da color a un poeta. Está sujeto solamente a la idiosincrasia de cada uno. Es metafísica. El

poeta que con su ritmo nos llevase a la neutralidad, sería el supremo poeta porque nos habría dado el éxtasis, que importa en cierto modo una muerte entre los polos del placer y el dolor. Del ritmo surge la Sugerencia en nosotros, como el dios de la leyenda antigua del jarro del pescador.

Y el verso es la suprema expresión del ritmo porque se vuelve uno con él, bajo la magia del artista. Es el alambre finísimo que lleva en sí el flúido eléctrico. Su libertad es la de hacer pasar su propia forma por la personalidad del autor.

La poesía es una integración, no una síntesis. El ritmo le da su sentido de perduración. Fué la poesía el principio de toda forma de conocimiento. Es lo puro, el conocimiento que se excede a sí mismo, el vaso que no puede contener toda la esencia. Y el poeta busca en el Saber — yo diría en la Cultura — lo más hondo, lo más lejano, lo más blanco. Sólo la poesía pertenece a la voluptuosidad del saber: es su forma trascendente.

Ritmo, Verso. Idea: Poesía.

Roberto Bula Píriz.

Abril de 1935.

Sonetos

de Dora Isella Russell

XVII

Y ergo mis soledades sobre el más duro plinto,
modelando esperanzas y ahuyentando penumbra.
Inmaculado anhelo su desnudez encumbra
con pureza de éxtasis, sobre el deseo extinto.
En el altar del día, suavidad de jacinto
preludia intimidades, y su fulgor alumbra
las sacras inquietudes que la aurora vislumbra,
y su tenue dulzura, hace el dolor distinto.
Seres que nada somos —aunque aguardamos todo—,
en las oscuras ansias ciframos el lamento
sin comprender jamás el vedado infinito;
sin ver cómo la noche va deshaciendo el lodo,
y la experiencia última hace amargo el acento,
y mata desnudeces con su trágico grito.

XVIII

V aguedad temblorosa, preludia despedidas.
Bajo lápidas grises, insepultos olvidos.
Sobre fugaz nostalgia, los anhelos perdidos.
La carne aniquilada sueña estrellas dormidas.
Amores que no fueron más que ilusiones idas
forjaron en mi dicha ocasos redimidos.
Felicidad vedada, en insomnios vividos,
mostraba entre tinieblas manos a mí tendidas.
Tan largo es el camino, que la vida se cansa.
Incendió los abismos afán de conquistarse
y sentir en la altura algo jamás sentido.
En mi deseo obscuro la luz clavó su lanza:
vieja derrota quiso sobre ruinas alzarse
para ser uno mismo, vencedor o vencido.

La revolución espiritual

A CARLOS BENVENUTO

La inteligencia es la acción en potencia; toda acción que no dimana de ideas, que no venga de la inteligencia, será impura y desordenada, y podrá ser detenido por otras acciones contrarias hasta ser reducida a cero.

EMILIO ORIBE.

I. Parte doctrinaria

La exposición que vamos a realizar no pretende ser exhaustiva, ni prever las resonancias que esta orientación ideológica pueda tener; es más, creemos que sería desnaturalizar el carácter de *movimiento* la pretensión de abarcar su panorama total. Unicamente trataremos de indicar direcciones.

Frente a la visión cinematográfica de los acontecimientos de la hora actual, con su ritmo alocado, parecería que todo lo que no se tradujera inmediatamente en acción debiera ser rechazado por inoperante y ridículo. Eso en una primera apreciación, la de los llamados «espíritus prácticos». Pero es necesario establecer distinciones. Hay pensamiento malo y bueno, como hay acción buena y mala; pero siempre el pensamiento trasciende a los hechos, aunque esta trascendencia pueda dilatarse mucho. Ocurre, como lo enseñaba el maestro Vaz Ferreira, algo similar a lo que sucede con la energía del radium: el pensamiento vendría a ser radium de acción: es fuente y condensación.

Hay quienes, escudándose en lo espiritual, protegen su egoísmo o su incapacidad para la vida social y construyen la alabada «torre de marfil» imposible desde el punto de vista lógico, e inferior desde el punto de vista moral. No es eso lo que vamos a buscar; no vamos a refugiarnos en lo espiritual, para encubrir nuestra incapacidad de traer lo espiritual hacia nosotros. Lo espiritual no se nos convierte en motivo de estudios desinteresados que puedan estructurarse en independencia de la realidad viva. Para seguir una definición, elijamos la que dá el mismo Dandieu: «*lo espiritual es conflicto, tensión y acto*» (1).

Ya que esta es una revolución, veremos cuáles son los caracteres que la distinguen. «En toda revolución válida — son ellos mismos quienes lo afirman — hay que distinguir tres períodos. *El primero* es el *período doctrinal* donde se elabora sobre el terreno filosófico el

(1) Miseria y grandeza de lo espiritual. — A. Dandieu y A. Mare; Ensayos N.º 12.

Víctor Pérez Petit

«PORNOKRATES» Y OTROS ENSAYOS

Siempre hay quienes reprochan a las Obras de Arte, falta de moralidad creando un antagonismo absurdo entre la belleza y la moral. Sería lo mismo que si se pretendiera que las matemáticas deberían atenerse a los mandamientos de la Ley de Dios o que la natación y la pintura coincidieran en algún punto. El debatido tema adquirió en los días en que la escuela naturalista surgió, proporciones de guerra civil. A Zola y sus discípulos se les tildó de inmorales, incurriendo en la máxima injusticia, pues como el Dr. Pérez Petit comprueba en «Pornokrates», la literatura de todos los siglos y todos los pueblos siempre tuvo un fondo pornográfico, engalanado por el arte de los escritores que hizo aceptables hasta los extremos viciosos más inexcusables.

Bien al contrario, Zola hizo tan horripilante el sensualismo y le acusó de la decadencia de Francia con tal vigor, que antes que inmoral, antes que pornográfico, debió ser calificado de moralizador. Esto, pese a su lenguaje desprovisto de eufemismos y a la vivacidad puesta por él al describir las escenas amorosas. Vivacidad, dicho sea, sin propósito de excitar, sino de hacer repulsiva la misma lectura.

El ensayo del Dr. Pérez Petit es tan ilustrativo y convincente que cuando apareció con seguridad que pocos debieron continuar detractando a la entonces novísima escuela literaria.

El VI volumen de las obras completas del ilustrado compatriota contiene además un reflejo que la impresión del teatro de Marquina causó en los países de habla castellana, enlazando la poesía de Calderón, Lope y Tirso con la época actual, revelación sorprendente al menos para cuantos habían olvidado que el temperamento hispano de España o de América se mantenía tenso, siempre propicio a lo heroico y caballeresco.

Con un estudio sobre la poesía mística y sagrada y un trabajo gramatical sobre los diptongos, concluye voluminoso tomo, editado como los precedentes por los señores Claudio García y Cía.

“La Bolsa de los Libros”

LIBRERIA Y CASA EDITORA

sistema de pensamiento necesario y coherente que debe dar a los movimientos de la calle o de la Asamblea su impulso espiritual y su dirección cierta: período de los enciclopedistas de fines del siglo XVIII; para nosotros período Arnaud - Dandieu. El tercero de nuestros períodos, *período institucional*, es el de las Asambleas legislativas, de los Constituyentes y de los Códigos. Entre los dos, entre los años que tienen por tarea desarrollar los primeros principios, y aquellos en que esos principios se manifiestan en reglas políticas, administrativas y jurídicas — entre el impulso espiritual y la realización práctica — toma lugar el período decisivo de toda revolución, el que ahora abordamos, y que metafóricamente podemos llamar período de Estados Generales o período de Constituyentes». (2)

Vamos pues a comenzar por examinar esa primera parte doctrinaria. Hay en esta algo que es fundamental y ello es un *concepto de la persona y de la inteligencia*, estatuido éste sobre el llamado *método dicotómico*.

Sería injusto atribuir por completo esta idea de la persona a los propulsores de «L'Ordre Nouveau» y de «Esprit», puesto que tiene antecedentes filosóficos que vamos a esbozar brevemente, en especial a través de Max Scheler y de Renouvier.

Esta investigación que vamos a realizar tiene proyecciones muy importantes en el campo de la Moral y en general en el de los valores, atribuyéndoles a éstos una existencia fuera de la individualidad: diríamos en lenguaje filosófico que ellos son trascendentes al hombre. Desde este punto de vista podemos segmentar al ser en capas, tendencia que encontramos marcada en ciertos filósofos fenomenólogos, ya sea en los emocionalistas como Scheler, o en los de matiz neo-eritista como Nicolai Hartmann.

En Scheler, el ser se encuentra segmentado en capas biológicas, psico-biológicas y por último la espiritual. Por eso, no hay que tratar de buscar el espíritu sin un substratum material.

Al decir de Nicolai Hartmann, las capas inferiores representan la base, el *suelo nutricional* de las capas superiores. El *ser superpuesto*, el *ser apoyado* son términos que nos están afirmando la existencia de un basamento. Para Hartmann, las capas inferiores son siempre más fuertes y las categorías superiores siempre más débiles. La materia es más fuerte que la vida, la vida más fuerte que la conciencia y así en adelante. Lo más elevado es lo más débil, siendo a la vez lo más precioso, desde el punto de vista del valor.

Hay entre las capas una relación un tanto paradójica; una dependencia de las superiores con respecto a las otras, pero al mismo tiempo una libertad y una autonomía. En definitiva, la ligazón no es por el modo de transformación sino por el de super-estructura. Según Hartmann, el espíritu es como un mundo aparte, planeando por encima del alma. (3)

Esa independencia, como Scheler muy bien lo ha visto, no se da en la esfera animal, puesto que el animal vive sumido en su mundo.

El hombre, en cuanto ser psicofísico, comparte esa situación, pero como ser espiritual, la depasa. Es así que crea su mundo con independencia y significación propias, elevándose así hacia los valores cuya esencia consiste puramente en valer.

(2) R. Aron. — Dictature de la Liberté. — Ed. Grasset; pág. 124.

(3) Nicolai Hartmann. — El problema de la existencia, por N. Alexeier. — Hiperión N.º 56.

La persona estaría por encima del individuo, este último estaría contenido dentro de la persona, pero no sería toda ella. «La persona — responde Scheler — es una unidad concreta de todos los actos, aun de los solamente posibles, que se opone a toda la esfera de los objetos de percepción, bien interior, bien exterior, es decir, a los objetos psíquicos o físicos y que a fortiori se opone al dominio de cosa. La persona existe únicamente por la realización de sus actos». (4) Subordinar la persona a lo intelectual puramente, a la razón impersonal, es negarla. Individuo y persona son cosas opuestas, en continua lucha. Ha habido quienes resuelven el conflicto en favor del primero. Así Nietzsche con su afirmación: «sea la vida, perezca la verdad». De manera que aquí se le dá primacía a la dimensión vital. En la misma dimensión está Klages. En la otra, esto es, entre los que se ponen del lado del espíritu están Scheler y Hartmann. (5) Rechaza Scheler la Unidad metafísica de la vida, tal como ha sido propuesta por Bergson, Simmel, Driesch, Becher, Lodge. (6) Estos consideran el espíritu como Nous, como efflorescencia, sublimación, de la vida. Scheler atribuye a la persona espiritual un estatuto propio; los valores noéticos, estéticos y éticos son y subsisten sin depender en ninguna manera de la esencia de la vida y de las organizaciones vivientes; es por otra parte lo que permite a la vida devenir un objeto de conocimiento y de juicio de valor (7).

Asimismo rechaza las teorías que como las de Averroes, Hartmann, Husserl, Fichte, ven en las personas centros de actividad espiritual concretos, «modos», «funciones» de un espíritu universal, de un espíritu inconciente, absoluto, de una conciencia absoluta, trascendental, etc.

Afirma luego que la persona es superior a su cuerpo y en su pureza, más elevada que él y que toda otra «vida», el cuerpo y la vida no son más que las condiciones de existencia terrestre de la persona, y al mismo tiempo, la materia de su organización exterior. «Entre el espíritu y la vida, entre la persona y el centro vital, nosotros concebimos un lazo dinámico y causal, y no sustancial».

Aunque los términos varían, creemos encontrar una concordancia con el pensamiento de Oribe, cuando nos dice que «el Nous no es la sola inteligencia (que sería tomada en el sentido técnico, como lo hace Scheler en «El puesto del hombre en el Cosmos»); no es el espíritu tampoco. Es una categoría superior a ambos; se alimenta de esas fuentes y del amor: por encima de esta suma hállase el Nous constituyendo una categoría integral, pues siempre les agrega algo más, como pasa con todas las síntesis de la vida psicológica. Antes bien, más exacto sería decir que la inteligencia, espíritu, amor, son descendimientos del Nous... (8).

La unidad de la persona exige la búsqueda de lo universal en el hombre, como ya lo había enseñado Sócrates. De esa unidad se derivan el deber de conciencia y el deber de conducta. La eticidad es el

(4) M. Scheler. — *Der Formalismus in der Ethik...* (pág. 24), citado por G. Gurvitch: *Las tendencias actuales de la Filosofía alemana* (p. 116).

(5) Véase: F. Romero. — *Filosofía de la Persona*. — *Hiperión* 36. (Ensayo que hemos utilizado con fruto). — R. Virasoro: *Sobre concepto y valoración del espíritu*. Klages y Scheler. — *Sur N.º* 54.

(6) *Nature et formes de la sympathie*. — Trad. Lefebvre. — Payot, 1928 (p. 117 ss.).

(7) Scheler. — *Obra citada*, pág. 118.

(8) E. Oribe. — *Teoría del Nous*. Pág. 12. S. A. L. R. P. Montevideo-Bs. As.

núcleo íntimo de la persona. No vamos a entrar ahora en un estudio detallado de lo que son los valores. Diremos que entre las características de los valores está su esencia suprapersonal, su generalidad, su evolución, que configuraría toda una historia.

Señala Parodi (9) el problema de si como hay trazas fundamentales de la naturaleza humana, de la constitución fisiológica o psíquica, con carácter universal, permanente y necesario, los valores que le corresponden no tendrían, bajo la diversidad de formas y la variedad de aplicaciones, una especie de necesidad. La comparación de valores y el intento de llegar a una jerarquización entre ellos, «un valor de los valores mismos», de acuerdo con el criterio que elijamos será nuestra norma de acción; pero no hay que olvidar aquello que señaló Vaz Ferreira: la tragedia de la interferencia de ideales, el espíritu obliterado, unilateralizado, propio de los especialistas en Moral, que en una apreciación superficial, dan impresión de superioridad y grandeza.

En el grupo de los que establecen jerarquías entre los valores están Spranger y Rickert. Este último, con otros como Münsterberg, resuelve toda la filosofía en filosofía de los valores. Esos valores objetivos integran el mundo de la cultura, aunque no nos atrevemos a afirmar que corran la misma suerte que los otros valores culturales. Para expresarnos con Platón las reminiscencias en el campo de los valores, se realizarían por distintas vías en cada generación, mejor dicho, en cada época de cultura. Esto mientras admitamos una ontología de los valores, pero no hay que olvidar que al lado de estas posiciones están los empiristas, los creadores de morales individuales, morales «nuevas» «jóvenes» que se oponen a las morales pasadas de moda y en decadencia. Se encuentran muchos de estos «innovadores» (nada más lejos de serlo, en los teorizadores de los regímenes totalitarios, que con su palabrerío hueco y alocaado arrastran a las mentalidades analfabetas y con espíritu de sometimiento servil.

No queremos decir con esto que los que afirman el carácter de ciencia de costumbres de la ética al lado de la moral teórica estén equivocados, o sean espíritus mezquinos. Bastaría recordar a un Durkheim o a un Levy-Brühl.

Al lado de estas tendríamos otra posición, que ha sido indicada por Luis Gil Salguero. Es aquella que nos habla de un creacionismo de valores, en una afirmación de éstos en el curso de la vida, con independencia de posibilidades y de influencias trascendentes, y con prescindencia también de la historia. Se afirma de esta manera, un estatuto propio de la ética. Al decir del poeta persa, el hombre no busca una estrella desconocida, sino una estrella que está sobre su pecho siempre.

Continuando; habíamos dicho algo sobre la influencia de Renouvier, la cual es considerada grande por Baudouin. (10) Renouvier estaba afiliado al neo-criticismo y la noción de persona se va centrando cada vez más en él. Para llegar al personalismo, Renouvier recurre a Leibniz, a su filosofía de las mónadas y a la jerarquización entre ellas.

La influencia de Renouvier fué grande en toda una línea de filó-

(9) D. Parodi. — La conduite humaine et les valeurs ideales. — N. E. P. Alcan. París, 1938. Pág. 15.

(10) Baudouin. — El problema de persona. — Rev. Philos. Dic. 1939. PP. 307 y ss.

sofos, pero podríamos señalar una línea particular de influencia. Tal es el caso de Luis Prat, que define la personalidad como idéntica a la armonía. En cuanto a la influencia que Renouvier haya tenido en Mounier, D. de Rougemont, Peguy, etc. la veremos en particular al tratar cada uno de estos autores.

La oposición entre individuo y persona, había sido advertida ya por los antiguos. Persona significaba en latín el personaje representado, encarnado por el actor; en griego, la máscara que cubría su rostro. Todo eso nos está hablando de algo sobreagregado. El individuo se detiene en lo inmediato, la persona trasciende. Así es como lo ha señalado muy bien Romero (11). Hobbes desconoce la persona y no tiene en cuenta que si desde el punto de vista individual los intereses chocan, desde el punto de vista de la persona hay esferas coincidentes. Así es posible, desde el considerar de Hobbes, la solución del aplastamiento de la lucha individualista por lo que en lenguaje moderno llamamos un totalitarismo bajo cualquiera de sus formas: fascismo, nazismo o comunismo. En cambio, teniendo en cuenta la persona, su trascendencia hacia los valores nos obliga a la alternativa señalada: es decir, la no contradicción entre unidad y todo.

Para poner un ejemplo de actualidad, dice Romero que podríamos ver a Inglaterra como a un individuo que se apropia por la fuerza de una quinta parte del planeta; o como lo ha mostrado Kipling, el imperio como un orden e Inglaterra como la persona gigantesca que lo establece y vigila. La persona tiene como propiedad los valores éticos, mediante los cuales se articula con los demás.

El personalismo de Renouvier, al decir de Baudouin, dormía en las bibliotecas, cuando resurgió el personalismo con Mounier, con matiz católico; con D. de Rougemont, protestante, y con otros aspectos en Aron Dandieu, Ollivier, etc. No se puede saltar sin embargo la influencia de Peguy: Mounier ha escrito sobre él un libro, y se ha nutrido completamente de sus ideas.

En el libro de Mounier «*Revolution personnaliste et communautaire*» (12) que junto con el «*Manifeste au service du personnalisme*» (13) son efectivamente un manifiesto del grupo Esprit, hay un epígrafe de Peguy. Toda acción no está condenada a ser ineficaz sino en la medida en que ella es pura, impura en la medida en que ella será eficaz. Nuestra investigación de una práctica de medios individuales, está dirigida tanto contra la purificación por el vacío de los idealismos como contra el abandono al instinto de los realistas. Las dos son formas de un mismo relajamiento, lo mismo que son dos manifestaciones de la pesantez de la piedra que descende y la de la bala que se eleva» (14).

Hay en el espíritu una aidez de presencias, y éste el un mundo al que le faltan presencias. Sigue diciendo Mounier: «es el reino de lo anónimo e impersonal. Cada persona es poco a poco abandonada al anonimato del mundo del «l'on''» (15).

«Es necesario concebir bien lo que es la persona, para compren-

(11) F. Romero. — Persona y trascendencia. — Hiperión 35.

(12) Ed. Montaigne. — París 1935.

(13) Ed. Montaigne. — París 1936.

(14) Mounier. — *Revolut. person., etc.*, pág. 259.

(15) Id., *id.*, pág. 79.

der al mismo tiempo lo que será la comunidad; no es esta masa anónima de amoríos que son a menudo las sociedades modernas, no una suma abstracta y jurídica de individuos unidades, sino un organismo de personas» (16).

Hay un punto de partida cristiano en Mounier y Rougemont, pero de un cristianismo, que al decir de Pegny, debe encarnarse en la carne real de la sociedad humana.

Entendemos que este cristianismo de encarnación, como lo ha llamado Maritain (aunque en él hay que considerar las proyecciones al campo supranatural, que estudiaremos luego, a analizar los distintos humanismos) no es sino un aspecto de los que desengañados, conscientes de su racionalismo «outranciere» separado de la vida, buscan ayuda en una razón plástica, fluída, que se amolde a la realidad concreta que huye al lenguaje y su inadecuación a lo real, de la razón rígida y enrigideciente, movimiento que en Europa se ha marcado con J. Wahl, Bergson, etc., en nuestro país con Vaz Ferreira, Gil Salguero, Benvenuto, etc. (17).

D. de Rougemont señala esta ansia de lo concreto cuando dice: «Las leyes económicas y sociales son siempre justas en la medida exactamente en que nosotros abandonamos nuestro papel de hombres responsables, creadores; su vigor mide nuestra degeneración» (18).

Estos autores se oponen al individualismo, y aquí vemos las raíces que hemos examinado: Scheler, a quien vimos con bastante detalle y Renouvier, que en vez de individuo dice «carácter»; «la conciencia humana en este mundo está hecha de dos hombres: el hombre de la experiencia y el hombre ideal. El uno constituido por el carácter que se forma de cualidades nacidas, virtudes y vicios desenvueltos en el curso de la vida. El segundo, el hombre ideal, es la persona que reconocemos descubriendo bajo nuestro yo empírico un yo superior, que retienen y oprimen condiciones de naturaleza y exigencias de la sociedad, contrarias al bienestar, contrarias a la justicia» (19).

Para Mounier hay persona cuando estamos presentes a nosotros mismos, cuando no aceptamos perdersen en la máscara y el anonimato.

La persona no es el individuo, sino que éste es: «la dispersión, la disolución de mi persona en la materia, ese reflejo en mí de la multiplicidad desordenada e impersonal de la materia, objetos, fuerzas, influencias donde yo me muevo» (20).

Y más adelante agrega (pág. 66) «Dispersión, avaricia, he ahí las dos notas de la individualidad. La persona es dominio (maitrise) y elección, ella es generosidad. Es entonces en su orientación íntima, polarizada, justo a la inversa del individuo».

No es la conciencia que tenemos de ella ni la personalidad, sino que imitando a Heidegger al hablar del tiempo, diciendo que la persona se personaliza en la personalidad. Ella es supratemporal y suprapreconiente: sin embargo no hay que llegar a afirmar que se refugia en un mundo puro de abstracciones, sino más bien, como lo hace notar

(16) Baudoin. — Id., pág. 313.

(17) J. Wahl. — Vers le concret. — París. — Vrin 1932. — Vaz Ferreira. — Lógica Viva (en general toda la obra de Vaz Ferreira). — Gil Salguero. Límites de lo humano. — Benvenuto. Soliloquios en la acción.

(19) Renouvier. — Le personnalisme. — Pág. 453.

(20) Mounier. — Manifeste au service... — Ed. Montaigne. — París 1936.

el Dr. Benvenuto», esa región que la persona puede alcanzar es una zona media situada entre el pormenor de las acciones concretas y las grandes tentativas de sistematización filosófica o religiosa, con las que se cree más o menos legítimamente poder unificarlos y profundizarlos» (21).

En esa zona se encuentran los valores constituídos al margen de la evolución y de las transformaciones, a despecho de todas las dictaduras y de todos los decadentistas.

El signo es positivo, la aventura humana muestra el progreso moral, por la resistencia creciente al mal. Como dice Vaz Ferreira, el optimismo de valor surge por encima del pesimismo de hecho.

Mounier asigna a la persona tres dimensiones: vocación, encarnación y comunión.

«Mi persona es en mí la presencia y la unidad de una vocación intemporal y que me llama a rebasarme indefinidamente a mí mismo y opera através de la materia que la refracta, una unificación siempre imperfecta, siempre recomenzada, de los elementos que se agitan en mí. La misión primera de todo hombre es descubrir progresivamente esa cifra única que marca su lugar y sus deberes en la comunión universal y consagrarse contra la dispersión de la materia, a esa reunión de sí» (22).

«La persona sola encuentra su vocación y *hace su destino*. Ninguna otra persona, ni hombre, ni colectividad puede usurpar la carga» (23).

En la mujer, la asignación a ésta de caracteres supuestos de su naturaleza, como el «eterno femenino» los trabajos naturales de su sexo con tonalidad enormemente abstracta, que tal vez no tengan otra realidad que la verbal, nos llevan a desconocer la verdadera naturaleza del mal, es preciso decirlo, sabemos muy poco, únicamente que la mujer está hondamente marcada en su equilibrio fisiológico y espiritual por una función, el parto, y por una vocación, la maternidad; pero desconocemos la verdadera esencia de la feminidad, por lo que desde el punto de vista burgués la convertimos en: «una mercancía para el desarrollo de los asuntos de familia, objeto, como también dicen, de placer y de intercambio» (24). Otros la convertían en una unidad biológica: el matrimonio es mirado sólo en su aspecto fisiológico y desconocen el carácter de personas a los que se unen.

En el niño también el problema es muy grave: es necesario un relajamiento de la autoridad paterna, con visos, no de independencia, sino permaneciendo intactos el amor y la autoridad verdadera: no introduciéndose los padres, como lo hace notar Simmel en su Sociología, en el círculo cerrado de la personalidad de los niños.

La otra dimensión de que habíamos hablado era la encarnación. La persona está encarnada. Es por eso que hay que rechazar todo dualismo de tipo cartesiano, todo paralelismo psico-físico; hay una unidad de vida de la que tampoco se puede suprimir el espacio, vivido (vecu) al decir de Minkowski. Al decir de Marcel, el espíritu

(21) Benvenuto. — El humanismo perenne. — Prólogo al compendio razonado de Moral — Práctica de Lalande. — Bs. As. 1935.

(22) Mounier. — Revolución personalista (Hiperión N.º 39).

(23) Mounier. — Manifiesto. — Pág. 70.

(24) Mounier. — La vida privada. — Sur N.º 33; pág. 12.

absorbe la exterioridad en él bien lejos de poder mantener con ella relaciones determinables objetivamente; no hay juicio metafísico que se dirija sobre las relaciones del alma y del cuerpo».

«Algo niega en mí — sigue diciendo Marcel — la exterioridad de mi cuerpo con respecto a mí mismo, exterioridad implicada en la noción puramente instrumentalista de mi cuerpo». De allí se deriva: «Yo no me sirvo de mi cuerpo, yo soy mi cuerpo». La expresión mi cuerpo vendría a significar: «yo soy en cuanto encarnado». «La encarnación es la situación de un ser que se ve unido, inextricablemente, a un cuerpo (25). La oposición sujeto — objeto (yo cuerpo) se ve trascendida (26).

El querer olvidar este substrato material es fracasar, es olvidar la dirección horizontal del humanismo, al decir de Maritain, por quienes persiguen, ya sea con finalidad trascendentes o que van tras lo espiritual deshumanizado y desencarnado.

La conquista del hombre «en general» fué un progreso, pero a la vez un arma de dos filos: destruyó los absolutismos tipo Luis XIV pero abrió el camino a los totalitarismos tipo Hitler...

En esta línea están aquellos que realizando un verdadero onanismo de la razón creen aprender la realidad: ocultan tras enormes arquitecturas verbales, pobrísimas concepciones de la vida. (Esto alcanza a ciertos adherentes a una cierta fenomenología del tipo de la de Aloys Müller).

Si partimos de los empiristas, vemos que estos aprenden algo del hombre pero olvidan a la persona, y esto es fundamental. Reducen algunos el ser a lo vital y cierran los ojos a ámbitos más amplios.

A todos aquellos que rinden culto a las síntesis, ya sea la de Hegel o cualquier otra hay que recordarle que el conflicto reside en el fondo de todo; que no miren como ideal el apagamiento. Ya lo anunció Heráclito. Pretender olvidarlo es falsear la realidad. La vida humana es como una pila eléctrica: la energía subsiste mientras hay oposición de polos: cuando ésta desaparece, aquélla también. Allí está el error de Marx y de muchos otros.

El hombre es concreto con su eualidad empírica, pero no hay que detenerse ahí, sino llegar a la zona supraconiente y supratemporal de los valores comunitarios: no hay oposición, como sostiene Baudouin sino que hay metaempirismo para expresarnos con J. Wahl, o «zona media de adquisiciones de valor comunitario» en palabras del Dr. Benvenuto.

Eso constituye el drama del sujeto pensante, como lo dice Dandieu, en un párrafo que debemos transcribir porque es fundamental:

«Aquí ya no es más el hombre en general quien se opone a las expresiones diversas de la vida humana, y por ahí se impone a ella: *es el drama del sujeto pensante luchando por el dominio de las «formas» mismas en las cuales funde su pensamiento*; por un esfuerzo de dominación sin precedentes, por encima de la oposición entre lo racional y lo real, el hombre se eleva a la de la ciencia y la conciencia. El mundo llamado exterior no se impone a él en su brutalidad

(25) Gabriel Marcel. — Journal Metaphysique. — N. R. F. París. — Pgs. 238 y ss., 324.

(26) A. Vassallo — Nuevos prolegómenos a la metafísica. — Bs. As. — Ed. Losada, pág. 115.

trivial; es el mismo «*encaminarse*» del pensamiento que él se elabora y se constituye. Puede pues no considerarse ya como un ser entre los seres que sufren la ley y el ritmo del universo objetivo: *por el contrario es su propia conciencia la que advierte la surgente de su ritmo y de su ley.*

Por ahí mismo ha descubierto, por decirlo así, una más vasta universalidad. *El hombre más auténticamente solitario no es solo el más poderoso del mundo, también es el más universal y por ahí, el menos aislado.*

En esta altura vertiginosa en que lo ha llevado el operar angustioso y propiamente paradójico de las antinomias, él penetra no sólo en la región de lo universal sino casi demiúrgica en la que cree descubrir de una visión de los otros y también de su propio ser. La universalidad racional objetiva abrazaba las formas espaciales; la universalidad subjetiva ofrecerá el cuadro moviente del hombre en lucha contra sí propio. *Pero eso será todavía un cuadro.*

En efecto, si aparece que el conocimiento es una de las expresiones más heroicas del hombre — lo que ensayan en vano disimular quienes lo desprecian — es propio del hombre, como ya hemos presentado permanecer a todas sus expresiones y el desbordarlas siempre. No se puede inmovilizar al hombre una vez por todas ni atarlo a cosa alguna, ni siquiera a sí propio con jirones de su carne: en todas las servidumbres se hiere pero de todas ellas se arranca (27).

El espíritu para expresarnos con Simmel desborda la forma.

Frente a la oposición, al dualismo siempre renaciente, ave Fénix de la filosofía, de conocimiento y vida, aparecen aquellos que rechazan la razón y creen con eso salvar al hombre y asentar un humanismo: son los Kierkegaard, los Chestov, los Unamunos; sólo ven en la razón, «la pobre renga y lisiada razón» como la llama Mones, de los principios lógicos, y olvidan el carácter fluido y plástico de que hemos hablado: para hablar empleando un término puesto en boga por Einstein, diríamos la *razón-molusco*.

De esa primera razón que se erige en creadora de una filosofía que no acepta reconocer que «en la base de todas las oposiciones hay una irreductible: la de conflicto y la de lucha».

«Lo que la filosofía no acepta es que a cada fase de esta lucha y de ese conflicto, se vea amenazada de tener que renunciar finalmente a mirar las cosas con gafas desde lo alto de su imparcialidad de principio en el gemido «heroico» de una conciencia desventurada que no puede consentir en rebasarse a sí propio, a tomar, en fin, esta vida, que *es la vida*.

Lo que la filosofía no acepta es el riesgo voluntario y viril que cubre de vergüenza a la estéril metodología o a la desesperación decorativa apta para desarrollos sistemáticos».

Los regímenes autoritarios afirman que ellos defienden la verdadera libertad del hombre contra el liberalismo, pero en realidad la libertad de la persona es *adhesión* que no es propiamente personal si no es un compromiso (engagement) consentido y renovado en una vida espiritual liberatriz; no es la simple adherencia obtenida por la fuerza o el entusiasmo a un conformismo público.

Octubre de 1946.

Mario A. Silva García.

(Continuará).

(27) Dandieu y Marc. — Op. Cit. págs. 117 y 179.



EL AHORRO SEGURO PARA SU CASA PROPIA

Director Gerente de CIFSA
ACTUARIO CONTADOR DON JOSE PEDRO ANTUNA
Sr. Gerente de C I F S A
SARANDI 542 MONTEVIDEO
Sin obligación de mi parte, deseo me informe
sobre el sistema de ahorro para mi casa propia

NOMBRE _____

DOMICILIO _____

LOCALIDAD _____

Sin compromiso alguno remita hoy mismo este cupón

CIFSA

SARANDI 542 - MONTEVIDEO - TELEFS. 9-05-05 y 8-28-26

Tal como ella soñó



Las preocupaciones de ayer han desaparecido desde que la mamita tuvo la idea feliz de recurrir a la MALTA MONTEVIDEANA, el querido hijo es robusto, sano como un botón de rosa, porque a la hora de la papa halla un seno abundante y rico en valores nutritivos.

Malta MONTEVIDEANA

ES SALUD EN EL HOGAR

CERVECERÍAS DEL URUGUAY