

UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

RECTOR :
D¹. Fabio Castillo

VICE-RECTOR
D¹. Rafael A. Vásquez

SECRETARIO GENERAL:
D¹. Mario Flores Macal

FISCAL :
D¹. José María Méndez

D¹ Roberto Lara Velado,
Decano de la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales

D¹. Juan José Fernández,
Decano de la Facultad de Medicina

Ing. León E. Cuéllar,
Decano de la Facultad de Ingeniería y Arquitectura

D¹ Víctor Alejandro Berdugo,
Decano de la Facultad de Química y Farmacia

D¹ Ricardo Acevedo,
Decano de la Facultad de Odontología

D¹ Rafael Menjivar Ch,
Decano de la Facultad de Economía

D¹ Alejandro Dagoberto Marioquín,
Decano de la Facultad de Humanidades

Ing. Salvador Enrique Joyel,
Decano de la Facultad de Ciencias Agronómicas

Enviar el Canje a Biblioteca Central Universitaria Para otros
asuntos dirigirla correspondencia a Revista «LA UNIVERSIDAD»
5ª Calle Oriente 220 — San Salvador, El Salvador, C A



© 2001, DERECHOS RESERVADOS

Prohibida la reproducción total o parcial de este documento,
sin la autorización escrita de la Universidad de El Salvador

SISTEMA BIBLIOTECARIO, UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

Revista Bimestral de la Universidad de El Salvador
Fundada el año 1875

Año XCI

ENERO

FEBRERO

1966

Número

1



EDITORIAL UNIVERSITARIA
San Salvador, El Salvador, C A

La Universidad

REVISTA BIMESTRAL DE LA
UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

DIRECTOR
ITALO LOPEZ VALLECILLOS

SUMARIO

	PÁGINA
La "Ek sistencia" Heideggeriana como Frontera Última entre el Animal y el Hombre <i>Por Dr. Francisco Peccorini Letona</i>	7
Sobre la Génesis del "Fausto" <i>Por Georg Lukacs</i>	39
Comentario Sobre Integración Jurídica Centroamericana <i>Por Dr. Reynaldo Galindo Pohl</i>	59
Tres Instantes en el Quehacer del Arte Contemporáneo <i>Por Carlos Cañas</i>	73
Poemas de Claudia Luis	91

LA "EK-SISTENCIA" HEIDEGGERIANA COMO FRONTERA ULTIMA ENTRE EL ANIMAL Y EL HOMBRE

Por Di Francisco Peccorini Letona

El problema que hoy abordamos es un problema científico-filosófico de grandísima complicación e importancia. Pero no es científico en el mismo sentido y en el mismo grado que filosófico. Porque, si bien lo ha creado la ciencia, al sustraer a la órbita del instinto algunas acciones de ciertos animales superiores, pero lo debe resolver la filosofía, puesto que a ella le incumbe el dar la interpretación última de los hechos de la naturaleza

Dicha relación se entiende mejor con dos nombres Max SCHELER, ante los descubrimientos innegables de Wolfgang KÖHLER, no ha podido menos de confesar con sincera objetividad "Las experiencias han demostrado claramente, a mi juicio, que las acciones de los animales *no* pueden explicarse todas por instintos y procesos asociativos, sino que en algunos casos hay *auténticas* acciones *inteligentes*" (1) Pero, superándose, al punto —acuciado, sin duda, por el agudo sentido de su responsabilidad de pensador—, no ha dejado que semejante reconocimiento pudiera ser interpretado como una concesión cobarde de la tesis

(1) Max SCHELER, *El puesto del hombre en el Cosmos* Ed. Usada, Buenos Aires, 1938, p. 69

materialista, sino que, con los hechos, ha probado que, para él, no tenía más valor que el de una simple aceptación de un nuevo dato en el problema general que investiga si hay diferencia esencial entre el animal y el hombre, y, caso de haberla, cuál es la última frontera. En suma, ha mostrado, a las claras, que su labor empezaba ahí donde terminaba la del científico, y, que, obligado por éste a precisar más su pregunta, podía darle una respuesta más sutil y exacta.

Creo que, con lo dicho, tengo derecho a esperar se me dispense mi intromisión en el terreno científico. Porque si, a lo largo de este artículo me he de permitir aportar muchos datos científicos, no será con la pretensión de enseñar nada a nadie, sino únicamente por fines filosóficos, a guisa de acopio de un material que espera ser interpretado y estrujado por la razón, y que conviene que todos tengamos presente para la buena marcha del discurso.

Nosotros, también, por consiguiente, siguiendo las huellas de Max SCHELER, reuniremos, en una primera parte de este estudio, todas las aportaciones de los psicólogos que parecen persuadirnos la identificación esencial entre el conocimiento de los animales superiores y el de los hombres; luego daremos, en una segunda parte, una explicación científica, de ellas, que no se salga del nivel zoológico; y, por fin, mostraremos, en una tercera parte, que entre ambos géneros de conocimiento media una diferencia esencial, e intentaremos esbozar un concepto de hombre, que segregue totalmente a éste de todos los seres inferiores.

x x X x x

Nada hay que delate tan ciertamente la presencia de la inteligencia específicamente humana, como el reconocimiento de la relación y del futuro en cuanto tal. Ahora bien, tales fenómenos abundan, en apariencia, en las experiencias efectuadas por los psicólogos de este siglo. Así, por ejemplo, un chimpancé, adiestrado para escoger un papel gris claro en vez de otro gris oscuro, llega a aprehender la relación, de suerte que es capaz de transponerla, escogiendo siempre el color más claro, cuando los términos relativos varían. Y uno de los chimpancés de KÖHLER, que sabía empalmar entre sí dos cañas de diámetro adecuado, no encontró la menor dificultad en hacer lo mismo con cuatro, de las que la primera encajaba con la segunda, la segunda con la tercera, y la tercera con la cuarta. Le bastó coger, con la mano izquierda, la más gruesa, y, con la derecha, la más delgada. Aun parece que habría que decir —si nos hemos de atener a las experiencias de Verlaine y de sus alumnos, —que un macaco había llegado, no sólo a

reconoce figuras geométricas independientemente de sus circunstancias de tamaño y de posición, sino hasta distinguir entre sí un triángulo y un cuadrilátero desmontados en piezas (en ángulos y en lados), como nos lo relata Paul GUILLAUME (2). Por otra parte, las experiencias de Köhler, Yerkes y Kohts —efectuadas alrededor de 1935— han demostrado que los antropoides son capaces de escoger según modelo y previo aprendizaje, no sólo objetos idénticos al patrón, sino aun objetos meramente *semejantes*, manifestando, así, cierto poder de abstracción, que les lleva a fijarse en un carácter común, desechando los discrepantes (3).

No menos significativas son otras experiencias de Yerkes y de Köhler, sobre el interés persistente de los antropoides frente a su imagen, reflejada por un espejo. A diferencia de los mamíferos, que se comportan primero con ellas como con objetos reales, pero que pronto se vuelven indiferentes a su respecto, el mono, cuando ha renunciado a las tentativas para atrapar su imagen detrás del espejo, "sigue mirándose, haciendo movimientos y movimientos. Se le ve ocupado en mirar su imagen en un charco de agua, en dejar caer gotas sobre la superficie, para modificar la imagen, en una palabra se entrega a *juegos de experimentación*. Reconoce las imágenes de los objetos familiares, y su mirada se posa sobre ellos como para comparar el objeto con la imagen; cambia de sitio para observar nuevas imágenes, demostrando una curiosidad que casi se está tentado de llamar científica" (4).

También las pruebas de reacción diferida múltiple, aplicadas por TINKLEPAUCH, en 1932, confluyen a la misma conclusión de que los monos se alejan decididamente del nivel animal, y se acercan sorprendentemente al plano específicamente humano. Habiendo puesto un cebo en una de las dos cajas, y habiendo llevado al examinando más lejos, donde se le propuso un segundo problema, y luego, en la misma forma, un tercero y un cuarto y otros muchos, y no habiéndole permitido resolver ninguno de ellos antes de un segundo turno, en que se le volvió a enfrentar con las diversas situaciones —en el mismo o en diverso orden— se obtuvieron los resultados siguientes: el chimpancé acertó el 92% sobre un total de diez problemas diferentes, y el 78% sobre diez y seis, mientras que el macaco, que sobre cuatro problemas acertó el 84%, sobre ocho procedió casi al azar. Además, al paso que el macaco

(2) Paul GUILLAUME, *La Psicología de los Monos* (versión española de la Dra. Clotilde Guillén de Rezzano, Editorial Kapelusz, Buenos Aires, 1950, pp. 357-358).

(3) Cfr. Paul GUILLAUME, *o. c.*, p. 361-362.

(4) Cfr. Paul GUILLAUME, *o. c.*, p. 362.

no mostraba interés por la solución, permaneciendo indiferente al número de pruebas a que se le quisiera someter, el chimpancé daba muestras de más pundonor, protestando cuando se le imponía una serie demasiado larga de problemas, y manifestando el deseo de volver inmediatamente a las salas donde le fueron planteados los primeros (5).

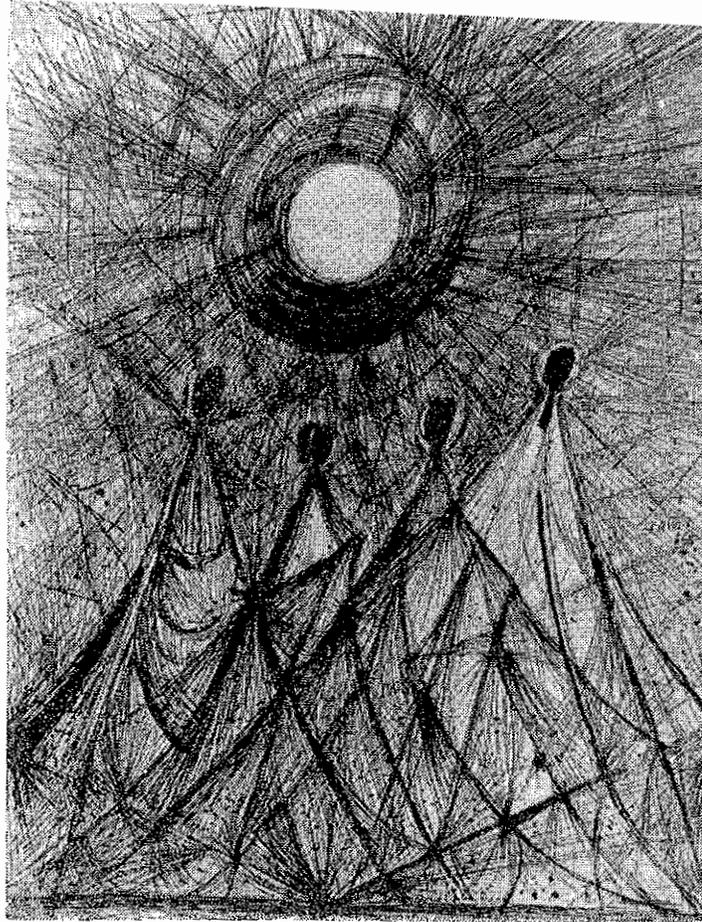
Verdaderamente, todo cuanto precede parece autorizarnos, por lo menos a establecer una relación de igualdad entre los antropoides y los niños menores de dos años. Por lo demás, KELLOG ha demostrado que su monita era capaz de la formación de unos hábitos exclusivamente infantiles. Colocándola, en efecto, en un medio humano, y dándole por compañía a una niña, la adiestró en el uso de una silla perforada, que debía pedir a tiempo para la satisfacción de ciertas de sus necesidades biológicas. Ni que decir tiene que la curva de adquisición de esos hábitos fue notablemente semejante a la del niño que compartía con ella su educación. Y así, aprendió a comer en la mesa, a utilizar vasos, cucharas, tazas, a manejar los interruptores de las lámparas eléctricas y numerosos juguetes, a llevar calzado y ropas, a dormir en cama, etcétera. . . (6).

Hemos dicho que había igualdad entre un niño menor de dos años y un antropoide, pero no hemos excluido que la hubiera con seres humanos más desarrollados. Desde luego, el uso del bastón —que le sirve para los más variados menesteres, tales como hacer las veces de azada, de palanca, de cuchara, de medio para capturar hormigas (poniéndolo por donde han de pasar y recogiendo las que se han subido a él) y hasta para limpiarse—, acerca no poco al mono y al obrero manual de las tribus primitivas. Y así, brillan verdaderos destellos de adulto en esta descripción que nos hace el mismo Köhler: “Después de que el animal había inútilmente intentado alcanzar un objeto que se encontraba al otro lado de la reja, se puso a buscar hasta que encontró un rastro formado por astas de hierro fijadas a un trozo de madera; trabajó un poco con él hasta que consiguió arrancar un asta e inmediatamente se sirvió de él para alcanzar el fin. En otra ocasión en la que el fin no era directamente alcanzable y en la jaula se encontraba solamente un árbol cortado, que era demasiado pesado y de forma tosca para poder ser empujado a través de la reja, el animal miró primero la copa, después se volvió y de un golpe decisivo arrancó una rama con la que arrastró hacia sí el fruto” (7). Tampoco delata menor semejanza con los adultos el dra-

(5) Cfr. Paul GUILLAUME, *o. c.*, p. 366

(6) Cfr. Paul GUILLAUME *o. c.*, p. 364 Sin embargo, a partir de los dos años, la potencia intelectual parece diferenciarse. Véase, al respecto, al mismo Paul GUILLAUME, *Manual de Psicología*, Editorial Paidós, Buenos Aires, p. 340

(7) Citado por GEMELLI ZUNINI, *Introducción a la Psicología*. Ed. Luis Miracle, Barcelona, 1958, p. 401



matismo de un experimento que antes hemos apenas incluido en una somera enumeración. Lo relata así Gemelli (8): "Para esta experiencia Köhler empleó a "Sultán", uno de los monos más capaces, poniendo a su disposición dos cañas de bambú, una de las cuales podía ser insertada en la otra. Durante más de una hora "Sultán" se desesperó por alcanzar la banana. Un intento muy significativo fue el siguiente: el mono dirigió hacia el fruto una caña; después, en la imposibilidad de alcanzarlo, empuñó la caña con la otra hasta formar una coligación continua entre él y la banana. Se alcanzaba así la continuidad visual, pero no la mecánica. Después, el mono desistió de la empresa y se puso a jugar con las dos cañas, volviendo la espalda al plátano. Por casualidad se encontró con las dos cañas una en cada mano, de modo que formaron una línea continua; metió la más delgada en la más gruesa. Y así se formó una caña suficientemente larga. Con ella se dirigió en seguida a atraer la banana a la jaula. Entretanto una caña se salió de la otra, pero "Sultán" las reunió inmediatamente y reemprendió sus esfuerzos hasta que los vio coronados por el éxito". Gemelli observa con tino: "Aquí, innegablemente, el azar entra en juego; no es, sin embargo, el azar el que determina el alcance del fin, ofrece simplemente una situación aprovechable para alcanzarlo, situación que es aprovechada sin duda". Por lo demás, podríamos añadir nosotros, ¿cuántos inventos geniales habrá que no se hayan debido a una ocasión fortuita aprovechada "genialmente" por una intuición del inventor?

El problema, pues, se nos vuelve a presentar con toda su crudeza: ¿Existe una diferencia esencial entre el hombre y los primates? Más aún: ¿La hay entre los animales en general y los seres humanos? Porque muchas veces resulta que los animales tenidos por inferiores dan muestras de mayor inteligencia que los que se hallan colocados en lo alto de la escala zoológica. BIERENS DE HAAN, en efecto, en ocho pruebas semejantes practicadas con catorce mamíferos, en las que tuvo en cuenta las posibles influencias por parte del sexo y de la edad, pudo registrar netamente una variabilidad entre individuos, que pudo imponerse sobre las diferencias entre especies. Así, por ejemplo, resultó que ciertos prociónidos, como el caotí y el ratón lavado, dieron muestras de tener capacidades intelectuales superiores a las de los monos, y que el capuchino, con ser un mono inferior, pudo también mostrarse más inteligente que muchos chimpancés (9). ¿No será, por tanto, que todos los animales tienen un conocimiento radicalmente humano, pero

(8) *O c*, p. 402

(9) *Cfr.* Henri PIERON, *Psicología zoológica*. Editorial Kapelusz, Buenos Aires, 1951, pp. 160-161.

que unos individuos, se destacan más que otros, por razón de las circunstancias en que viven?

x x X x x

La psicología experimental y la filosofía racional se encantan de respondernos negativamente: la primera, proporcionándonos una solución satisfactoria, que nos exonera de tener que interpretar en sentido racional la conducta avisada de los simios; y la segunda, demostrándonos que, además, semejante proceder está a cien leguas de una conducta específicamente humana. Detengámonos, pues, en esta segunda parte del artículo, en las enseñanzas de la psicología, reservando para la tercera, la intervención de la metafísica.

Desde luego, no cabe acudir a la teoría asociacionista, puesto que ésta es incapaz de explicar la complicación extrema que hemos advertido en la percepción de los animales superiores en los casos aducidos. “Todas estas hipótesis constructivas —observa muy bien Maurice MERLEAU-PONTY— suponen lo mismo que quieren explicar, puesto que siempre cabrá preguntar cómo y según qué criterios la conciencia reconoce —por ejemplo— en tal dato visual el correspondiente de tal dato táctil o motor, lo cual implica, finalmente, una organización visual y aun intersensorial del espacio” (10). Por eso la Escuela de Berlín —capitaneada por Max WERTHEIMER y sus discípulos Kurt KOFFKA y Wolfgang KÖHLER— hace converger la percepción, no sobre los elementos sueltos, sino sobre las totalidades estructuradas o formas —en alemán “gestalten”—, dando así origen a la teoría que lleva el nombre de “*Gestaltpsychologie*”, y que es capaz de reducir todas las conductas complejas que hemos estudiado, a meras percepciones de situaciones variables. Sostiene, en efecto, dicha escuela, no ser posible que las llamadas representaciones inferiores existan perceptivamente independientes de las representaciones superiores o “cualidades formales”; ni ser lícito afirmar la existencia de datos sensoriales elementales libres de toda estructura y utilizados por el sujeto percipiente como fundamento para representaciones “superiores” o “cualidades formales”, correspondientes a las diversas composiciones posibles entre tales datos. Añaden que, de hecho, todo dato sensorial es siempre, de algún modo, un dato estructurado, que no se halla fenoménicamente presente sino en cuanto que existe en el campo perceptivo y posee una estructura en relación a la cual tiene una función determinada. Así por ejemplo, dicen, no es posible percibir un sonido cualquiera sin que éste tenga una

(10) Maurice MERLEAU-PONTY *La structure du comportement*, P U F, París, 1953, p. 189

estructura, determinada por las condiciones del campo auditivo en el cual se halla inserto; porque un mismo sonido adquiere inmediatamente características totalmente particulares según que se lo perciba sobre un fondo de silencio o juntamente con otros sonidos en relación a los cuales puede parecer alto o bajo, de intensidad débil o pronunciada, con caracteres de relieve y de figura principal. Por tanto, concluyen, hay que afirmar que lo que percibimos no son datos sueltos, sino formas de "totalidades", "todos completos y estructurados". Nótese bien, por lo demás, que esta teoría se adapta tanto mejor al problema planteado en este artículo, cuanto que, siguiendo precisamente sus líneas conductoras, le ha sido posible, al profesor A. MICHOTTE, de la Universidad de Lovaina —como nos lo relata él mismo en su obra intitulada "*La perception de la causalité*" (Lovaina, Paris, 1946)— descubrir que, no sólo las cualidades formales, sino también las relaciones causales —hasta ahora consideradas, generalmente, por filósofos y psicólogos como coto cerrado de la inteligencia humana— pueden ser directamente percibidas por los sentidos; conclusión que ha venido a ser reforzada por las investigaciones de Mariano YELÁ, quien, siguiendo las huellas de su maestro, el profesor MICHOTTE, ha estudiado *La Percepción de la Causalidad a Distancia* en un artículo publicado en la "Revista de Psicología General y Aplicada", de Madrid (vol. 8, año 1953, pp. 226-259).

No cabe, pues, dudar que la *Gestaltpsychologie* constituye una solución especialmente apta para el problema creado por las experiencias de Köhler. Pero, ¿qué vale como teoría científica? En el punto en que nos encontramos, es de vital importancia la determinación de este aspecto. Merece, pues, la pena que intentemos hacerlo.

Por de pronto, es innegable que su alcance explicativo es muy amplio. En primer lugar, con ella se comprenden esos movimientos tan precisos con los que el niño sabe guardar el equilibrio espontáneamente en un momento dado. Paul GUILLAUME —quien de tal manera halla admirables dichas reacciones, que no sólo descubre en ellas la aplicación más exacta de las leyes de la mecánica, sino que llega hasta hacer derivar la formulación de estas segundas de dichos movimientos—, nos describe así esas actitudes infantiles: "El conjunto de las fuerzas exteriores que obran en el cuerpo del niño admite una resultante aplicada en su centro de gravedad. El equilibrio se produce cuando dicha resultante es igual y de sentido contrario a la de los esfuerzos del niño, cuya dirección está en función del centro de gravedad y del punto de apoyo de los pies en el suelo. Si la tracción ejercida horizontalmente

sobre la mano del niño aumenta, la resultante de esta fuerza y del peso del cuerpo toma una dirección tal, que, para restablecer el equilibrio, es preciso, o llevar el centro de gravedad hacia atrás (o hacia abajo), o adelantar (o elevar) el punto de apoyo. Todas esas soluciones se dan en las reacciones espontáneas del niño (cuando se echa hacia atrás, cuando dobla las piernas, o adelanta un pie, o apoya su brazo en la pierna extendida contra una pared o un mueble)" (11).

En segundo lugar, ¿cómo explicar el simple reconocimiento de su amo, por parte del perro, si no se apela a la percepción de conjuntos o totalidades? Porque, como muy bien observa Augusto BRUNNER: "A menudo, ni un solo elemento aislado permanece físicamente idéntico, en el aspecto del amo, a horas distintas; lo único que se mantiene es el conjunto, es decir, una cierta proporción de los elementos, la "Gestalt". Un influjo puramente físico o fisiológico daría como resultado la suma, variable con la variación de los mismos elementos, pero en modo alguno una reacción a una figura siempre idéntica en medio del cambio de los elementos". Y Brunner añade: "Imposible explicar ese hecho, si no se admite, en el animal, la existencia de *esquemas* de totalidad, innatos y diferentes para cada especie, adaptables por la experiencia en una medida bastante reducida, y que desempeñan, en la percepción animal, un papel selectivo y complementivo. Sólo puede entrar en la conciencia animal, lo que es capaz de encajar en esos esquemas; lo demás no es percibido" (12).

En tercer lugar, gracias a la *Gestaltpsychologie* se explica, también, por qué coopera la mano con el ojo, desplazándose en busca de un objeto que ha sido visto, o con el tacto, llevando a la boca un objeto que se ha tocado. Porque es el caso que, como lo observa Merleau-Ponty, citando a Paul Guillaume, "el niño, si quiere aprehender un objeto, no mira su mano, sino al objeto, y si quiere llevar a su boca un objeto que tiene en una mano, no necesita jamás tantear, con su otra mano, la posición de su boca" (13). Asimismo se explican, de esa forma, los movimientos reflejos de la cabeza hacia una fuente sonora, a pesar de que se trata de reacciones que no tardan en producirse más que lo que tardará el sonido en llegar a ambos oídos. Ni es menos explicable, con la psicología de la forma, la acomodación de la marcha del escarabajo a la nueva situación creada por la extirpación de una o varias falanges del animal, aun teniendo en cuenta que dicha acomodación no

(11) Cfr Paul GUILLAUME, *Introduction a la psychologie*, Vrin, París, 1942, pp. 39 41, 50 56, 63 66. Véase, sin embargo, la crítica que le hace, a esa tesis, Maurice PRADINES, en su *Traité de Psychologie Générale II, Le génie humain, Ses oeuvres*, P U F, París, 1948, p. 81

(12) Auguste BRUNNER, *La connaissance humaine*, Aubier París 1943, p. 252

(13) Maurice MERLEAU PONTY, *La structure du comportement*, P U F, París 1953, p. 39

es un cambio automático y definitivo del modo de andar, sino que está condicionada a las características del terreno, de suerte que cuando éste no es liso, como el trozo de pata que aún queda puede encontrar todavía suficientes puntos de apoyo, la marcha sigue siendo normal y ordinaria. Encajan, también, en esta teoría, —y sólo en ella— los fenómenos tan curiosos de traslación de hábitos, tales como el hecho de que un manco, al que se acaba de amputar un brazo, no necesita, propiamente hablando, aprender a escribir con el otro brazo; o el de un amanuense que, desde un principio, escribe perfectamente en el tablero trasladando, así, los hábitos de la mano al brazo. Si no fuera, en efecto, porque las estructuras funcionales o formas capaces de expresarse en diferentes conjuntos motores permanecen en el encéfalo, nos veríamos en un gran apuro para dar razón suficiente de adaptaciones tan espontáneas. Y en general, refiriéndonos a la gama completísima de transiciones que existe entre las funciones nerviosas llamadas superiores y las funciones impropriamente llamadas inferiores, podríamos decir, con Merleau-Ponty "La noción de *forma* es, hoy por hoy, la única capaz de explicar simultáneamente lo que las últimas tienen ya de intencional, lo que sigue habiendo de ciego en las primeras" (14)

Por último, si a una gallina se la adiestra en picotear siempre en un pequeño cuadrado blanco pintado en un cartón negro, poniendo en él granitos de arroz desmontables del conjunto, y al mismo tiempo se la acostumbra a no picotear en un cuadrado blanco más grande, en el que los granitos están fijos, ¿por qué, al invertir la disposición de los granos, la misma gallina se dirigirá, previo examen, al cuadrado grande, que anteriormente siempre evitaba? Como observa GEMELLI, "en el supuesto de que la percepción de un objeto esté constituida por la suma de sensaciones elementales, es preciso explicar cómo nunca estímulos diversos (los cuadrados de distinto tamaño) determinan idéntica reacción en situaciones distintas; precisa además determinarse si es necesario recurrir nada menos que a la comparación de un carácter abstracto (mayor o menor tamaño) para dar una explicación de cuanto ha ocurrido". Y concluye el mismo Gemelli: "Estas dificultades se evitan y los hechos se interpretan de modo coherente, si se renuncia a concebir la percepción como una suma o un conglomerado de sensaciones, si se la concibe, en cambio, como el conocimiento de una estructura, es decir, de un conjunto en el que partes y relaciones forman un todo inseparable" (15).

(14) O. c., p. 11, nota (1). Cf. H. PIFRON, *Psicología zoológica*, p. 153.

(15) O. c., p. 423.

Por otra parte, se puede afirmar que no se dan reflejos puros, sino que, en la vida ordinaria, aun los modos de conducta más simples, tales como los de los invertebrados, dependen siempre de un gran número de condiciones externas, nunca de objetos aislados. Así, “Una hormiga, situada en un tallo, no se deja caer en un papel blanco señalado con un círculo negro, más que si la hoja de papel es de determinadas dimensiones, si la distancia al suelo, la inclinación de la planta tienen un valor definido, y si se da una iluminación de intensidad y de orientación muy concretas” (16). “Si, a lo largo de la marcha, tropiezo con una raíz, los músculos de flexión del pie se hallan bruscamente relajados y el organismo reacciona acentuando esa relajación que va a liberar al pie. En cambio, si al bajar de una montaña doy un traspiés, de suerte que sea el talón, y no la planta, el que se ponga primero y bruscamente en contacto con el suelo, la relajación de los músculos se repite, pero el organismo reacciona instantáneamente con una contracción. Se trata aquí de respuestas “que se producen en el cuadro de una situación de conjunto del excitante y que pueden ser diferentes cuando éste interviene en situaciones totales diferentes, es decir, cuando tiene, para el organismo, significaciones diferentes” (17). Todo ello confirma el aserto de que en las acciones de la vida ordinaria no se dan reflejos puros; razón por la cual, cuando la fisiología clásica intentaba obtener, en el laboratorio, reflejos constantes, tenía que observar, a veces, con no poco asombro, reacciones inversas provocadas por un mismo estímulo, y respuestas idénticas a estímulos diversos. Sólo se debe exceptuar un caso: el de los “Eigenreflexe” de Goldstein, y la causa de ello es, como muy bien observa Maurice MERLEAU-PONTY, que en ellos hay relación inmediata del receptor y del efector, tratándose de una reacción de auto-regulación de los órganos, los cuales trabajan, se puede decir, por su cuenta. “La forma de esas reacciones es característica —añade Merleau-Ponty—: se trata siempre de un movimiento de simple orientación respecto al excitante, y a lo sumo de un movimiento de aplicación y de aprehensión” (18). Y Merleau-Ponty exceptúa también las “experiencias” hechas con el hombre, “porque él es, quizá, el único que puede someter aisladamente tal parte de su cuerpo a los influjos del medio” “Cuando se examina en un sujeto humano el reflejo pupilar —prosigue diciéndonos—, podríamos decir que el sujeto “presta” su ojo al experimentador; entonces, y sólo entonces, se puede observar, para un estímulo dado, una reacción más o menos constante; pero dicha regularidad no se volverá a encontrar en el uso vital de la vista” (19)

(16) Maurice MERLEAU PONTY, *La structure du comportement* p. 111

(17) Maurice MERLEAU PONTY, *o. c.*, pp. 16-17

(18) *O. c.*, p. 46

(19) *O. c.* p. 47

La "Ek-sistencia" Heideggeriana Como Frontera 19
Ultima Entre el Animal y el Hombre

Por último, la admisión de una nueva categoría llamada "Gestalt", se impone para la comprensión de los procesos nerviosos. Y es que la única teoría que, fuera de la "Gestaltpsychologie", podría pretender darnos una explicación satisfactoria de los mismos, es la de la "cronaxia" de Lapicque, la cual, sin embargo, se manifiesta impotente para hacerlo. Ella, en efecto, se reduce a hacer consistir la función propia del sistema nervioso en la organización de nuevos trayectos para cada instante. Pero, con eso, como muy bien lo ha visto MERLEAU-PONTY, "no hace más que poner más de relieve lo que hay que explicar. Ya no se puede contar con ninguna estructura anatómica, con ningún dispositivo estable, con ningún centro autónomo, para asegurar una distribución de las cronaxias que produzca precisamente movimientos y no espasmos. ¿Cómo es posible comprender que semejante distribución determine acciones típicas relativamente estables, percepciones de objetos constantes, movimientos en los que cada excitación parcial tiene en cuenta, por así decirlo, las excitaciones simultáneas y las excitaciones ulteriores, y, en fin, acciones moldeadas, por decirlo así, en las situaciones que las provocan, si no la guía ninguna topografía, y si, además, está sometida a condiciones infinitamente variables?" (20).

Sin embargo, quizá se le podrían hacer algunos pequeños reparos a la teoría de la Escuela de Berlín. En primer lugar, no distingue suficientemente entre percepción, memoria y experiencia, al referirse a la palabra "Gestalt". La extensión de ésta, en efecto, nos dice Agustín GEMELLI, "va de la forma entendida como simple delimitación de un objeto o de una figura a la forma entendida casi como idea o descubrimiento" (21). Por otra parte, la *Einsicht* o comprensión de una forma, obedecería, según la "Gestaltpsychologie" a un criterio que no se acopla a la experiencia, ya que, según él, habría que juzgar que un animal ha obrado con *Einsicht* tan sólo si ha procedido con inmediatez y seguridad (22), ahora bien, una norma tan exclusiva constituye una generalización injustificada y un olvido de que también el animal es capaz de aprovechar su experiencia (23).

En consecuencia, hay que buscarle un complemento en una teoría que, a la vez que da lugar a la percepción de las formas, reserve una

(20) *O c.*, p. 52

(21) GEMELLI ZUNINI, *o c.*, p. 108

(22) *Id.*, *o c.* p. 407

(23) *Id.*, *o c.*, pp. 408-409. Además, como lo observa muy bien Gérard de MONTEPELLIER (*Conduites intelligentes et Psychisme chez l'Animal et chez l'Homme*. Louvain Paris, 1916, p. 115), es moralmente imposible que se vea libre de las redes del paralelismo píquico-físico del mecanicismo.

parte mayor al conocimiento experimental. TOLMAN, con su "Purpose Behavior" ha pretendido subsanar ese vacío. Explica él la formación del "Insight" mediante la "Cognitive Expectation", que, evidentemente, implica el influjo de un fin deseado que impulsa la acción, y, por lo mismo, también el influjo de una representación. En otras palabras, sólo cuando el término influye por vía de conocimiento en el comportamiento, puede surgir la solución adecuada o "insight" (24). Poco o menos lo mismo, aunque de una manera más estructurada, quizá, había dicho MC. DOUGALL con su teoría de la "Foresight". El animal, según él, percibe la relación entre dos hechos que antes parecían independientes, gracias a un impulso que siente y que lo impele hacia una solución. Ese impulso le hace descubrir aquellas acciones que, objetivamente, están ordenadas a su satisfacción. No se trata, sin embargo, de un fin conocido mediante una representación intelectual, sino únicamente por medio de un sentimiento vago, y, en definitivo por vía de sensación. Así se explica, por ejemplo, que el recién nacido varíe y adapte los movimientos generales del cuerpo y los particulares de los labios hasta que llegue a chupar la leche y que la succione hasta que se sienta saciado (25). Lo mismo, cuando volvemos la cabeza a la izquierda o a la derecha, tendemos a satisfacer un impulso. Por lo demás, el sentimiento de agrado viene a confirmar nuestra acción.

Esta solución de Mc Dougall encuentra eco en la que adoptó Max Scheeler para su tranquilidad personal. Hasta podría ilustrarse con las palabras del filósofo: "En el animal —nos dice éste—, lo mismo si tiene una organización superior que si la tiene inferior, toda acción, toda reacción llevada a cabo, incluso la "inteligente", procede de un estado fisiológico de su sistema nervioso, al cual están coordinados, en el lado psíquico, los impulsos y la percepción sensible. Lo que *no sea* interesante para estos impulsos no es dado; y lo que es dado, es dado sólo como centro de *resistencia* a sus apetitos y repulsiones. Del estado fisiológico-psíquico parte siempre el primer acto en el drama de toda conducta animal, en relación con su medio. La estructura del medio está ajustada íntegra y exactamente a su idiosincrasia fisiológica, e indirectamente a la morfológica; y además a la estructura de sus impulsos y de sus sentidos, que forman una rigurosa unidad funcional. Todo lo que el *animal* puede aprovechar y retener de su medio, se halla dentro de los seguros *límites o hitos que rodean la estructura de su medio*. El segundo acto, en el drama de la conducta animal, consiste en producir una modificación real en el medio por virtud de la reacción del animal,

(24) Cfr GEMELLI ZUNINI, o. c., p. 410

(25) Cfr GEMELLI ZUNINI, o. c. pp. 411 y 426

dirigida hacia el fin objeto del impulso. El tercer acto es el nuevo estado fisiológico-psíquico engendrado por esta modificación" (26)

Desde luego, en conjunto, el parecer de Mc. Dougall resulta el más completo. Porque, por un lado, no reduce todas las reacciones animales a puras percepciones, como la "Gestaltpsychologie", sino que deja un margen también a la experiencia, distinguiendo entre instinto e inteligencia; y, por otro, unifica y explica en la raíz misma ambas clases de actividades, sin invadir el terreno específicamente espiritual. Por eso, Agustín Gemelli, con el inmenso peso de su autoridad científica, se ha inclinado del lado de la teoría de la "Foresight", y ha sabido puntualizar con nitidez sus tres aspectos básicos. En primer lugar, bajo su pluma, quedan bien definidos los límites entre el instinto y la inteligencia. "Uno —nos dice, refiriéndose al conocimiento inteligente—, en su actuación, no está ligado a un proceder fijo; el otro tiende a la repetición estereotipada, uno requiere aprendizaje, y el otro se afirma de forma completa sin preparación, uno está estrechamente ligado a las capacidades intelectuales y el otro se presenta con igual percepción en todos los individuos de la especie, el primero es ciego con respecto a las acciones que hay que llevar a cabo, y el segundo requiere, en cambio, una cierta comprensión de las relaciones en una situación y su reajuste en la situación sucesiva. Por otra parte, ni uno ni otro acusan todos y sólo estos caracteres. No hay conducta instintiva que sea sólo y exclusivamente instintiva, ni una conducta inteligente que sea sólo y exclusivamente inteligente" (27). Pero, si bien son distintas e irreductibles, forman parte, sin embargo, de un solo plan, dentro del cual están llamadas a desempeñar funciones complementarias, y, por lo mismo, obedecen a una misma causa. "El comportamiento inteligente se manifiesta en forma decisiva allí donde el instintivo falla. Sólo cuando se bloquea el camino directo para la consecución de un fin, esto es, cuando se embaraza el libre decurso de una acción instintiva, aparece la búsqueda de un "rodeo" o de una solución indirecta. Comportamiento instintivo y comportamiento inteligente por una parte no son, por lo tanto, completamente separables; por otro lado, se suceden como funciones vicariantes, siempre son índice de un "impulso" en un determinado sentido" (28). Pero, precisamente el hecho de obedecer ambas a un mismo "impulso", nos está demostrando que no se trata en modo alguno de conocimiento de tipo espiritual. "Hay, como hemos señalado —prosigue Gemelli—, y como Claparède ha observado agudamente,

(26) Max SCHELER, *El puesto del hombre en el cosmos* p. 78

(27) GEMELLI ZUNINI, *o. c.*, pp. 112-113

(28) *O. c.*, p. 413



© 2001, DERECHOS RESERVADOS

Prohibida la reproducción total o parcial de este documento,
sin la autorización escrita de la Universidad de El Salvador

SISTEMA BIBLIOTECARIO, UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

un único resorte de acción en ambos: un *Trieb* que solicita la conducta en un determinado sentido, si bien con métodos diversos. Este *Trieb* es de orden exclusivamente biológico; es la expresión de una necesidad del individuo en el orden de su conservación y la de la especie. La comprobación de la existencia del impulso lleva necesariamente a la conclusión, a menos que intervengan obstáculos insuperables, de todos modos no hay posibilidad de que el impulso se frustre por obra del individuo mismo. También en el caso en que la inteligencia alcanza un grado elevado se trata siempre y exclusivamente de una “comprensión concreta”, como exactamente lo expresara Bierens de Haan, en el sentido en que sólo elementos concretos de una situación se perciben en términos concretos” (29). Y concluye, en orden al problema que tenemos planteado desde el principio: “Por consiguiente, con todo y sea firmes las diferencias entre conducta instintiva y conducta inteligente, ambas permanecen encerradas en el ámbito de la necesidad biológica, del determinismo obligatorio y de la comprensión concreta” (30).

Llegados a este punto se impone hacer un acto de desagravio a Santo Tomás y a los antiguos Escolásticos, puesto que, dadas las características señaladas por la ciencia actual al conocimiento inteligente de los animales —conocimiento radicalmente biológico que aprehende “sensitivamente” estructuras y hasta relaciones concretas—, la tan discutida “ESTIMATIVA”, por ellos ideada, resulta no ser otra cosa que el “Foresight” de Mc.Dougall. Bastará, para convencerse de ello, oír la descripción que de dicha potencia sensitiva nos hace el Doctor Angélico: “Nótese también —nos advierte él— que, si el animal se moviese únicamente al influjo de las impresiones de sus sentidos, que le halagan o contristan, no sería menester atribuirle más que la aprensión de las formas percibidas por los sentidos, que le deleitan o repugnan; pero le es necesario también buscar o eludir algunas cosas, no sólo porque sean aptas o inconvenientes para sentir, sino también por razón de otras conveniencias o utilidades y perjuicios; como la oveja huye a la aproximación del lobo, no tan sólo por la repugnancia de su color o figura, sino como del enemigo de su naturaleza; y como el ave reúne pajas, no por un mero placer sensible, sino por su utilidad para la fabricación de su nido. Es pues una necesidad para el animal percibir esas intenciones, que no percibe el sentido externo, y que exista en él algún otro principio de la tal percepción (. . .) Para percibir las intenciones que los sentidos no alcanzan, está la fuerza estimativa” (31).

(29) *Ibid*

(30) *Ibid*

(31) SANTO TOMÁS DE AQUINO *Suma Teológica*. I, qu 78, a 1, in corpore *Utr etiam*: I, q 83, a 1; *De anima*, I 3, c 30, n 7

Si, pues, todos los progresos de la psicología no nos llevan más que a la simple admisión de la facultad cognoscitiva que ya los filósofos de la Edad Media reconocían entre el instinto y el entendimiento humano, no es preciso que identifiquemos a los antropoides con una especie de hombres poco desarrollados. Pero hay más, todavía: ese carácter esencialmente *concreto* que Bierens de Haan nos destacaba hace unos instantes en el conocimiento animal, nos está haciendo vislumbrar ya una verdadera imposibilidad de catalogar entre los hombres a los simios más inteligentes, como pasamos a ponderarlo en la tercera parte de este artículo.

x x X x x

Efectivamente, esa nota, señalada por Bierens de Haan, se puede traducir por una verdadera incapacidad de formar conceptos universales. Es lo que Reinhardt llama no conocer "cosas", y que prueba con infinidad de experimentos suyos y de Mangold, Tiala, Wasmann y una multitud de investigadores. Entre muchos, podríamos recordar hoy el caso de las libélulas, que, porque no conocen la mosca como tal, sino tan sólo algo que vuela, que tiene cierto tamaño y que hay que atrapar al vuelo, se mueren de hambre, encerradas en un crespón repleto de moscas dormidas. También es significativa la conducta de unas hormigas de la especie *Tomognathus sublaevis*, que echaron de su nido a una compañera por no reconocerla después de que aquella había perdido sus patas en lucha con un ejemplar de distinta especie, mostrando así no percibir la esencia de la hormiga como tal. Y este hecho se repite, con ligeras variantes, con la hormiga *Formica sang*, que mata a su compañera si ésta es lavada con alcohol y untada con el líquido de una hormiga *Lasius fuliginosus*, especialmente odiada por las de su propia especie (32). Se podrían añadir otros muchos ejemplos, no menos elocuentes, como el de la clueca, que con gran delicadeza incuba sus huevos, pero que, tan pronto como se le rompe uno, se come tranquilamente su contenido; o como el de los pólipos observados por Bierens de Haan, que, muy atentos y rápidos en atrapar pequeños cangrejos, huyen asustados, sin embargo, cuando tales cangrejos les son presentados colgados de un hilo (33). Por todo lo cual, es imposible que el animal se desvincule de su medio, siguiéndose inmediatamente de ahí la imposibilidad de un rasgo específicamente humano: el poder de suicidarse, que "presupone la capacidad de desconocer el medio buscando el equilibrio

(32) Remberto REINHARDT, *Psicología animal*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1919, p. 80.

(33) Cf. GEMELLI ZUNINI *o. c.* p. 124.

más allá de todo medio” (34). Porque, si bien se suele alegar el caso del escorpión, el cual, acorralado dentro de un círculo de carbones ardientes, se mata a sí mismo, no se trata, sin embargo, en tales circunstancias, de un genuino suicidio, ya que la causa obvia de semejante muerte es que, debido a su turbación, al golpear activamente hacia adelante, con su aguijón, como acostumbra hacerlo en su defensa, se inyecta a sí mismo el mortífero veneno (35).

Y no hay que confundir la universalización, propia del concepto, con cierta generalización, de la que los animales pueden ser capaces: “un perro que persigue una bicicleta, si es atropellado o castigado convenientemente, aprende a evitar todas las bicicletas; un pájaro que construye el nido puede emplear un material que no siempre es idéntico, pero que, sin embargo, tiene en la construcción un valor funcional equivalente. También el niño en un primer tiempo puede llamar ‘papá’ a todos los hombres y ‘agua’ a todos los líquidos. Existe, por lo tanto, la posibilidad de extender una experiencia a otras experiencias análogas; pero no es ésta la característica propia de la inteligencia humana; ésta consiste, en cambio, en descubrir la regla, el principio que se encuentra bajo una serie de hechos y de poder representárselo de un modo extraordinariamente económico, en una forma simbólica; esto sólo es posible cuando se abstrae una relación que (...) es el elemento fundamental de la actividad del pensamiento” (36).

La generalización humana es la única que desemboca en el conocimiento del medio en cuanto tal, porque sólo ella permite leer la relación de causalidad en la misma esencia de la cosa. Ahora bien, existen múltiples indicios de que los animales, aun los superiores, no son capaces de dicha prerrogativa. De las experiencias de Jong se desprende, en efecto, esa conclusión. Porque sólo así se explica que los monos no sean capaces de usar el bastón más que para jugar, curioseando en agujeros, y para atraer y derribar frutas; en cambio, cuando se trata de buscar raíces o de pelear, dejan la rama a un lado, y echan mano de sus propias extremidades (37). A ese propósito Merleau-Ponty hace una observación muy valiosa: “si el mono recoge una rama para alcanzar un objetivo —nos dice—, es porque es capaz de conferir un valor funcional a un objeto. En cambio no logrará jamás construir instrumentos que hubieran de servir únicamente para preparar otros instrumentos,

(34) Maurice MERLEAU PONTY, *La structure du comportement*, p. 190 nota (1)

(35) *Cfr* REINHARDT, *o. c.*, p. 131

(36) GEMELLI ZUNINI, *o. c.*, p. 133

(37) *Cfr* REINHARDT, *o. c.*, pp. 84-85

y ya hemos visto que, convertida para él en bastón, la rama de árbol en cuanto tal es suprimida para él, lo cual significa que jamás es poseída por él como instrumento en el pleno sentido de la palabra. En ambos casos, la actividad animal revela sus límites: se pierde en las transformaciones reales que opera y es incapaz de reiterarlas. Por el contrario, para el hombre, la rama de árbol convertida en bastón seguirá siendo exactamente una rama de árbol —convertida en— bastón, una misma 'cosa' en dos funciones diferentes, visible 'para él' bajo una pluralidad de aspectos. Ese poder de escoger y de variar los puntos de vista le permite crear instrumentos, no bajo la presión de una situación de hecho, sino para un uso virtual y en particular para fabricar otros instrumentos" (38).

Es, pues, imposible que el animal conozca las esencias de las cosas y que, por tanto, forme conceptos universales de las mismas. Tampoco podría, por consiguiente, percibir el fin en cuanto tal, sino tan sólo como mera necesidad biológica. De ahí que en la adquisición de nuevos hábitos sea incapaz de asimilarse la finalidad que haya guiado a sus preceptores, por más útil que fuera para la perfección de su vida o de su actividad. Soperaría, pues, el aprendizaje, ejecutará la acción impuesta de un modo mecánico, sin sentido, y, en cuanto pueda, o se librará del instrumento que le había sido entregado, o lo utilizará como medio de juego. "Ya hemos visto —escribe Gemelli— que sólo en una situación concreta el animal se encuentra a gusto y actúa según el instinto le impulsa a hacerlo; en cambio, no está en su mundo cuando, por ejemplo, imponemos a un mono con el adiestramiento hábitos que le son desconocidos; los aprende y los ejecuta con notable plasticidad, pero está dispuesto a abandonarlos en la primera ocasión. Un mono puede ser adiestrado a comer con cuchara, pero dejado a su voluntad utiliza la cuchara para jugar o para cualquier otra cosa, pero no para comer. El mono puede hacer sonar el acordeón, pero éste, en caso necesario, le sirve como escabel, como proyectil, como medio para atraer hacia sí un fruto que está lejos. El mono puede vestirse con un traje, pero no sabrá contenerse, a pesar de los castigos, de comer sus propios excrementos" (39). Francamente, las observaciones precedentes de Gemelli podrían rubricarse perfectamente con este refrán, que expresa la profunda filosofía del pueblo: "La mona, aunque se vista de seda, mona se queda". Y no en vano llamaron, los antiguos, *simios* a los monos,

(38) Maurice MERLEAU-PONTY, *La structure du comportement* pp. 189-190. Cfr. etiam: Paul GUILIAUME, *La psicología de los monos*, p. 367.

(39) GEMELLI ZUNINI, o. c. p. 132.

reconociendo, así, que todo ese barniz de civilización que son capaces de adquirir, se reduce a una pura potencia de imitación mecánica. Nunca, en efecto, se les podrá atribuir la verdadera *civilización humana*, que supone, como palanca indispensable, la típica tensión dinámica entre el medio y el fin conocidos en cuanto tales. Paul GUILLAUME ha destacado muy bien esa incapacidad radical al reconocer que “si bien la herramienta caracteriza a la inteligencia, es la máquina permanente la que caracteriza las civilizaciones humanas”, y al añadir que “El antropoide vive aún demasiado en el presente para elevarse a ese nivel”, y que, “a lo sumo, ante una situación que lo exige, llega a la herramienta improvisada” (40). Y esa misma ineptitud se traduce, en las experiencias de Köhler, por la notable inestabilidad de las construcciones simiescas, que no se fue mejorando en pruebas sucesivas, “circunstancia —dice Gemelli— que hace pensar que se trate de una capacidad que se encuentra ya en el límite de las disponibilidades de un chimpancé” (41).

Con esto tocamos una de las diferencias fundamentales entre el animal y el hombre: la ausencia total de progreso en el primero. Porque, efectivamente, el abismo que los separa por este lado, es de vértigo. Basta considerar que, habiendo aparecido sobre la tierra antes que los hombres, los antropoides no han construido aún el más mínimo mecanismo para perfeccionar sus funciones vitales, al paso que la humanidad está entrando ya en el apogeo de la era nuclear. Un misterio tan profundo merece una meditación honda, por parte del filósofo, ya que su razón última y suficiente no podrá menos de constituir la frontera decisiva entre el hombre y la bestia. Internémonos, pues, en la investigación de sus causas próximas y remotas.

Lo primero que conviene destacar en este estudio, es el hecho de que el trabajo, en los animales, es una necesidad vital más, que —al igual que la actividad digestiva— no supone ninguna superación ni sacrificio de ninguna clase, y cuya perfección, como lo ha puesto de manifiesto Révész, a más de ser estática, está en relación inversa de la capacidad de aprovecharse de la experiencia. Y, efectivamente, “No son los animales superiores (en los cuales encontramos una mayor aptitud para sacar provecho de la experiencia) los que efectúan los trabajos más completos o perfectos, sino los animales relativamente inferiores; las construcciones más precisas son las de los insectos sociales; después se saltó de pronto a los pájaros, cuyas construcciones son más toscas; los mamíferos, a excepción de los castores, no ‘trabajan’ ” (42).

(40) Paul GUILLAUME, *Psicología de los monos*, p. 367

(41) GEMELLI ZUNINI, *o. c.*, p. 403

(42) GEMELLI ZUNINI, *o. c.*, p. 138

Es decir, —mirando la actividad animal desde otro punto de vista—, que el criterio para discernir los animales que "trabajan" de los que no lo hacen, es la vida en grupos sociales, siendo, por lo mismo, tanto más perfecta su actividad, cuanto es más estrecho el vínculo que los une (43).

Un segundo hecho que es preciso poner de manifiesto lo constituye la ausencia de lenguaje entre los animales. No se puede negar, desde luego, que los perros —por ejemplo— son capaces de percibir las dos primeras funciones de la palabra —la función representativa de un afecto y la función de llamada—, en cuanto que éstas no obedecen más que a meros reflejos condicionados, pero, ni ellos ni los primates, alcanzan su tercera función, que consiste en ser medio de comunicación. Y no será por falta de aparato de fonación adecuado, puesto que, como lo ha señalado McDougall, los monos lo tienen muy semejante al del hombre, y hasta poseen —como puntualiza Gemelli— zonas citoarquitectónicas del cerebro homólogas a las de los centros del lenguaje humano (44), luego tiene que ser por falta de cosas que decir

Relacionando esos dos hechos entre sí, estamos autorizados a establecer la independencia de la perfección *estática* de los animales respecto al lenguaje. Pero, ¿cabría afirmar que el carácter "estático", de dicha perfección, se debe precisamente a la falta de palabra? Sí —y esto constituye el tercer hecho—, en cuanto que la experiencia demuestra que todo el progreso y *dinamismo* de la humanidad se debe, como a causa inmediata, al uso de la palabra. Lo patentiza la experiencia llevada a cabo por los esposos Kellog, al educar, junto con una mona, a su hijito Donald, de los diez a los diecinueve y de los siete a los dieciseis meses de edad respectivamente. Mientras el niño no supo hablar, el animal le superó en el aprendizaje, pero, tan pronto como llegó a la edad del habla, con el uso de la palabra su comportamiento alcanzó un enorme impulso en comparación con el de la mona, que permaneció estacionario (45).

La razón de ello es que, poder hablar, es poder caer en la cuenta de nuestras generalizaciones, matizando, por consiguiente, el uso de las palabras, por la continua comparación de nuestros conceptos con la realidad, y relacionando, así, nuestros conocimientos entre sí, para poder descubrir nuevas ideas. En suma, "el espíritu se peccata de que se

(43) *Ibidem*

(44) *Cfr* GEMELLI ZUNINI, *o. c.*, p. 135

(45) *Cfr* GEMELLI ZUNINI, *o. c.*, p. 430

halla frente a una generalización, y distingue lo general de lo individual, lo abstracto de lo concreto; puede, además, manejarlos a discreción y compararlos. Por lo mismo, supera su esquema hacia la realidad en sí y hacia otras generalizaciones. Por el contexto atribuye a las palabras todos los grados de generalidad, desde una generalidad virtual, en la que el vocablo se mantiene disponible a todos los empleos, hasta la significación más concreta” (46). Pese a la imprecisión del concepto de “universalización” de que adolece, una página de Bergson, que vamos a traducir, expresa, con el vigor y el encanto que acostumbran tener las suyas, esa misma razón. “Es de presumir —nos dice el filósofo poeta— que, sin el lenguaje, la inteligencia habría permanecido adherida a los objetos materiales, que ella tenía interés en considerar. Había vivido en un estado de sonambulismo, exterior a sí misma, hipnotizada sobre su trabajo. El lenguaje ha contribuido mucho a liberarla. La palabra, destinada a ir de una cosa a otra, es, en efecto, esencialmente desplazable y libre. Podía, pues, extenderse, no sólo de una cosa percibida a otra cosa percibida, sino también de la cosa percibida al recuerdo de la misma, del recuerdo preciso a una imagen más huidiza, de una imagen huidiza, pero sin embargo representada aún, a la representación del acto por medio del cual nos la representamos, es decir a la idea. Así va a abrirse ante los ojos de la inteligencia, que miraba desde fuera, todo un mundo interior, el espectáculo de sus propias operaciones. Por lo demás, ella no esperaba más que esa ocasión. Se aprovecha de que el vocablo es asimismo una cosa, para penetrar, llevada por él, al interior de su propio trabajo”. “En vano su primer oficio era el de fabricar instrumentos —prosigue Bergson, insistiendo en su concepto de inteligencia, limitado a la acción—; esta fabricación no es posible más que por medio del uso de ciertos medios que no están hechos a la medida exacta de su objeto, que lo rebasan y que, de ese modo, permiten a la inteligencia un trabajo suplementario, es decir, desinteresado. Desde el día en que la inteligencia, reflexionando sobre sus pasos, se sorprende a sí misma como creadora de ideas, como facultad de representación en general, quiere tener la idea de todos los objetos, tengan o no relación directa con la acción práctica. He ahí por qué decíamos que hay cosas que sólo la inteligencia puede buscar. Y su teoría quisiera abarcarlo todo, no sólo la materia bruta, que naturalmente está a su alcance, sino también la vida y el pensamiento” (47).

Recapitulando brevemente, antes de seguir adelante: no hay, pues, progreso, en los animales, porque no pueden hablar. Pero ¿por qué

(46) Auguste BRUNNER, *La Connaissance Humaine*, Aubier, Paris, 1943, pp 254-255

(47) Henri BERGSON, *L'évolution créatrice*, P U F, Paris, 1948, p 160

son incapaces de hablar? He ahí una pregunta clave, cuya respuesta nos daría acceso, directamente, a la frontera última e infranqueable que separa al hombre de la bestia, y que, por lo mismo, nos daría la esencia más pura de la humanidad. Martín HEIDEGGER, concentrando la quinta esencia de su filosofía en una frase profundísima, nos da la solución definitiva: "Las plantas y los animales —nos dice— se hallan privados de la facultad de hablar, porque están cogidos en las redes de sus respectivos universos circundantes, sin poder jamás hallarse situados en la luz del Ser, que es la que constituye el único y verdadero mundo" (48). Para Heidegger, efectivamente, no puede ser de otra manera, puesto que "El lenguaje —y éstas son sus palabras— no es más que la llegada del mismo Ser, la cual a la vez ilumina y oscurece" (49). He ahí, por tanto, el resorte último y misterioso de todo progreso verdadero: la percepción del ser en cuanto tal, en la cual se bañan todos los conceptos universales, y de la cual brotan las palabras que se transforman en vida, en ciencia, en industria y en arte

x x X x x

Y es que, sin percepción del ser en cuanto tal, no hay, no puede haber progreso de ninguna clase. Efectivamente, si los hombres progresan en las ciencias especulativas y prácticas, no es sólo porque conocen "más realidades —en lo cual no se distinguían de los animales, ya que aquéllos también adquieren nuevos conocimientos por medio del aprendizaje—, sino porque saben cada vez más lo que es "la estructura de la realidad", y, por tanto, cuáles son sus "recursos" y sus "valores". Es decir, porque tienen un saber bidimensional, que crece, no sólo en *extensión*, sino también en *profundidad*. Ahora bien, lo menos que se puede decir es que entre ese progreso en profundidad del saber humano y la percepción del ser en cuanto tal, existe un lazo de dependencia fáctica, en cuanto que el ser constituye el abstracto común que permite la acumulación, la complementación y la mutua aclaración de los conocimientos adquiridos. Como dice Brunner: "Existe... una unidad del lado del objeto. En todo conocimiento va implicado el conocimiento de "algo", es decir, de un ser. Todo cuanto no es pura nada, es algo. De ese modo ese plano abarca toda la realidad, dada o desconocida. Supera cada uno de los planos y los envuelve a todos. Con ese

(48) Martín HEIDEGGER, *Lettre sur l'Humanisme*, Aubier, París, 1957, p. 60: "Weil Gewachs und Getier zwar je in ihre Umgebung verspannt, aber niemals in die Lichtung des Seins, und nur sie ist "Welt", frei gestellt sind, deshalb fehlt ihnen die Sprache"

(49) *Ibidem*: "Sprache ist lictend verbergende Ankunft des Seins selbst"

conocimiento se despierta la actividad del entendimiento. Y, a medida que nuestro conocimiento de la realidad se enriquece, todos los conocimientos particulares vienen a inscribirse en esta idea, no para ensancharla, sino para profundizarla, al revelarnos cada vez nuevas posibilidades de lo que es ser. De esa suerte, nuestro conocimiento del ser no se termina nunca. Puede aumentar en profundidad, mientras algo nuevo quede por conocer, luego mientras un solo ser permanezca desconocido en su individualidad. El ser no es sólo lo primero que se conoce, sino también lo último” (50).

Hemos afirmado, hace un momento, con cierta timidez, que lo menos que se podía decir es que entre ese progreso en profundidad del saber humano y la percepción del ser en cuanto tal existe un lazo de dependencia fáctica; pero, ¿acaso la razón aducida por Brunner, no nos prueba también que la hay “de iure”? En otras palabras, ¿no se desprende, de ella, que sin dicha percepción *no es posible* semejante progreso? Desde luego que sí, porque si saber más la realidad consiste en saber mejor lo que significamos cuando afirmamos de ella que “es”, y si el sentido analógico del ser se modifica, de hecho, y se enriquece continuamente en nuestra mente cada vez que conocemos un nuevo ser, ya que cada uno de ellos “es” a su manera, según su esencia propia y sus particularidades, es claro que, para poder profundizar en el conocimiento de la cópula gramatical, debemos conocer todas las cosas a la luz del ser, como bañándose en él como en un Océano infinito. Por otra parte, si no se unifican todos los conocimientos en la idea del ser, ¿será posible disponer del impulso necesario para emprender un verdadero progreso epistemológico, es decir, para investigar y deducir nuevos conocimientos científicos? Tampoco, porque si, mientras estamos adquiriendo noticia de nuevas cosas, no poseemos la conciencia de que nuestro conocimiento es aún incompleto y que puede ser perfeccionado, nos quedaremos irremediablemente en el mismo estancamiento que los animales. Y es que, sin ella, nuestra actividad cognitiva será, y tendrá que ser, puramente *pasiva*. ¿Quién se sentirá estimulado en efecto, a inquirir nuevos objetos, si está persuadido de que ya no puede avanzar más en su saber? El derroterismo más absoluto matará en ciernes todo asomo de espíritu científico y progresista. Ahora bien, sin una visión que abarque, en perspectiva, lo actual y lo posible, lo conocido y lo desconocido, es imposible que nos liberemos del mundo circundante que oprime a los animales; y esa visión, a su vez, exige una idea que, por su amplitud, englobe todas las diferencias, es decir la idea del ser, que es la única que trasciende a toda la realidad. “En efecto, —puntualiza Brun-

(50) Auguste BRUNNER, o c p 213

ner— por medio de ella todo nos es inicialmente conocido, así como todo lo real no nos es conocido más que inadecuadamente. En virtud de ese "algo" podemos realizar la paradoja del conocimiento de lo desconocido (. . .) La frontera entre lo conocido y lo desconocido no es una línea fija y objetiva que separaría dos zonas esencialmente diferentes de la cosa en sí, la región de lo racional y la de lo irracional. Las realidades situadas más acá y más allá de esa línea se comunican entre sí en el hecho fundamental de ser, ambas, "algo". Es una línea que, al menos en principio, permanece siempre provisional, y que, con el progreso siempre posible de nuestro saber, podría desplazarse; una línea, en fin, que es relativa a la potencia de nuestro entendimiento y de su formación" (51)

Precisamente esa proyección, ante la mente, de las posibilidades de un ser, emanando de las relaciones esenciales del mismo, explica a la perfección la perfectibilidad de la mecánica humana. Dice con extraordinario acierto Gemelli: "El empleo que el mono puede dar a los bastones o a las cajas, usándolos aisladamente o reuniéndolos para formar un bastón más largo o una pila de cajas, es uso genérico de un objeto para un propósito, el animal obtiene el ensanchamiento del radio de acción del organismo sin recurrir a una transformación específica del objeto de modo que sirva para un fin determinado. Por esto, mientras el antropoide, después de haber usado un objeto para un propósito, no se preocupa más de él y lo abandona, el hombre, por el contrario, adopta el utensilio, lo conserva y continuamente lo perfecciona con objeto de que se haga siempre más específicamente adecuado para el uso para el cual ha sido concebido" (52). Es decir que, si la razón que explica a las inmediatas el progreso del género humano, en contraposición al estancamiento de los antropoides, es el privilegio de la palabra que caracteriza al primero, la causa última de ese abismo entre ambas clases de vivientes es el conocimiento del ser, cuya posibilidad está total y radicalmente ausente de los segundos. "Porque —como ha dicho Heidegger— si [el animal] es, en cierto sentido, nuestro más próximo paciente, se halla, a la vez, separado por un abismo de nuestra esencia ek-sistente" (53).

Esta conclusión de Heidegger merece especialísima atención, porque, a la vez que es de una verdad a toda prueba y de una profundidad

(51) Auguste BRUNNER, *o. c.*, pp. 213-214. Cfr. p. 216.

(52) GEMELLI ZUNINI, *Introducción a la psicología*, p. 136.

(53) Martín HEIDEGGER, *Letra sobre el Humanismo*, traducción francesa de Roger Munier, Aubier, París, 1957, p. 59. "Vermutlich ist für uns von allem Seiendem das ist, das Lebe Wesen am schwersten zu denken, weil es uns einerseits in gewisser Weise am nächsten ver-rückt und andererseits doch zugleich durch einen Abgrund von unserem ek-sistenten Wesen geschieden ist."

insospechada, arroja una luz nueva y nítida sobre su intrincada filosofía. Heidegger, en efecto, ha visto con tanta claridad que el abismo insalvable entre el hombre y la bestia radica precisamente en el conocimiento esencialmente "ontológico" del primero, que ha llegado a poner en esa prerrogativa el núcleo de la esencia humana. Y, conste que si bien Heidegger ha profundizado en esa afirmación, no ha dicho más en toda su obra. El "proyecto", el "cuidado", la "caída", la "derelicción", el *definir al hombre como el "ek-sistente"*, todo ello se reduce a este sencillo aserto: no es el "razonar" lo que distingue "claramente" a hombres y animales, sino el tener "cuidado" de *normar todos los conocimientos por la idea y por los principios del ser, sujetándose a su verdad y custodiándola con amor de pastor, lejos de forjarla a su antojo como señor, tal como lo hacen los idealistas; y, por tanto, lo verdaderamente originario y radical, que explica todas las demás propiedades humanas, es ese mantenerse en éxtasis ante la luz del ser, es decir, el "Ek-sistere"* (54).

Francamente, el acierto de la tesis heideggeriana salta a la vista, después de haber compulsado, como lo hemos hecho, los aportes de la psicología experimental. ¡Qué actual y real aparece entonces esta frase del filósofo alemán, que diríase escrita para resumir cuanto hemos dicho hasta ahora!: "(...) el hombre sólo se realiza en su esencia, cuando es reivindicado por el Ser. Sólo a partir de esa reivindicación ha podido encontrar dónde habita su esencia. Sólo dentro de esa habitación llega a considerarse el "lenguaje" como el abrigo que le asegura a su esencia el carácter extático. Mantenerse ante la luz del Ser, he ahí lo que yo llamo la ek-sistencia del hombre. Sólo el hombre posee en propiedad ese modo de ser. La ek-sistencia entendida así es no sólo el fundamento de la posibilidad de la razón, *ratio*, sino lo que constituye el mismo origen de la determinación de su esencia" (55). Se explica, por tanto, que Heidegger corrija la definición tradicional del hombre, no porque la considere falsa, sino porque la tiene por incompleta y no exhaustiva. Por eso más adelante nos dice textualmente: "Las interpretaciones humanistas del hombre como animal racional, como "persona", como ser-espiritual-dotado-de una-alma-y- de un-cuerpo, no son tenidas por falsas por esta determinación esencial del hombre, ni rechazadas por ella. Más bien lo único que se quiere decir es que aún las más altas determinaciones humanistas de la esencia del hombre no logran experimentar todavía la dignidad propia del hombre" (56). Por eso

(54) *Cfr. o. c.*, pp. 67-69, 73, 77, 79, 113 ss.

(55) *O. c.*, p. 55. Véase también las pp. 57 y 59.

(56) *O. c.*, p. 71.

añade también, en otro lugar: "(. . .) la esencia del hombre consiste en que el hombre es más que el hombre representado solamente como viviente dotado de razón. 'Mas' no debe entenderse aquí en un sentido aditivo, como si la definición tradicional del hombre debiera permanecer la determinación fundamental, para conocer luego una extensión por la sola añadidura del carácter existencial. El "más" significa: más original y por lo mismo más esencial en su esencia. Pero aquí surge el enigma. El hombre está en la situación de haber sido "echado". Lo cual quiere decir: precisamente porque el hombre es, en su ek-sistencia, la réplica del Ser, el hombre supera tanto más al animal racional, cuanto menos directamente se halla en relación con el hombre que se aprehende a sí mismo desde el punto de vista de la subjetividad. El hombre no es el dueño y señor del existente, es más bien el pastor del Ser. Con ese "menos", el hombre no pierde nada, sino que más bien gana, en la medida en la que llega a la verdad del Ser. Gana la esencial pobreza del pastor cuya dignidad descansa en lo siguiente: ser llamado por el mismo Ser a la salvaguardia de su verdad. Esa llamada le viene como la proyección en la ek-sistencia en la que se origina para el hombre el hecho de ser arrojado en vista de ser -el-allí" (57). De paso recalca Heidegger, en todos estos párrafos, su marcado antiidealismo, profundamente realista: es el Ser el que nos arroja en la "*geworfenheit*" o derelicción, y regula —y hasta nos impone— nuestros proyectos existenciales (58)

Pero precisamente eso mismo nos explica también por qué y cómo, según su filosofía, la percepción del Ser —la "Ek-sistencia"— es y constituye el resorte último de todo progreso científico. La razón de ello es que la manera normal de presentársenos el Ser, es la comprensión de las posibilidades que él nos abre "Por eso también (. . .) —escibe en *Ueber den Humanismus*— sólo podemos comprender lo que es el Ser, a partir del 'sentido', es decir de la verdad del Ser. El Ser se aclara, para el hombre, en el proyecto extático, pero ese proyecto no crea el Ser" (59). Es, pues, la "verstehen" o "interpretación", la que nos dilucida el ser; pero, por otra parte, la interpretación se funda necesariamente en las posibilidades que representan los *entes* en bruto para el hombre, y esas posibilidades, a su vez, se nos van revelando sucesivamente a través de diversos *horizontes transcendentales* espontáneos, que se entrecruzan caóticamente y no nos permiten llegar hasta el sentido úl-

(57) *O. c.*, p. 105

(58) *Cfr. o. c.*, p. 92: "Ueberdies aber ist der Entwurf wesentlich ein geworfener. Das Werfende im Entwerfen ist nicht der Mensch, sondern das Sein selbst, das den Menschen in die Ek-sistenz des Da-seins als sein Wesen schickt"

(59) *O. c.* pp. 91 y 93

timo y fundamental de las cosas. Así, por ejemplo, como muy bien dice Wilhelm SZILASI, "Para el arquitecto que construye una casa, un árbol no es un árbol, ni siquiera madera, sin más, sino "algo que es de madera", algo que sirve en forma específica para la construcción de la casa. En cambio, quien se proponga fabricar celulosa, mirará la madera en el árbol desde un punto de vista completamente distinto, y verá otros caracteres de aprovechabilidad. ¿Difiere, en principio, la situación del que se interna paseando por un bosque? A primera vista parece como si éste debiera tropezar con el árbol en cuanto tal. Pero el paseante se mueve también dentro de determinadas conexiones de comprensión. El árbol es, para él, un objeto que da sombra, que reconforta, un espectáculo poético o estético. Todas estas posiciones o puntos de vista son abstractos, nos desvían del árbol en cuanto tal" (60). De ahí que el hombre busque un *horizonte transcendental* más general, es decir, un *mundo* más amplio, que, unificando todos sus sistemas de comprensión, le permita captar el sentido o el "Ser" de la cosa en sí, y lograr, así, una *transcendencia* más fundamental de sí mismo a sí mismo. Así es como se le presentan, sucesivamente, las ciencias y la filosofía, las cuales, en su afán de lograr la "visibilidad de la cosa", se elevan sobre los objetos individuales y sobre los proyectos familiares y caseros, hasta llegar al *arché* o principio de Aristóteles (61). El ser, pues, nos lleva fascinados a la investigación de sí mismo, y nos abre los horizontes amplísimos de las ciencias, que, a su vez, son fuentes de progreso y de cultura.

Por eso Karl Jaspers ha podido escribir: "La vida del hombre que piensa es una vida que filosofa. De ahí que el filosofar pertenezca al hombre. Este es en el mundo el único ente a quien mediante su existencia se le revela el ser" (62). La convergencia, pues, de toda antropología bien orientada en la ontología resulta inevitable. Por eso, como creo haberlo mostrado en mi libro "*El hombre en perspectiva ontológica*" (63), el consenso de los grandes metafísicos existencialistas es unánime en cuanto a hacer consistir la esencia de nuestro espíritu en lo que Heidegger llama "el conocimiento preconceptual del Ser", Marcel, "la intuición velada", y Sciacca, "la intuición de la Idea del Ser", y que Juan Bautista Lotz ha designado como la estructura esencial de nuestra conciencia. Por otra parte, parece tan inevitable esa concepción, que hasta el mismo Kant debe ser incluido en la ilustre lista de sus patrocinadores, pese a su aparente antiontologismo.

(60) Wilhelm SZILASI, *¿Qué es la ciencia?*, Fondo de Cultura Económica México Buenos Aires, 1951, p. 39

(61) Cfr. W. SZILASI, *o. c.*, p. 41

(62) JASPERS, Karl: *La fe filosófica*, Ed. Losada, S. A., Buenos Aires, 1953, p. 59

(63) PECCORINI LETONA, Francisco: *El hombre en perspectiva ontológica*, Ed. Universitaria, San Salvador 1963

Efectivamente, aun según Kant —quien, sin embargo, nunca menciona el concepto del ser— todo el mecanismo de nuestro conocimiento obedece, como a primer motor, al inquieto dinamismo suscitado por un conocimiento preconceptual del Ser que tiende a determinarse, definirse y concretarse, como lo ha probado Martín Heidegger en su ingeniosa, pero estrictamente crítica, interpretación de la *Crítica de la Razón Pura* (64)

Por lo demás, sería fácil mostrar que según Kant todo nuestro dinamismo intelectual depende del apremiante e inquisitivo principio de razón suficiente, el cual, no sólo es esencialmente ontológico, sino que —para expresarnos en términos de corte heideggeriano— constituye la única actitud epistemológica fundamental posible de una facultad capaz de percibir la llamada del Ser. Porque el principio de razón suficiente arrastra a la potencia cognoscitiva a una asimilación exhaustiva del Ser, a un conocimiento del Ser en su totalidad, al hallazgo de la razón última de ser de todo cuanto es y puede ser. Es evidente que Kant alude a ese principio cuando nos habla de la "unidad de percepción", que explica todo nuestro quehacer epistemológico, así como cuando nos afirma que "La razón humana es, según su naturaleza, arquitectónica, es decir que considera todo conocimiento como perteneciendo a un sistema posible, de suerte que no permite más que principios tales, que no incapacitan a un conocimiento reflexivo para que entre a formar parte de algún sistema cualquiera" (65). Que Kant aluda al principio de razón suficiente en esos pasajes que nos dan la esencia del conocimiento humano, salta a la vista con sólo leer atentamente el párrafo 57 de los *Prolegómenos a toda Metafísica futura*. Bástenos entreverar algunas de sus ideas con algunas citas textuales más significativas

Kant distingue cuidadosamente dos cosas en la actividad de la Razón Pura. Si bien ésta no intuye ningún objeto, sin embargo, admite algunos a guisa de única explicación posible de la unidad de la Naturaleza. No puede describirlos (conocerlos), porque carece de la intuición correspondiente, pero está cierta así de su existencia como de su función. Más aún, se ve forzada a investigar su realidad porque la acucia la necesidad de una explicación, la cual no es más que la urgencia creada por el principio de razón suficiente: "Es cierto —nos dice— que no podemos formar ningún concepto definido de las cosas en sí mismas, sin embargo, no somos enteramente libres respecto a inqui-

(64) HEIDEGGER, Martín: *Kant y el problema de la Metafísica*, Fondo de Cultura Económica, México Buenos Aires

(65) *Crítica de la Razón Pura*, IIª Parte, cap. II, sección IIª Véase mi artículo: *El Kant que no conocíamos* en "La Universidad", 88 (1963), p. 51

iii acerca de ellas". Esa dramática necesidad se patentiza con mayor claridad en la siguiente cita: "¿Quién puede darse por satisfecho con el mero conocimiento cuando se trata de cuestiones cosmológicas tales como la del tamaño y duración del mundo, de la libertad o de la necesidad natural? Porque, independientemente del modo como comencemos, cualquier respuesta dada conforme a los principios de la experiencia engendrará una nueva pregunta que requerirá con igual urgencia otra respuesta, lo cual no puede menos de mostrar claramente la insuficiencia de cualquier modo físico de explicación para dar satisfacción cumplida a nuestra razón". De ahí la necesidad perentoria de admitir seres "de razón", es decir, no seres puramente pensados, sino seres reales pero cuya realidad no puede ser ni demostrada ni refutada por medio de la experiencia, si bien el principio de razón suficiente los exige inexorablemente: "¿Quién, pues, no se siente, forzado (*notgedrungen*) a ir más allá de todos los conceptos verificables por medio de la experiencia en busca de descanso y satisfacción en un Ser cuya posibilidad no puede ser percibida en sí mismo pero tampoco refutada? Dicho ser es un ser puramente racional, pero sin su posibilidad la razón se veía condenada a permanecer insatisfecha para siempre". Por lo demás, el principio de razón suficiente nos lleva a la misma realidad de esos mal llamados seres de razón: "Por tanto —nos dice Kant— . . . debemos concebir un ser inmaterial, un mundo inteligible y un Ser Supremo, y todos ellos como *noumena*, porque únicamente en dichos conceptos, como cosas en sí mismas, puede nuestra razón encontrar la plenitud y la satisfacción que la fascinan". Así es como nuestra misma razón, por medio de su estructura basada en las exigencias de inteligibilidad que el principio de razón suficiente promulga, nos lleva necesariamente a la Metafísica: ". . . la Metafísica nos lleva, a través de los esfuerzos dialécticos de la razón pura, a fronteras que no se nos abren arbitraria o temerariamente, sino que la misma naturaleza de nuestra razón nos impele a descubrir".

Para concluir, nada mejor que cotejar la solución de Heidegger con la de Max SCHELER, a quien tomamos como guía, desde un principio, y advertir la extraña coincidencia.

Para Max SCHELER, igual que para HEIDEGGER, una definición del hombre que se limite a destacar la inteligencia o racionalidad, es totalmente insuficiente. "Yo sostengo —nos dice resueltamente— que la esencia del hombre y lo que podríamos llamar su puesto singular están muy *por encima* de lo que llamamos inteligencia y facultad de elegir, y no podrían ser alcanzados, aunque imaginásemos esas inteligencia y facultad de elegir acrecentadas cuantitativamente incluso hasta

el infinito" (66). Pero, precisamente, ese "plus" que caracteriza esencialmente al hombre, se debe a la misma causa, según ambos autores. SCHELER la llama "Espíritu", pero le atribuye las mismas notas que HEIDEGGER. El también entiende que lo que singulariza a la especie humana es la "Patencia" o "abertura del Ser", en la que se dibuja, para el hombre, el "mundo", —que está vedado al animal—, porque sólo en ella es posible percibir el modo de ser de los objetos. "Semejante ser 'espiritual' —dice SCHELER— ya no está vinculado a sus impulsos, ni al mundo circundante, sino que es "libre frente al mundo circundante", está *abierto* al mundo según expresión que nos place usar. Semejante ser espiritual tiene "mundo". Puede elevar a la dignidad de "objetos" los centros de "resistencia" y reacción de su mundo ambiente, que también a él le son dados primitivamente y en que el animal se pierde *extático*. Puede aprehender en principio la manera de ser misma de estos "objetos", sin la limitación que este mundo de objetos o su presencia experimenta por obra del sistema de los impulsos vitales y de los órganos y funciones sensibles en que se funda" (67). Podemos, pues, concluir, que, según SCHELER también, el hombre es un ente que vive en la patencia o en la luz del ser, en suma, un "In-dei-welt-sein", y, como el ser lo abarca a sí mismo, bien podemos completar la esencia del mismo, reduciéndola a dos notas: poder percibir el ser de las cosas, y poder conocer su propia esencia mediante la reflexión y la conciencia de sí. "Con este tornarse consciente de sí —observa Max SCHELER—, con esta *nueva* reflexión y concentración de su existencia, que hace posible el espíritu, queda dada a la vez la *segunda* nota esencial del hombre: el hombre no sólo puede elevar el "medio" a la dimensión de "mundo" y hacer de las "resistencias" "objetos", sino que puede también —y esto es lo más admirable— convertir en *objetiva* su propia *constitución fisiológica y psíquica* y cada una de sus vivencias psíquicas. Sólo por esto puede también modelar *libremente* su vida" (68).

He ahí la cadena verdaderamente áurea de la dignidad del hombre. Porque es el único animal capaz de aprehender la razón de ser, es también el único que goza del privilegio de "evaluar su vida" (69), y, por

(66) Max SCHELER *o. c.*, p. 71

(67) Max SCHELER, *o. c.*, p. 77

(68) Max SCHELER, *o. c.*, p. 82

(69) Cfr. Gabriel MARCEL *Étra et Inair* Aubier, 1935 pp. 159 y 171. Confer etiam: *Homo Viator*, p. 116: "Mais, de quelque façon que nous interprétions philosophiquement ce fait, il faut reconnaître que l'homme est un être et le seul à notre connaissance — capable de prendre position en face de la vie elle-même: il n'est donc pas un simple vivant: il est, ou plutôt il est devenu quelque chose de plus, et on pourrait dire que c'est par cette faculté de prendre position qu'il est esprit."

lo mismo, también el único dueño de su porvenir. Es que su conducta se rige, no por meras necesidades biológicas, sino también por principios abstractos, que están constantemente presentes ante él, es decir, por "valores". El hombre, en efecto, como dice Gemelli "incluso si su acción se ve favorecida por tendencias o inclinaciones innatas, busca valores, muchos de los cuales trascienden la esfera de los intereses y de las necesidades materiales, e incluso muchas veces están en contraste con ellos" (70) Es, en suma, como lo ha observado con tanto acierto Nietzsche, "el animal que puede *prometei*". Y esta es, quizá, su suprema dignidad, puesto que constituye un último peldaño para subir hasta Dios, como lo ha probado prácticamente Gabriel Marcel con su transcendencia fenomenológica

DR FRANCISCO PECCORINI LETONA
California State College at Long Beach, Long Beach,
California, U S A

(70) GEMELLI ZUNINI, *o. c.*, p. 111



SOBRE LA GENESIS DEL "FAUSTO"

Por Georg Lukacs

Esa calificación —*obra inconmensurable*— no es para la historia literaria una definición sino un problema. Lo *inconmensurable*, si refleja un importante hecho histórico de modo ejemplar y verdadero, si no es un escape individual de problemas personales difícilmente solucionables, sino que, en su carácter de único, en su rebasar las normas, se evidencia como necesario —es, pues, algo más que mera curiosidad, mero hecho biográfico

Por eso —y no por meras razones filosóficas— la génesis es aquí especialmente importante (1) El viejo Goethe ha afirmado siempre que la concepción del *Fausto* estaba fijada para él desde cincuenta o sesenta años atrás. Sobre la exactitud de esa afirmación hay grandes disputas entre los historiadores de la literatura. A estas disputas las considero ociosas. Goethe tiene y no tiene razón. Sin duda él ha sentido el *Fausto*

(1) Se ha elegido este trabajo de Lukacs —que enjuicia sobriamente a Goethe desde un punto de vista marxista— por representar un enfoque moderno y original sobre un tema tan monótonamente tratado. El original alemán fue publicado por vez primera en la revista "Internationale Literatur" (Nº 5, 1941). La traducción ha sido realizada por F. L. B.

ya en su juventud como un poema mundial; especialmente le han atraído esas posibilidades contenidas en la leyenda. Tampoco existe duda de que no escribió el mismo poema que en su juventud se ofrecía ante sus ojos. El crecimiento del *Fausto* con la vida y las experiencias de Goethe no es solamente un madurar, un desarrollo del germen originario; es, al mismo tiempo, una transformación radical. El hecho de que Goethe haya abandonado repetidamente y por decenios el trabajo del *Fausto*, que haya considerado durante cierto tiempo a la obra como necesariamente fragmentaria, no contradice la continuidad del trabajo del *Fausto*. Así como tampoco la contradicen los apuntes contemporáneos de Goethe, los que atestiguan que en su origen no existió ningún plan orgánico, al mismo tiempo que indican qué escenas aisladas fueron ejecutadas y yuxtapuestas. (En algunos casos hasta el orden exacto estaba indeterminado. La escena *Bosque y Caverna* aparece por primera vez en el fragmento de 1790, pero recibe su posición exacta recién en 1808). Y muy tarde aún aparecen alteraciones decisivas: así, especialmente, en lo que respecta a la entrada de Helena en la segunda parte, cuya justificación dramática ha conducido a la invención de la *Noche clásica de Walpurgis*. Todo esto no excluye una idea básica fija, aún sujeta a cambios. Menos aún debe entenderse la idea en el sentido de una formulación conceptual y sí como definición concreta, como horizonte, como perspectiva del desarrollo de determinada figura. Conservando los contornos de su destino muy vagamente imaginados, eran posibles suaves transformaciones *subterráneas* hasta su paulatina conversión en lo contrario, sin que se destruyera la unidad de la figura de Fausto.

La leyenda como base facilita tal génesis. Gorki tiene mucha razón al opinar que leyendas como la del *Fausto* "no son frutos de la fantasía sino hipérbolos enteramente legítimas y necesarias de los hechos reales". Son grandes tendencias reales e históricas de la vida que llevaron el trabajo poético del pueblo a lo esencial y en ese nivel lo han condensado en figuras. En éstas el joven Goethe vio vivos ante sí los problemas más profundos de una época, sensibles, palpables, y reflejando, además, todas las profundidades; al mismo tiempo vio en ellas los símbolos de las cuestiones más penosas de su propia vida y de su propia época. Esta identificación del propio destino con la leyenda y, a causa de ello, la transformación gradual que ésta sufrió no significan ninguna introspección, ninguna introducción injustificada de la propia subjetividad en el material ajeno, sino un desarrollo ulterior, propio e independiente de la autoconciencia de la vida nacional, y aún más, de la vida de la humanidad en general. La época de Goethe, especialmente la del joven, poseía todavía aquella capacidad de transformación orgánica de las tradiciones folklóricas del mito. En esto el joven Goethe

difiere de la mayoría de sus compañeros de generación, principalmente porque toma sus temas predilectos de los mitos populares (Fausto, el judío errante, Prometeo) o de ciertas figuras históricas (Mahoma, César, Goetz von Berlichingen) en las que la tradición popular ha colaborado y aportado a la época la aureola que las reviste. Eso está en contradicción aguda con las anécdotas históricas dramatizadas, temáticamente casuales, o con hechos de la vida dispersos en la producción del *Sturm und Drang*.

Esa aureola de la tradición popular es extremadamente favorable para temas de tal magnitud. Ella permite desarrollarse de manera viva la unión de la leyenda con el presente sin anular la cohesión orgánica de la misma, puesto que la actividad transformadora del folklore se hace ininterrumpidamente efectiva en los grandes temas y la actividad de un poeta importante puede volverse legítima continuación del trabajo poético-conceptual del pueblo. Y de esa manera, como continuación orgánica de la tradición popular, también la concepción del poeta individual logra la posibilidad interna de crecer y de transformarse, cambiando solamente los contornos humanos del protagonista sin destruirlos.

Se sobreentiende que —según la época— leyenda no equivale a leyenda, ya que cada una de éstas tiene distintos grados de vitalidad, de enraizamiento en el presente, y por eso mismo distintas posibilidades de transformación interna. Las leyendas que Goethe anuda —con dos excepciones decisivas: *Goetz* y *Fausto*— son bíblico-religiosas, en el sentido más amplio de la expresión, o antiguas. Quiere decir que nacieron de aquellas masas conceptuales cambiantes, de las cuales la primera dominaba las revoluciones de la edad media, de la naciente época moderna hasta Cromwell, y que en la Alemania del joven Goethe —a pesar del gran éxito inicial del *Mesías*, de Klopstock— empezó a perderse, mientras que la segunda fue, desde el Renacimiento, una bandera de la renovación espiritual de Europa y, en la Revolución Francesa y bajo Napoleón, fue la base de las últimas *ilusiones heroicas* de la Europa Occidental.

No es sorprendente que en Alemania, que en aquel tiempo por primera vez desde la Reforma y la guerra campesina despertó a una vida espiritual, todos los elementos ideológicos de la revolución burguesa —sin ser reconocidos muchas veces como tales— en cierto modo flotaban en el aire y fecundaban la creación del joven Goethe. Pero la real inmadurez de la revolución burguesa, su largo alejamiento en el futuro, reaccionan sobre la vitalidad de los antiguos materiales legendarios, hacen empalidecer sus figuras. Así en el joven Goethe de esos círculos

temáticos nacen sólo fragmentos líricos, sólo sentimientos y pensamientos; sólo se hacen vivos los pensamientos sentidos, no así las figuras activas.

Nacen grandes obras acabadas, en ningún modo por casualidad, de las dos grandes excepciones (Goetz y Fausto) que no son comunes a Europa, sino específicamente alemanas. (Goethe afirma en la misma *Poesía y verdad* el origen simultáneo y homogéneo de esa elección de material). El hecho de anudar a la leyenda y a un pasado semilegendario, testimonia en un alto sentido el instinto profundo del joven Goethe para la actualidad. Su entusiasmo de la época de Estiasburgo por el gótico no tiene nada que ver con la Edad Media, no es ningún anticipo del Romanticismo.

Al contrario, en los dos grandes bosquejos juveniles que ha ejecutado efectivamente, Goethe se remonta a las primeras (y últimas) grandes luchas en las que Alemania trataba de liberarse de la Edad Media: la Reforma, el Renacimiento alemán, la lucha entre el pequeño principado y la nobleza, la guerra campesina. (El poema *Hans Sachsens poetische Sendung*, 1776, es un eco de esas intenciones).

Ya en la elección de tales temas se expresa la genialidad del joven Goethe: sus objetos no son nunca remotos ni de mero carácter privado sino que, naciendo inmediatamente de sus vivencias personales, coinciden de modo espontáneo con las tendencias nacionales más importantes. El despertar espiritual de la Alemania burguesa —un centinela muy avanzado de su despertar político— es reconducido por esa poesía a sus orígenes: a la época en que desde tiempo atrás estaba roto el hilo del desarrollo orgánico. Su vivificar poético debe tener ideológicamente el efecto de reanudar el hilo de la historia. El retroceder en ese pasado es en verdad necesario para tomar impulso hacia lo nuevo, un meditar sobre la herencia histórica.

Sin esa condición ningún pueblo puede renovarse. Pero, para el modo de su renovación, es decisivamente importante dónde y cómo se anuda al pasado, qué mira como herencia. La vuelta a la Edad Media en el Romanticismo es por un lado un síntoma de las tendencias reaccionarias de la renovación nacional y por otro lado un fuerte perjuicio y extravío del posterior desarrollo ideológico alemán. Friedrich Heibel que siempre estuvo muy lejos de todo pensamiento radical democrático, rechaza, a pesar de eso, enfáticamente esa vuelta a la Edad Media. Reconoce la grandeza de Shakespeare en que no se remontó a momentos anticuados de la vieja historia inglesa sino a la guerra de las Dos Rosas, cuyas consecuencias en su momento eran todavía vivamente sen-



tidas. Y lo mismo exige a la vinculación de los poetas alemanes con la historia alemana: "*¿Es tan difícil reconocer que hasta ahora la nación alemana no puede mostrar ninguna historia de vida sino solamente una historia de enfermedad, o se cree con toda seriedad poder curar la enfermedad por poner en alcohol a las tenias que le comieron los intestinos a los Hohenstaufen?*"

El viejo Goethe al leer las obras de Walter Scott llegó a conclusiones semejantes. El admira no solamente la capacidad poética de Scott sino ante todo la riqueza de la historia inglesa misma. Y la contrasta con la pobreza de la historia alemana; la que fue causa, de que, casi inmediatamente después del *Goetz von Berlichingen* se operó una vuelta a lo particular, motivada por la indigencia de la temática histórica alemana.

Goetz y *Fausto*, según la concepción del joven Goethe, son históricamente concurrentes, tanto objetiva como subjetivamente como "ayudas propias en una época de feroz anarquía": Las dos pertenecen a la época de la Reforma; las dos son igualmente formas históricas de expresión sensorial para el ansia de libertad nacional y política y la concepción del universo del joven Goethe y, en su diversidad y su profundidad, en su pathos y en sus limitaciones, eran en Alemania símbolo del deseo de liberación de toda una época. Lo que *Goetz* representaba política y socialmente para el joven Goethe, *Fausto* lo significaba para todos los problemas de la concepción del universo y su realización en la vida.

Por eso, la dialéctica de la libertad en *Goetz*, que intelectual y políticamente era profundamente intrincada, es una clave importante del por qué el bosquejo juvenil del *Fausto* tenía que quedar inconcluso. Las limitaciones en la concepción de la historia alemana, de la libertad humana y de su expresión política —que el joven Goethe compartió con los más importantes ideólogos de su juventud, con Heidei y Justus M \ddot{o} ser— no son tanto limitaciones individuales a idiosincrasia de personalidades aisladas sino más bien un necesario reflejo ideológico del desarrollo de la Alemania misma. En contraste con Inglaterra y Francia en el oeste, con Rusia en el este, donde la unificación estatal de la nación en lo esencial ya se había consumado cuando el desenvolvimiento económico del capitalismo puso a la orden del día una revolución burguesa democrática, al desarrollo de Alemania lleva en sí la contradicción de que la sociedad burguesa naciente tiene que realizar recién la unidad nacional, que la formación de la unidad nacional se vuelve la cuestión central de la revolución burguesa-democrática (Lenin).

Esa situación peculiar de Alemania, consecuencia especial del desarrollo atrasado del capitalismo, tiene un efecto debilitante sobre las tendencias revolucionarias democráticas. En la Alemania del joven Goethe no existían ni en germen aquellas masas plebeyas que en Inglaterra bajo los puritanos y en Francia bajo los jacobinos lograron la revolución democrática contra la burguesía. Por eso, la misma ideología de la más avanzada vanguardia no podía tener aquella audacia que es tan característica de la época preparatoria de la revolución en Francia e Inglaterra. Una audacia revolucionaria emerge solamente en algunos excéntricos aislados y sin influencia. Un programa verdadero para la transformación revolucionario-democrática de Alemania lo podían recibir presentarla los líderes teóricos del proletariado alemán: en el *Manifesto Comunista* y en la *Neue Rheinische Zeitung*. Por eso la reanudación con las revoluciones anteriores recibe su expresión consecuente e históricamente justa aquí en la “guerra campesina” de Engels. (Sin duda, en el movimiento democrático del cuarto decenio hay algunos pocos precursores; así Zimmermann). Para el joven Goethe es imposible entender la guerra campesina como revolución democrática y, de acuerdo con eso, la revolución democrática como base de la Alemania liberada y unificada. Goethe tiene, desde el principio, hasta el fin, como la mayoría de los más importantes hombres de la Ilustración una posición de rechazo para la revolución en general y para la revolución democrática en especial. Tiene, como los principales de ellos, grandes y cálidas simpatías por el pueblo oprimido; critica como éstos duramente a los opresores, tiene una verdadera comprensión del sufrimiento y aguante heroicos, y también de la rebelión heroica de figuras aisladas e individuales. Pero la transformación revolucionaria misma, “desde abajo”, del orden social más repugnante, le choca. El considera al pueblo rebelde como en su época Hobbes: como “*puer robustus sed malitiosus*” (Como mozo fuerte pero malicioso).

A pesar de esa barrera infranqueable, la ilustración (*Aufklärung*) alemana —surgida muy tarde, desarrollada rápidamente— cae pronto bajo la influencia de la crítica plebeya del progreso en la civilización capitalista. Aún Lessing tiene una posición esencialmente crítico-negativa frente a Rousseau. Herder y Goethe (como el joven Kant) le reconocen. Claro que no se puede considerar así no más al joven Goethe como un discípulo de Rousseau; pero su patriotismo alemán, su encono por la división de la patria, se vuelca, muchas veces con acentos rousseauianos, contra los triunfadores en la guerra campesina, contra los mediadores de la Reforma; contra los príncipes; contra la política, la moral, la cultura y la civilización producidas en las Cortes. El hecho de que esa crítica “de abajo” en Goethe se subordine a una defensa de

la nobleza democrática de los Goetz, Sickingen, etc., enturbia la perspectiva, la enreda, al idealizar al héroe reaccionario de su juventud a quien Marx llamó "*un bribón miserable*". Pero de ese odio plebeyo-rousseauiano nace una imagen inflexiblemente verdadera del mundo superior, del mundo de las pequeñas cortes: de su vaciedad y de su corrupción, de su egoísmo miserable, de su destrucción de las mejores fuerzas de la germanidad. Y aunque la contra-figura positiva, la salud del pueblo bajo, es simbolizada, con error político, en la pequeña nobleza, la mayoría de las características buenas y verdaderas de esa contrafigura son la rectitud y la honestidad burgueso-plebeyas, la rebeldía contra la pseudo-cultura de las Cortes. A ese respecto Goetz media entre "*Emilia Galotti*" de Lessing y *Cábala y amor* de Schiller, tan lejos está aún el joven Goethe del pathos acusador de ambos.

La nobleza bandolera de Goetz es para el joven Goethe sólo un símbolo, expresión de la necesidad de libertad indomada y desenfrenada, del nuevo hombre de la vanguardia ideológica, que está entonces en proceso de conciencia de sí misma, de la sociedad burguesa en Alemania. El desarrollo incompleto de la diferenciación social y política —"*no se puede hablar ni de capas ni de clases sino, cuando mucho, de capas pasadas y de clases nonatas*"—, dice Marx— tiene como consecuencia el aislamiento, el tener que bastarse a sí mismo de los ideólogos. Los enemigos están claramente delante de sus ojos en el feudalismo cortesano. Ellos, como revolucionarios burgueses, quieren extinguir la estrechez de miras y de manera de vivir de la clase burguesa naciente. . . Pero la mayoría de los intelectuales está en parte infectada por las cortes, en parte hundida en el epigonismo desahogado de una *Ilustración* achatada (también por una adaptación a la mencionada estrechez de miras) Así nace el ideal de la "ayuda propia". Y la genialidad poética del joven Goethe se muestra aquí y produce una "victoria del realismo" en que a pesar de esa implicación lírica frente a su héroe, a pesar de la idealización de la figura, ve claramente no sólo su derrota sino también la necesidad de la misma que descubre poéticamente —contra su implicación— sus determinaciones histórico-sociales. Que él valore subjetivamente como quiera la rebeldía de Goetz y sus éxitos; su formación es verdadera e históricamente auténtica. Por eso Marx, a pesar del agudo rechazo de la figura de Goetz podía aceptar la obra de Goethe. En el *Fausto* la idea de "ayuda propia" está puesta aún más amplia y profundamente. Ya la leyenda exige para Goethe la necesidad de aceptar la universalidad del planteo del problema. Por eso aparece justificado el recuerdo posterior de Goethe de que intentara desde un principio la formación del Macro como del Microcosmos, la vida pública como la individual. Y como la ejecución posterior de-

muestra (actos I y IV de la segunda parte) el "Macrocósmos" en el *Fausto* no podía ser otro que el que fue descrito en la vida cortesana del *Goetz*. Aún cincuenta o sesenta años después, su rechazo no se hizo menos decisivo; solamente las ilusiones sobre las "ayudas propias" caballerescas han desaparecido sin dejar rastro: los caballeros aparecen aquí como la imagen misma de la disolución, junto a las Cortes, la Iglesia, etc. Pero esa comprensión es el producto de un largo desarrollo. Las alusiones al Macrocósmos en el *Uri Faust*, en el Fragmento del *Judío errante*, muestran que un universalismo en la presentación del siglo XVI alemán, la época de dolores de parto y aborto de una nueva Alemania, sólo hubiera podido resultar entonces una repetición ampliada del fondo del *Goetz*. El *Fausto* del primer fragmento tendría que fracasar en ese mundo como *Goetz*, como *Weither* sucumbieron en una Alemania nacida de aquellas confusiones. Pero eso no es todavía suficiente razón para que el *Fausto* del joven Goethe tuviera que quedar incondicionalmente bajo la forma de Fragmento. No hay prueba documental de que la primera concepción del *Fausto* no fuera trágica; tampoco la hay de lo contrario. La comunidad del fondo histórico en *Goetz* y *Fausto* se expresa sólo de cuando en cuando en las consecuencias temáticas inmediatas, pero igualmente muestra efectos en la atmósfera trágica de ambas obras juveniles. Sin duda en el *Fausto* los problemas están planteados con otra amplitud y profundidad y la insolubilidad (es decir, la solución solamente trágica) de las comunes cuestiones histórico-sociales no llega a agotar ni lejanamente aquellos complejos que Goethe tuvo que pensar y sentir de nuevo radicalmente para llegar a la esencia propia del *Fausto*. La cuestión de la relación cognoscente de la naturaleza, del conocimiento en general, la de la relación del conocimiento y la acción (las tres cuestiones en último término son una) están aquí en primer plano. Ya la leyenda ha planteado todos esos problemas pero en una forma torcida. Y no por casualidad. Pues todas las tradiciones de la leyenda de *Fausto* tienen su origen en "tierra enemiga": son luteranas, partidarias entusiastas de la Reforma que trataba a la leyenda renacentista —los conflictos trágicos de las demandas ilimitadas del hombre liberado de la Edad Media, demandas de omnisciencia, de actividad ilimitada, de goce ilimitado de la vida— desde el punto de vista de los pecados religiosos de tales intenciones que convertían al héroe trágico del Renacimiento en un ejemplo desalentador.

Naturalmente, la grandeza y profundidad originales de la leyenda renacentista traslucen también esas transformaciones; naturalmente, un gran poeta como Marlowe, intentó muy pronto vitalizar el espíritu de la verdadera fuente. Pero esa tentativa de una reconstrucción de la profundidad original de la leyenda no era bastante poderosa ni como

poesía ni como pensamiento; con demasiada frecuencia se detuvo en características exteriores (embujos, charlatanerías, fanfarronerías, magias místicas) de la ejecución de la obra; así, pues, su reacción no podía ser decisiva y duradera.

Los grandes hombres de la *Ilustración* alemana, Lessing y Goethe, no conocían para nada a Marlowe y se acercaron a la leyenda de *Fausto*, independientemente, para salvar su verdadero contenido con el espíritu de la *Ilustración*. Esa manera de renovación era eternamente orgánica y justificada. Pues la *Ilustración* es en verdad la heredera legítima del Renacimiento. Tal tentativa tenía que aparejar al mismo tiempo, una transformación radical de la concepción básica, ya que, por el desarrollo de más de doscientos años, todos los problemas más importantes de la leyenda del *Fausto* (el de la individualidad creadora, el del Bien y del Mal, el del conocimiento y la vida, etc.) habían cambiado mucho.

El plan de Lessing significa un cambio radical de la leyenda en el sentido del florecimiento de la *Ilustración* —la tentación del Mal se reduce a mera apariencia, la aventura de Fausto, su pacto con el diablo, son un mero sueño, la relación del conocimiento con la vida es, en última instancia, aporoblemática.

El joven Goethe se coloca en posición de mayor independencia de la leyenda, pero siendo aquí mucho menos crítico, en el sentido de la *Ilustración*, que Lessing tiene, al mismo tiempo —sin duda sólo en germen— otra relación más profunda con el Mal y su papel contradictorio en la historia de la humanidad. En ese desacuerdo se refleja el desarrollo de la *Ilustración* alemana. En Goethe y en Herder las primeras transiciones hacia la dialéctica idealista surgen de ciertas tendencias de disolución de la *Ilustración* bajo las condiciones específicas de Alemania. Ese movimiento de avance del pensamiento burgués hasta su final culminación aparece a veces bajo circunstancias muy regresivas (ciertamente muchas veces su ambigüedad las hace parecer solamente regresivas). El conocimiento surgiendo siempre más fuertemente de la contradicción como base de la vida y del conocimiento, está aquí en el centro. No es este el lugar adecuado para analizar, ni con alusiones, la historia de aquellos principios de la dialéctica en Alemania; tenemos que limitarnos a algunas pocas anotaciones. Ante todo está aquí la renovación de Hamann de la *coincidentia oppositorum* (la armonía de los opuestos) que Hamann y el joven Goethe creen tomar de Giordano Bruno; aquí está la influencia subterránea de Vico, cuya primera lectura en Italia, le trae a Goethe el recuerdo de Hamann, a pesar de que éste es en todo sentido sólo un eco débil del gran italiano, aquí está la dialéctica —como tal inconsciente— de los grandes hombres de la

Ilustración, ante todo la de Rousseau, aquí está la influencia de Spinoza que igualmente actúa en la dirección de la dialéctica. Todas esas corrientes de pensamiento influyen profundamente en la concepción del mundo del joven Goethe. Así con Hamann, Herder, y ante todo con Goethe, la Ilustración alemana entra en una nueva fase de desarrollo, superior y llena de contradicciones. El descubrimiento de que la contradicción es el centro de la vida y del conocimiento está indisolublemente ligado con la historización de todos los procesos de la vida. El desenvolvimiento en naturaleza y sociedad se convierte en problema central y con él los alemanes toman parte directriz en aquella reforma de la filosofía que tiene su cumbre en Hegel, y en la creación de una nueva ciencia histórica. Ciertamente, aquélla es por una parte continuación y desarrollo de tendencias de la Ilustración (Montesquieu, Gibbon, etc.), pero por otra parte cristaliza el historicismo universal como concepción del mundo. En esto aquel movimiento va más lejos que la Ilustración, y aprovecha los conocimientos de la revolución internacionalmente creciente en las ciencias naturales, el surgimiento de la doctrina evolucionista en biología, etc.

Ciertamente, en un principio todas esas tendencias viven en el joven Goethe sólo intuitivamente confundidas. Su totalidad, apresada por los sentimientos, determina la posición de Goethe frente a la leyenda de Fausto. Ellas conducen el tema *Fausto* a muy distintas profundidades y alturas de lo que fuera posible en el *Goetz*, y unen el tema con igual fuerza con la época de la leyenda y con la época de Goethe. La dedicación del joven Goethe a la *Historia de los herejes* de Gottfried Arnold, a Paracelso, a Helmont, etc., significa respecto de las ideas el punto de partida para la acogida del tema de Fausto, tal como la autobiografía de Goetz von Berlichingen lo fue para el drama de *Goetz*.

Así el joven Goethe está mucho más cerca de la leyenda original que Lessing y no sólo en una mayor proximidad poética a los trances de su trama, sino, ante todo, en la renovación del espíritu renacentista, del contenido original de las ideas sostenido por las elaboraciones luteranas. Pero esa renovación resulta del espíritu de la ilustración alemana, de los esfuerzos de aquella época de transición hacia el pensar dialéctico, sobre el que hablábamos antes. La formación consciente de aquella nueva concepción del mundo es la base del trabajo de toda una vida de Goethe en *Fausto*, sus etapas determinan el contenido y la forma de las distintas fases de evolución del poema. Por eso es característico que el desarrollo filosófico de Goethe jugara un papel decisivo para la transición en aquel proceso de transformación; el repensar y

transformar el complejo histórico-social forma solamente una parte del trabajo.

Tendremos que analizar minuciosamente los resultados de ese trabajo de toda una vida de Goethe en los complejos de problemas más importantes, en las figuras, etc. Aquí —adelantándonos y con consciente unilateralidad— escogimos solamente aquellos momentos sueltos que permiten iluminar los puntos culminantes en el crecimiento del poema.

O sea, ante todo el problema del conocimiento: la esencia del Espíritu de la tierra que significa el contenido principal filosófico del *Uyfaust*. Esa aspiración naciente hacia el pensar dialéctico choca aquí en el comienzo —áspera e inmediatamente—, con el modo de pensar metafísico. El empezar a traslucirse en los sentimientos el nuevo método de pensar conduce al joven Goethe a un rechazo incondicional de todo pensar escolástico-metafísico. En esa oposición el joven Goethe se aleja del pensamiento de la época que sigue las escuelas de los primeros filósofos de la naturaleza de la época renacentista. Así, sin falsificación histórica, puede poner en boca de sus héroes renacentistas los conflictos más profundos de su propio desarrollo intelectual. Goethe queda aún muy lejos, entonces, de la posterior conexión estrecha del intelecto con la razón, de la coordinación del saber intuitivo en el proceso general del conocimiento, de una justa comprensión de la necesidad insustituible de la reflexión y de sus categorías y comprensión de su simultánea inevitabilidad de superación. Por eso el joven Goethe —como Hamann, Jacobi, Lavater y otros compañeros de juventud— pone áspera y excluyentemente frente a frente el saber intuitivo y la reflexión analítica. Para su punto de vista, aún sobresalientemente sentido, significa el presentimiento de la dialéctica, un captar intuitivo de la móvil y moviente unidad del mundo, acompañado por un rechazo incondicional de las definiciones disociativas de la razón y en contraste polar con ellas. Pero mientras Hamann y con él la mayoría de los contemporáneos del joven Goethe fueron impulsados hacia consecuencias reaccionarias por esa doctrina de intuición que hicieron petrificar en ese estadio, Goethe busca el camino hacia un conocimiento verdadero de la agitada contradicción de la vida. Se deduce de *Poesía y Verdad* que esa búsqueda, y el rechazo necesariamente ligado a ella, de la ciencia contemporánea ha formado el punto más importante de enlace con la leyenda de *Fausto*. Pero ya en ese estado temprano se puede advertir el juicio crítico de Goethe. Su *Fausto* sigue ese camino hasta el fin mucho más radicalmente que Goethe mismo. De esa actitud surge lo trágico de la escena con el Espíritu de la tierra. El ansia de Fausto es la misma que la del joven Goethe: una filosofía de la naturaleza que conduce a

una *convivencia* total con la movilidad de la naturaleza, una filosofía que trasciende lo meramente contemplativo, lo muerto-objetivo, la inconexión del conocimiento natural con la práctica humana. Por eso Fausto, después del conocimiento embriagador de las conexiones macrocósmicas, en el sentido de la filosofía natural del Renacimiento, dice lleno de honda decepción:

*Welch Schauspiel! Aber ach! ein Schauspiel nur!
Wo fass'ich dich, unendliche Natur? (2)*

En el ansia de llegar a ese conocimiento Fausto evoca al Espíritu de la tierra. En vano Fausto se siente infinitamente cerca del Espíritu evocado, éste le aplasta con las palabras:

*Du gleichst dem Geist, den du begreifst.
Nicht mir! (3)*

Así sopla un espíritu trágico en el *Ur Faust*, igual que en el *Goetz*. No es casual —como veremos más adelante extensamente— que la formación juvenil del conflicto trágico entre hombre y mujer en la tragedia de Margarita haya recibido aquí la forma más disonante y más desgarradora. Ella dominó la primera versión del Fragmento, del *Ur Faust*. Y si miramos la tragedia de amor inmediata en su formación ya está aquí completa. Lo que ha sido agregado después coordina solamente esa tragedia con las grandes conexiones histórico-filosóficas de la concepción del mundo del Goethe maduro. Pero sin esas conexiones queda con un colorido sombrío trágico. Es nada más que una consecuencia el que al final del *Ur Faust*, sobre Margarita sólo suenan las palabras de Mefistófeles —*Juzgada está*—, la contestación de lo alto —*Está salvada*— aparece recién en la versión definitiva de 1808.

Entre la reanudación del trabajo en el *Fausto* que conduce al fragmento de 1790 está el ministerio weimariano de Goethe y su fuga a Italia. La tentativa de Goethe de trasponer su concepción del mundo en actividad política ha fracasado y ha conducido a una honda decepción. Ciertamente, como es natural en Goethe, ha conducido al mismo tiempo a un gran enriquecimiento de sus experiencias, de su horizonte histórico-social cuyas consecuencias conscientes empero se muestran recién mucho más tarde. Pero al mismo tiempo la época weimariana es

(2) ¡Qué espectáculo! Pero, ¡ay! ¡sólo un espectáculo!
¿Cómo apresarte, oh Naturaleza infinita?

(3) Te pareces al espíritu que concibas
No a mí!

la de su vuelta hacia la ocupación sistemática en las ciencias naturales, hacia la superación del intuitivismo sentido de sus años juveniles. En el comienzo, esa ocupación surge de necesidades prácticas pero ya en Weimar y en Italia conduce a descubrimientos importantes en el campo de la nueva doctrina naturalista, al concepto de la naturaleza como proceso unitario del desarrollo (descubrimiento del hueso intermaxilar humano, de la protoplanta, etc.).

Aún cuando esos principios grandiosos de su concepción definitiva del mundo empezaron a cristalizar ya en el tiempo de Weimar, la estancia en Italia es para Goethe, ante todo una restauración, una consolidación de su propia personalidad, una renovación como poeta, la reanudación de la producción creadora tantas veces interrumpida. Por eso no es de ningún modo casual que en Italia el peso principal de su producción no esté en una nueva creación, sino en la terminación de viejos fragmentos empezados en y aun antes del tiempo de Weimar: *Ifigenia*, *Egmont*, *Tasso* y *Fausto*.

De todas esas obras solamente el *Fausto* quedó sin concluir. Y otra vez tampoco por casualidad. El trabajo sobre el fragmento juvenil muestra un cambio radical en su concepción del mundo pero todavía no la capacidad de poder culminarlo. La escena *Bosque y Caverna*, así como el Primer Fragmento entre Fausto y Mefistófeles, dejan traslucir muy claramente la dirección de ese cambio, el posterior poema universal empieza a lograr sus contornos, empieza a crecer encima de lo meramente trágico del *Ur-Faust*. Eso no significa, como veremos más adelante, ninguna negación superficial de lo trágico. Esta obra de toda la vida de Goethe contiene tantas y tan profundas tragedias como la de otros poetas. (Precisamente en ese tiempo *Egmont* y *Tasso*, alcanzan su forma definitiva) Pero lo trágico no es ya para Goethe un último principio; él concibe un desarrollo del mundo que traspasa victoriosamente distintas tragedias.

Ese cambio se expresa muy claramente en la nueva escena *Bosque y Caverna*. (Resulta muy característico de la situación transitoria que entonces Goethe se encuentra, que aquella escena decisiva de la tragedia de Margarita reciba en el Fragmento de 1790 aún una ubicación meramente ocasional, incomodando el desarrollo psicológico de la tragedia, recién en 1808 sin modificarla pero ubicándola justamente, aparece como punto culminante, humana, dramática, y respecto a la concepción del mundo) Aquí tiene que ocuparnos solamente el aspecto meramente conceptual del mundo. Fausto huye hacia la naturaleza de la Tierra. Las palabras de Fausto reflejan la nueva concepción de la naturaleza

que Goethe ha conquistado en Weimar y ha seguido formando y profundizando en Italia. Esas palabras se refieren inmediatamente al Espíritu de la Tierra, son continuación y superación inmediata, filosófica y poética del primer encuentro trágico en el *U₁ Faust*:

*Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles,
Warum ich bat Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet.
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft, sie zu fühlen, zu geniessen. Nicht
Kalt stauenden Besuch erlaubst du nur,
Vergönntest mir, in ihre tiefe Brust,
Wie in den Busen eines Friends, zu schauen* (4)

Con eso está dado el primer paso en la dirección hacia la transformación del Fausto en aquel poema mundial que está ahora ante nuestros ojos. Pero en Italia y en la época subsiguiente de Weimar, Goethe no estuvo por mucho tiempo todavía en condiciones de sacar todas las consecuencias de su nuevo sentimiento del mundo, de aprovechar poética y filosóficamente todas las apariencias de la naturaleza y de la vida humana. Para eso era necesario, por un lado la experiencia y la vivencia de las transformaciones políticas europeas desde el estallido de la Revolución francesa hasta la caída de Napoleón, y por el otro lado la adhesión consciente a la nueva filosofía dialéctica que nacía en Alemania.

Según parece, después de su regreso de Italia, Goethe, política como filosóficamente, recorre un camino contrario. Está horrorizado por la Revolución francesa; acentúa y hasta sobreacentúa muchas veces el carácter meramente empírico de su investigación de la naturaleza; quiere mantenerse aparte de toda influencia de generalización filosófica. Se comprende que en esa época de transición el poema mundial del *Fausto* no podía haber sido concluido; el Fragmento de 1790 es, en cierto sentido, más fragmentario que el *U₁ Faust*. Aquel contiene, como ya se señaló, algunas escenas importantes que muestran la dirección del desarrollo ulterior sin que Goethe hubiera logrado expresar la significación poético-filosófica de esos nuevos momentos en todas sus consecuencias. Por otro lado, en el sentimiento que se inicia de superación

(4) Sublime espíritu, me has dado todo todo
Lo que te he solicitado. No en vano
Has tornado hacia mí tu rostro en la Dama
Me has dado por reino la espléndida Naturaleza
El poder de sentirla y de gozarla
No me permites sólo visitas de fría admiración.
Me autorizas a mirar en su seno profundo
Como en el corazón de un amigo

de lo puramente trágico del *Ur Faust* elimina las escenas finales de la tragedia de Margarita: el *Fragmento* finaliza en medio de la tragedia de Margarita sin darle una conclusión poética orgánica.

La realidad ha demostrado muy pronto que los síntomas superficiales en que se expresa la nueva etapa de desenvolvimiento de Goethe significan solamente una apariencia y encubren las corrientes decisivas, hasta el momento subterráneas. Aquí no podemos hablar extensamente sobre el cambio de posición de Goethe con respecto a la Revolución francesa, tenemos que limitarnos a destacar algunos momentos decisivos. Por eso, es importante señalar que la primera gran sacudida de Goethe no surgió de la Revolución francesa misma sino del escándalo del collar (1785) que descubrió a Goethe la profunda corrupción de la capa dominante superior francesa y lo minado de todo el régimen. Es bien sabido generalmente que Goethe rechazaba las tendencias plebeyas en la Revolución francesa. Pero es igualmente sabido cómo ya en el cañoneo de Valmy (1792) él observó claramente que allí empezaba una nueva época de la historia mundial. Y algunos años más tarde, comienza a mirar con simpatía creciente la nueva sociedad burguesa naciente de la Revolución Francesa y su estado, simpatía que logró su culminación en la adoración a Napoleón, en la toma de partido por él y contra la Alemania de su tiempo. Así, el rechazo de Goethe se refiere solamente a los métodos plebeyos en la ejecución de la Revolución, a ciertas exigencias plebeyas; pero en modo creciente, ha afirmado el verdadero contenido social de la Revolución francesa. Es característico lo que Goethe hace decir a Mesfistóteles (en un fragmento más tarde eliminado).

*Bestünde nur die Weisheit mit der Jugend
Un Republiken ohne Tugend,
So wär die Welt den höchsten Ziele nah (5)*

(No necesita comentarse que aquí bajo "virtud" hay que entender la fase robespierriana de la Revolución)

Las tendencias antifilosóficas de Goethe después del viaje a Italia son más aún solo una apariencia. Muy pronto, en la amistad con Schiller, empieza para Goethe un ajuste intensivo con la filosofía clásica alemana en su decisivo período de desarrollo: en la época de aparición de Fichte y del joven Schelling, en la época del origen de los escritos

(5) Si coexistiera la sabiduría con la juventud
y las repúblicas sin virtud
Entonces el mundo estaría cerca de la meta más alta

estéticos de Schiller; en la época de la transición de la naciente filosofía alemana del idealismo subjetivo de Kant y Fichte al idealismo objetivo de Schelling y Hegel; en la época de la formación de la dialéctica idealista, Goethe no aparece nunca completamente unido a ninguna corriente pero tiene una honda simpatía por las aspiraciones filosóficas del joven Schelling y muestra más tarde en su pensamiento un paralelismo amplio con la dialéctica objetiva de Hegel.

El efecto literario del Fragmento de *Fausto* de 1790 muestra muy claro cuanto las tendencias antifilosóficas del tiempo posterior al viaje a Italia han sido apariencias superficiales, meramente apariencias. El Fragmento fue recibido bastante tibiamente en los círculos literarios: el importante filólogo Heyne, Wieland, Huber, amigo juvenil de Schiller, y éste mismo en su período prefilosófico, se expresaron crítica y reservadamente. Por el contrario, todos los representantes importantes de la filosofía clásica alemana, Fichte, Schelling y Hegel, han aceptado entusiásticamente el Fragmento y han reconocido en seguida su significación como poema mundial. Y ese efecto de ninguna manera quedó restringida a los dirigidos capitales de la revolución filosófica sino que impregnó a todos los jóvenes partidarios de este movimiento. Cuando en 1806 Goethe mantuvo una conversación con el historiador Luden, éste le contó la reacción de la juventud filosófica de su época de estudiante frente al Fragmento del *Fausto*. Los discípulos de Fichte y Schelling hubieran dicho así:

“En esa tragedia, si un día aparece terminada, estará representado el espíritu de toda la historia del mundo, será una imagen verdadera de la vida de la humanidad abrazando pasado, presente y futuro. En *Fausto* está idealizada la humanidad; es el representante de la humanidad”.

Llamaron al Fragmento del *Fausto*, en alusión a Dante, una *Divina Tragedia*.

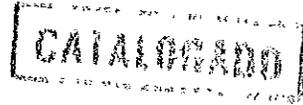
Ese eco de la tragedia de los portadores del movimiento filosófico permite advertir claramente el paralelismo con el desarrollo de Goethe, como ya fue bosquejado por nosotros. Cuando Goethe se dedica conscientemente a la filosofía tenemos que repetir que no se afilia incondicionalmente a ninguno de los sistemas nacientes pero sí que se hace fecundar por el proceso total de la nueva dialéctica objetiva. No es casual que esa transición lleve consigo al mismo tiempo una ruptura definitiva con sus tendencias juveniles y sus representantes intelectuales y literarios, sobre todo con Herder. Pero esa ruptura se refiere sólo a ciertas tendencias específicas de la fase tardía de la Ilustración alemana.

Con la ideología de sus representantes, Goethe nunca ha roto. Su filosofía es un desarrollo del pensar de la Ilustración en la dialéctica, con una herencia mucho más íntegramente conservada, como se puede observar hasta en Hegel; una ruptura radical, como la que se da en Schelling, está muy lejos de Goethe.

Así, él es un puente vivo, el órgano de una transición personal de la ideología del siglo XVIII hacia la del siglo XIX. En eso reside la singularidad de su visión conceptual del mundo: la tradición de Montesquieu y Voltaire, de Diderot y Rousseau nunca se extingue en él (incluidas las tendencias al materialismo), pero su desarrollo final alcanza más allá, hasta Hegel y Balzac y toza a veces también los círculos de pensamiento de los utopistas. El cobrar conciencia de esa revolución filosófica constituye la base ideológica para la conclusión de la primera parte del *Fausto* (1806, publicado en 1808). Lo que está en el Fragmento solamente señalado, aquí se ha hecho realidad formada. Goethe ejecuta los primeros grandes diálogos entre Fausto y Mefistófeles, y con eso pone el papel de Mefistófeles en la tragedia de Margarita en su iluminación adecuada: la tragedia de Margarita deja de ser el centro y se vuelve una decisiva etapa trágica en la carrera de Fausto, en el desarrollo de la humanidad. También el *Prólogo en el Cielo*, en que la gran lucha entre el Bien y el Mal es llevada sobre el destino de un solo hombre, nace recién en ese período. *Fausto* recién ahora se vuelve expresamente poema mundial; la necesidad incondicional de una segunda parte finalizada nace recién de ese concepto y elaboración de la primera parte, por razones artísticas y por su contenido conceptual del mundo.

Y de hecho ahora ya ha comenzado el trabajo en la segunda parte (Principalmente trabaja Goethe en el episodio de Helena, pero probablemente en esa época algunos otros trozos han nacido). A pesar de eso, antes de la elaboración de la segunda parte vuelve a producirse una larga pausa. Recién alrededor de 1816 comienza el nuevo trabajo serio de composición detallada y de ejecución, que, empero, llega a su conclusión recién en los últimos años de la vida de Goethe. No es, pues, casual que aquellas partes del poema que política, social e históricamente, se vinculan con el mundo de *Goetz* (actos I y IV de la segunda parte) haya recibido su forma definitiva más tarde. Goethe debía realizar las más pesadas luchas interiores para aclarar definitivamente sus concepciones sobre la historia. El final de todo estaba desde mucho atrás claramente ante sus ojos y se hallaba concluido esencialmente desde mucho antes; también, el rodeo de Fausto sobre la renovación de la antigüedad.

El viejo Goethe formula el sentido de la acción de la segunda parte como “*goce de actuar y de crear*” en contraste al “*goce de vivir*” de la primera parte. Pero para captar claramente las dos primeras cosas, intelectual y poéticamente, era necesario una opinión definitiva sobre todo el período histórico de la Revolución francesa hasta la Restauración, una perspectiva de las consecuencias del desarrollo capitalista. Pues recién desde aquí la concepción histórica de la juventud que recibió su expresión poética en el *Goetz von Berlichingen* podía ser superada definitivamente. Los elementos políticos-sociales de la segunda parte del *Fausto*, como se ha dicho repetidamente, representan el mismo mundo que su obra juvenil. Pero la concepción y la perspectiva históricas se han vuelto muy distintas. Y de acuerdo con eso la representación de esta imagen histórica trasciende al estrecho marco específicamente alemán, ciertamente sin anular este último carácter; aquí Goethe no critica ya solamente las especiales apariencias de la descomposición del feudalismo alemán sino da una imagen profunda y amplia de la descomposición del feudalismo, de su descomponerse en la vida cortesana con la demostración, al mismo tiempo, de aquellas fuerzas que le hacen estallar: con el desarrollo de las fuerzas productivas por el capitalismo. Por eso Goethe puede decir a Eckermann, con mucha razón, que también la concepción fundamental básica de la segunda parte era muy antigua. “*Pero, agrega él, que la escriba ahora (1829) después de que me he conducido con tanta mayor claridad respecto a las cosas del mundo, puede favorecer el asunto*”.



COMENTARIO SOBRE LA INTEGRACION JURIDICA CENTROAMERICANA(*)

Por Dr. Reynaldo Galindo Pohl

Hago uso de la oportunidad que me ofrece esta Reunión de juristas y amigos, a iniciativa del Excelentísimo Secretario General de la Organización de Estados Centroamericanos doctor Albino Román y Vega, para expresar algunas ideas sobre la integración jurídica centroamericana. Se trata de un juicio personal, emitido fuera del proceso. No tiene la objetividad que busca el naturalista, sino la objetividad disminuida de las ciencias humanas y todavía más, la poca objetividad posible para quien siente en el proceso comprometidos sus afectos y hechos vivencia sus pensamientos.

Vivimos la época de las grandes regiones y del sobrepasamiento del Estado. De comunidad perfecta se ha convertido el Estado en comunidad insuficiente y ávida de espacios más amplios. El cerebro humano ha venido haciendo inoperantes sus creaciones, instituciones y doctrinas anteriores. En particular la ciencia y la tecnología han

(*) Trabajo presentado al Primer Seminario Centroamericano de Integración Jurídica, efectuado en San Salvador del 22 al 25 de febrero de 1966.

hecho inoperantes los más caros dogmas políticos de muchas centurias, han trabajado hacia el acercamiento de los pueblos y han impuesto una revisión de las ideas tradicionales

Vivimos día a día la insuficiencia del Estado, ya concebido como ente de soberanía absoluta, ya como comunidad ética capaz de ofrecer el medio completo para la realización de los fines humanos posibles.

La época contemporánea no sólo presencia los viajes interplanetarios y la explotación de las remotidades del universo, sino algo que ayer era utopía. el encuentro y el acercamiento de los hombres, el hallazgo de las dimensiones de unidad por sobre las singularidades y las discrepancias. En el plano internacional presenciamos una transformación sencillamente extraordinaria. La comunidad internacional ha dejado de ser principio regulativo o aspiración, y ha devenido comunidad en sentido sociológico, con sus centros de condensación, sus procesos institucionales, sus reglas objetivas y sus necesidades y tendencias de desarrollo. La comunidad internacional encuadra y condiciona las comunidades estatales, como a su hora el Estado encuadró las ciudades, las provincias y las corporaciones

Centroamérica, poseedora de un ideal político de unidad más que centenario, ha ido al encuentro de las nuevas tendencias del mundo y las ha aprovechado para replantear su ideal. Aquí también, después de sencillas ridículas, hemos descubierto las similitudes y la necesidad de que colaboremos lealmente en beneficio común. Los Estados centroamericanos no difieren tanto como dos provincias de Francia, el tipo de Estado unitario. El ideal centenario se ha abierto a la recepción de los nuevos modos de trabajo internacional y se ha enriquecido con la asistencia internacional. Bajo ese estímulo adoptó nuevo rumbo hace unos quince años. De la concurrencia de los nuevos modos de cooperación internacional y el ideal centenario resulta la peculiaridad de proceso centroamericano de integración, que a diferencia de otros movimientos integracionistas, nació con vocación y destino de comunidad política.

Punto fundamental en el proceso centroamericano fue la creación de la ODECA. Se fundó la ODECA —ya de esto hará quince años— siguiendo la pauta de las secretarías internacionales. El ideal tradicional cobró así dimensión nueva, abandonó los métodos viejos —políticos, jurídicos y militares—, se enriqueció, depuró y racionalizó en la colaboración leal, y se inscribió en la vía de la *humanitas*.

El mercado común centroamericano se acerca al modelo europeo en confirmación de la influencia internacional. Además es conocida y

apreciada la asistencia técnica y financiera que ha recibido de numerosas entidades internacionales. El cambio de frente de la política centroamericana de más de un siglo, se ha hecho en consonancia con las ideas, los métodos, las tendencias y las fuerzas configuradores de la época contemporánea. Es un deber de probidad intelectual el reconocer el papel ejemplarizante del movimiento europeo de integración, en este momento el más avanzado del mundo. Volvemos una vez más los ojos a Europa, la fuente matriz de nuestra cultura.

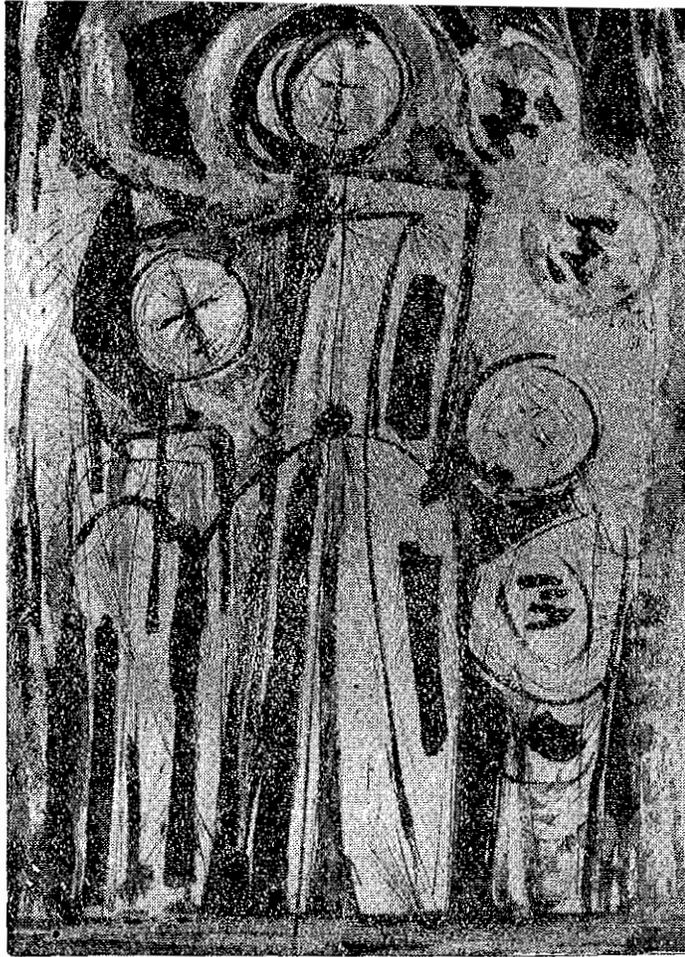
Quince años han pasado desde la adopción de la nueva política, y en esos quince años se ha trabajado en sectores diversos y se han creado líneas de fuerza social y focos de potencialidad expansiva. Centroamérica es más Centroamérica hoy que hace quince años. Sin romper la confrontación con la magnífica experiencia europea y las otras experiencias africanas y asiáticas, Centroamérica tiene suficientes antecedentes para converger más profundamente hacia el ideal histórico, adoptar su propio ritmo de expansión, repensar y redefinir sus metas. Al efecto, la experiencia europea resulta, en algunos casos diminuta y en otros imprecisa. Me refiero sobre todo al punto culminante de la indefinición europea sobre el destino político de la comunidad europea.

Hemos hecho un mercado común. Hemos creado organizaciones de cooperación tecnológica, de financiamiento y de educación. Sin embargo, aun respecto a metas reducidas estamos, confrontados con la perspectiva total, a la mitad del camino. Puede responder este juicio a un error de evaluación. Pero no nos engañemos pensando que hemos hecho el mejor de los mundos, pues *todo lo bueno es perfectible*, y *no hay motor más eficiente que una inconformidad constructiva* y una conciencia crítica, esa conciencia crítica que es signo y esencia de la cultura occidental. Inclusive también nos hemos quedado a la mitad del camino en relación al modelo europeo, porque hemos puesto énfasis en el esquema comercial y en algunos de los elementos que de modo más directo inciden en los costos de producción: gravámenes e incentivos fiscales. Los europeos comprendieron tempranamente con la sola experiencia del carbón-aceiro, que un mercado común exige una unión económica de fondo, y que en consecuencia las políticas tributaria, monetaria, laboral, científica tienen que ponerse al unísono, y que los hombres tienen que circular y establecerse donde lo exija el desarrollo. Una unión económica no se hace para disputarse los mendrugos de hoy, se hace para conseguir las condiciones de un desarrollo acelerado a la moderna y organizar otra forma de vida.

Una unión con compartimentos estancos, que no abandone la mentalidad tradicional, es precaria. No se trata de la unión para luchar sobre ciertas reglas de juego pacífico. Se trata de formar algo nuevo, de hacer un nuevo pueblo, construir nuevos intereses, perfilar una nueva comunidad. Mi barrio y tu barrio se complementan en la ciudad; mi pueblo y tu pueblo entran en la provincia, mi Estado y tu Estado se conjugan en la región integrada. Desde luego eso requiere un cambio en la política de los Estados, conlleva largas y penosas negociaciones y la limitación de las decisiones nacionales. Pero el que quiere el fin quiere los medios, o no quiere seriamente el fin. Hemos adoptado los fines, pues adoptemos los medios idóneos para servirles leal y eficientemente. No puede haber asociación alguna sin ciertas limitaciones; la sociedad —cualquier sociedad, aun la familiar—, conlleva algunas limitaciones. Aunque desde luego éstas se ven compensadas con creces. Si realmente queremos la integración centroamericana —y es el único camino de supervivencia—, tenemos que aceptar muchos cambios, y entender —si se quiere con honores—, muchos hábitos y buena parte de la mentalidad predominante en la época del fraccionamiento panamericano.

A estas horas son necesarias las *grandes* asociaciones. Con mayor razón en nuestro caso, pues ningún Estado centroamericano tiene viabilidad para un desarrollo acorde con la tecnología moderna. Aun más. Centroamérica es demasiado chica para las exigencias contemporáneas, y de ahí que tenga que volcarse en unidades más amplias, la más inmediata de las cuales es la región latinoamericana que comienza a dar señales de voluntad unitaria. La integración centroamericana es a su vez parte de un proceso más amplio. Las sociedades integradas son por hoy como la tierra prometida fue para los judíos, la tierra donde corren ríos de miel y de leche.

No nos pase con el mercado común centroamericano lo que nos pasó con la Federación, que la creamos, con olvido del modelo, sin un distrito federal, y que tuvimos un gobierno federal yendo y viniendo de posada por varias ciudades. En el caso del mercado común se impone el profundizarlo con una real comunidad económica. Se trata de un camino sin retorno; no se puede volver atrás, entonces hay que extraerle los mejores frutos. Desde luego la proyectada Carta de la comunidad centroamericana que ha llegado a los órganos de decisión, es un elemento valiosísimo en el proceso, que recoge la realidad de ese camino sin retorno y que podría merecer el estudio de los juristas para encuadrarla en los marcos institucionales vigentes



Los vaivenes, las disenciones y el sentido crítico están aflorando, y vienen a robustecer el proceso de integración, porque dan la oportunidad de afinar la maquinaria y regularizar su funcionamiento. Ninguna obra nace perfectamente provista de sus armas. Lo bueno puede llegar a ser mejor; lo bueno necesita la confrontación con los hechos y el enriquecimiento de la experiencia. Es prudente reexaminar las obras de tiempo en tiempo para reajustarlas y enriquecerlas, para mantenerlas al ritmo creador de la vida. Tanto puede adoptarse el método de reajustes parciales en este y aquel punto, como el método global, pues por las dos vías se responde a la necesidad de desarrollar la obra; y en el caso centroamericano, de marchar serena y concientemente por el camino sin retorno! Aunque el método de reajustes parciales es útil, y a veces necesario, puede tal vez en la coyuntura que nos ocupa dar mejores frutos el tratamiento general. Pero para que el tratamiento general ofrezca resultados y no sea una mera suma nutrida de paliativos, tiene que hacerse bajo grandes principios unitarios.

Hay más en ese proceso del que la comunidad económica y la Carta de comunidad constituyen etapas próximas y fundamentales: la necesidad de hacer, a los quince años de adoptada una política, un replanteamiento de dicha política. Hace quince años se convino, por política, en no hablar de política. No se trata de abandonar la política que mejores frutos ha dado hasta hoy, porque la que la precedió sólo plasmó una tradición ideológica estimable y dio oportunidad a héroes y literatos. Se trata de vitalizarla, de llevarla adelante de sus modelos internacionales, de ajustarla a su dimensión *histórica singular*. Una reunión de hombres versados en el derecho y la ciencia política puede ser particularmente sensible a este tipo de planteamiento. Hay que ver los quince años pasados como una etapa necesaria y realizada que ofrece las bases para la nueva etapa. Las obras que se habían previsto y que eran posibles están en buena parte hechas, sin perjuicio de los problemas que conllevan mientras se sedimentan en la vida social. Pero no se puede esperar que se llegue lejos por el mero crecimiento cuantitativo de lo que se tiene. Pueden las estadísticas ofrecer cifras más y más halagadoras, y aun entonces quedar el proceso a la mitad del camino y sufrir la amenaza de la inestabilidad y del entramamiento.

A la tarea propiamente jurídica, sin mengua de los atisbos de gran calidad en los pasados quince años, ha faltado solamente la prosecución. La tarea jurídica recomienza —esta vez es de esperarse con intensidad y regularidad—, en el momento en que la etapa primera está agotando sus posibilidades, y de ahí que tenga cierto carácter de rezago o de

urgencia. Es urgente, porque el proceso aparece muy recargado en algunos aspectos y lánguido en otros, o sea demasiado exitoso y avanzado en algunos puntos y retardado en otros, con el consiguiente desbalance. Desde luego los desbalances son frecuentes, o más bien inevitables en todo desarrollo. Pareciera un sino humano que todo esfuerzo cargado en un punto exige amonización de esfuerzos en otros puntos. Eso mismo ha pasado cuando la cultura occidental puso énfasis en la tecnología.

Siendo explicable el retardo de los programas jurídicos, no sería sin embargo oportuno adoptar los métodos y los programas que hubieran sido aconsejables hace diez o cinco años. Para entonces, en consonancia con la etapa que se vivía, era oportuno seleccionar campos muy específicos de uniformidad legislativa, con esta y aquella ley, esta y aquella institución, desde luego principalmente las que se relacionan con el mercado común y el comercio centroamericano. Siendo utilísimo un programa de esa clase sería en estos momentos un programa un poco fuera de tiempo, dada la situación presente del proceso centroamericano, el reforzamiento de la ODECA con la nueva Carta, y el escaso margen de tiempo que va quedando a las regiones en desarrollo para que organicen su supervivencia. Siendo bueno y loable, no respondería cabalmente a la perspectiva de hoy, al camino anchuroso e incitante que se abre hacia un horizonte ilimitado y que quiere dejarse conquistar por aquellos que tengan iniciativa y sentido creador. Y esta reunión podría estar llamada a señalar nuevos rumbos a la política adoptada hace quince años. El sector jurídico puede tomar la iniciativa de la política de los próximos quince años y hacer del programa jurídico un elemento vivo en el proceso. No sería la primera vez que los sectores en rezago saltan al primer plano. Más bien eso es normal en el movimiento rítmico de las sociedades y las instituciones. Pero es decisiva la mentalidad que presida el programa jurídico: o se contenta con dar garantía a los sistemas de colaboración, a llenar vacíos y afinar procedimientos, o se lanza, sin mengua de las tareas anteriores, a explorar nuevas posibilidades institucionales y a crear

Me atrevo a decir que comencemos a rectificar los supuestos del plan de hace quince años. Se convino, por ejemplo, hace quince años en no hablar de política, en hacer la política de integración presentándola como un inocente arreglo de la casa que dejaría intocados los hábitos de un siglo. Sin embargo, no ha habido pasos de mayor contenido político que los dados desde entonces. Inclusive el silencio deliberado sobre lo político, fue una decisión política. Lo que más bien se quiso fue no hablar de gobierno y poner énfasis en una nueva vía que

tocando el punto de menor resistencia, dejara aparentemente intocados los problemas más espinosos.

Por algún lado tenía que iniciarse el proceso, y se inició siguiendo el modelo europeo, por lo económico. No es posible atacar lo complejo con lo complejo, sino con lo simple, y dentro de lo difícil de las relaciones sociales, las relaciones económicas parecen suficientemente simples y libres de compromisos con ideologías y ciencias, como para que se utilicen como vehículo de acercamiento y oportunidad de cooperación que abre el camino a otras cooperaciones. Desde luego no se pretendió reducir el hombre a *homo oeconomicus*, esquema metódico apropiado para el análisis parcial que trasladado a realidad constituyente y global deforma los procesos sociales e impide la aprehensión realísticamente polifacética de los mismos.

El programa económico fue el eje metódico y fáctico de los pasados quince años, y alrededor suyo se elaboraron algunos otros programas. Eso fue querido, y conllevó una decisión política. Dado que no se puede atacar con igual energía en todos los frentes, se seleccionó el frente económico, y específicamente dentro de éste el frente comercial. Si se ve el caso, no aisladamente, sino como parte de un gran proceso, como efectivamente lo es, los pasados quince años responden a un método y a una decisión política. Puede preguntarse si no ha llegado el momento de matizar ese método y de tomar una nueva decisión política, con la intención de cubrir tentativamente los próximos quince años.

Desde luego esto requiere algunas aclaraciones. No se trata de volver a la política como se entendía en los cien años que precedieron a la fundación de la ODECA. No se trata de volver a los discursos castelleanos, a los pactos que organizaban gobiernos por arte de encantamiento, y a los arrebatos místicos y románticos. Se trata —nada más, y nada menos!— de adoptar nuevos principios metódicos. Estos principios inspirarían y uniformarían la creciente diversificación de las actividades centroamericanas en el derecho, la economía, la educación, la tecnología, etc. Un principio económico no tiene virtualidad, excepto en las concepciones economicistas, para armonizar la acción en campos tan dispares. Pero un principio político —pura y abiertamente político— tiene esa virtualidad. Y hemos llegado o estamos por llegar en el proceso de crecimiento de las instituciones centroamericanas a un punto en que se necesita de un estímulo particularmente intenso para que las obras respondan a una directriz unitaria y guarden armonía y sincronía. Así las decisiones hallarían un norte, un punto de referencia unificador; los programas, lanzados desde de las unidades más en contacto con los

problemas y como expresión de muchas iniciativas, podrían examinarse deductivamente —único examen que les da la articulación, el balance, la racionalidad y aún la belleza de la síntesis. Puede actuarse de modo pedestremente pragmático, sin grandes principios. Pero es más fecundo hacer sistema de la experiencia, y usar el sistema para corregir y enriquecer la experiencia. Ya nos lo han demostrado los científicos: no hay mejor práctica que las buenas doctrinas. La mera experiencia desarticulada llega a construir una selva intansitable y se enreda estérilmente en su propio laberinto. El encuadramiento en principios dignifica, ilustra, articula y hace plenamente significativa la experiencia.

Un principio metódico unificador podría ser, sin exclusión de otros, *el principio de la federación gradual*. Así la integración reencontraría el contexto de la tendencia secular, explicitaría la conciencia de su aliento originario y perfilaría su prosecución lógica mientras actividades numerosísimas encontrarían signo unificador, los sectores devenirían partes de la unidad y los desbalances se superarían en la síntesis. La necesidad de nuevos principios metódicos proviene del éxito alcanzado en la primera etapa del proceso, y al usarlos es posible hallar salidas para disminuir tensiones, limar asperezas, corregir inconsecuencias y acelerar la marcha.

El principio metódico de la federación gradual tendría dos campos de operación —el uno como principio regulativo de todo el proceso, y el otro como tendencia que trata de hacerse realidad ella misma, de devenir principio constituyente y realidad encarnada. Como principio regulativo tendría el señoreío de las actividades y decisiones de los órganos, que encontrarían así la regulación unitaria y el punto de referencia y ensamble común. Como principio constituyente procuraría hacerse realidad, de pasar de principio a vida.

Hemos tenido federaciones nacidas por medio de pactos, con la pretensión de establecer de inmediato un gobierno. Pero el principio de la federación gradual no es eso. No llevaría a establecer un gobierno federal hoy y aquí. Permitiría ubicar el proceso centroamericano, compuesto de avances tácticos, dentro de una estrategia. El mercado común, la unificación jurídica, la asociación universitaria, la eventual comunidad económica devenirían elementos tácticos, parciales, sectoriales, dentro de un proceso que ilumina, orienta y articula. No se trataría, ni en la etapa de realización, de un pacto federal al estilo tradicional y ni siquiera de decidir a favor de la federación como la mejor forma de gobierno. Se trataría de escoger provisionalmente un principio, re-

glativo y constituyente, que como constituyente podría llevar a una solución distinta de la adoptada en forma preliminar

La federación gradual en el plano constituyente necesitaría un tratamiento parecido al que los europeos han dado a lo económico. La federación gradual se diferencia de la federación tradicional en que no se concibe ni nace de golpe y va íntimamente conectada a procesos sociales. *La federación gradual guarda armonía con el desarrollo de los sectores componentes y progresa en consonancia con dicho desarrollo. Exige evaluaciones continuas. La federación gradual hace el esquema de conjunto y se pone en marcha por etapas y sectores, dentro de tiempos máximos y mínimos, sin que pueda progresarse en las etapas hasta que las realizaciones sectoriales hayan ofrecido resultados predefinidos. La federación gradual marcha paralelamente a la maduración de la realidad social subyacente. Pero el proceso se piensa como conjunto, lo que permite saber hacia dónde se tiende, aun cuando sea previsible que las metas finales puedan resultar distantes de las metas primeras. El día que se llegara al gobierno habría una maquinaria organizada y una lealtad comprobada. La federación gradual prevé el proceso de opinión, la armonía de las leyes y de los programas educativos. Así como Europa en lo económico pasa de una u otra etapa sólo después de llenar condiciones, así la federación gradual haría sus etapas y sus calendarios.*

Inclusive no se trata de proclamar en este momento la federación gradual como principio constituyente, sino de estudiarla, de pensarla como tarea posible, de investigarla como campo interdisciplinario. Es más, podría adoptarse como principio regulativo y posponerse como principio constituyente.

Los órganos de asesoría tienen que usar de cierta iniciativa. Los órganos de decisión no pueden oponerse a que se les presente una gama de caminos, técnicamente estudiados y cuidadosamente pensados. Se trata, pues, de señalar tareas con sentido de realidad y oportunidad y conciencia de circunstancias. Después de largas elaboraciones y consultas se pasaría a los órganos de decisión. También sería útil para que los centroamericanos que no han decidido, decidan con conocimiento de causa. Evitemos la negación apriori y prejuiciosa. Y aun los que ya decidieron —un viejo ideal, un centenario ideal pervive por los que se deciden a su favor— tendrían interés en confirmar su decisión y matizar y precisar sus opciones.

Si bien un principio regulativo puede aceptarse y usarse con relativa sencillez, un principio constituyente envuelve muchos asuntos de

gran complejidad, y particularmente en el caso de la federación gradual, porque sería necesario inventar su esquema, condiciones y ritmo, a falta de antecedente conocido. Pero no hay que retroceder frente a lo que innova y crea. Las anticipaciones de hoy son el pan cotidiano de mañana

Algo más, que no pasa de ser un voto, que el estudio y la circunstancias podrían modificar por cercanía o alejamiento, aunque no por la esencia. La federación gradual como principio constituyente no se planearía para tarde, sino dada la aceleración contemporánea en todos los órdenes, para una fecha si no inmediata tampoco lejana: QUINCE AÑOS. Uno o dos años para estudios y el resto para la realización, términos que a lo más podrían duplicarse.

La ODECA a los quince años de vida cerraría su primera etapa, y entraría a la segunda bajo nuevos principios, bajo cuya égida viviría otros quince años. Prepararía pues, su propia sustitución.

Tal vez no se ha reconstruido lo que pensaron los ministros que suscribieron el Tratado de Roma, después de siglos de guerras exterminatorias. Desde luego se vieron enfrentados a graves responsabilidades, a nivel de decisión política, porque introdujeron un cambio radical en la política europea de siglos. Sin embargo, disponían de copiosos y autorizados estudios y del respaldo de considerables fuerzas de opinión. Contaban con densos estudios, opiniones académicas de calidad y organizaciones cívicas. Se apoyaban, pues, en lo que podría llamarse el respaldo ilustrado, tan necesario en esta época científica y tecnológica. La responsabilidad de decidir es más holgada, llevadera y razonable cuando se ve precedida de estudio autorizado

Se trata pues, de investigar a la luz de las técnicas sociales y los planteamientos interdisciplinarios, que están sustituyendo a las investigaciones orientadas bajo el esquema de una ciencia dividida en sectores rígidos, la indagación de posibilidades sobre las cuales puedan a su hora pronunciarse los órganos de decisión. Considerable estudio ha de preceder a los momentos de decisión. Los textos de trabajo, las ponencias de los participantes, los temas que afloran en el curso de discusiones, las sugerencias que aparecen en actas de reuniones de juristas, ya en el campo oficial, ya en el puramente académico, darán un material que habrá de ser organizado, seleccionado y sometido a oportuno tratamiento. Los órganos de trabajo y cooperación, el plan general, el señalamiento de términos para las tareas y de periodicidad para las reuniones asegurarían que se trabaja en serio y que el sector jurídico se dispone a desempeñar su papel en el proceso de integración. Habrá

leyes que requieran la uniformidad, otras que sólo necesiten puntos fundamentales uniformes; y otras que por su interés estrictamente local podrían quedar intocadas. Un catálogo de leyes que merezcan tratamiento centroamericano y una escala de prioridades establecida en consonancia con las exigencias del mercado común y la promoción inmediata de la comunidad económica, además del reajuste de los instrumentos jurídicos existentes y de la formulación de los instrumentos jurídicos de los órganos de próximo funcionamiento, configuraría el plan a corto plazo. El estudio de las leyes que se necesitan para hacer constituyente el principio de la federación gradual configuraría el plan jurídico a largo plazo. Y todo ello se vería presidido por el principio de la federación gradual en cuanto principio regulativo, y su desarrollo requeriría tratamiento interdisciplinario.

Los juristas tendrían que reexaminar los instrumentos existentes por medio de la recapitulación de la experiencia diaria, a cuya luz tratarían tanto de evaluar el sistema como de colmar sus vacíos. Pero además, los juristas tendrían que pensar las nuevas instituciones, viabilizar los órganos de competencia supranacional y proyectar al proceso de integración los principios del Estado y de derecho.

Los juristas deben entrar en acción, y demostrar el valor de la ciencia jurídica. Se dice que el derecho, cargado de formalidades, no puede moverse con la agilidad y la rapidez de una administración eficiente y creadora y que queda en rezago respecto al desarrollo económico y social. He allí un reto al que no puede responderse sólo con palabras. Los juristas tienen que demostrar que el derecho está a la altura de la época, que permite concebir instrumentos suficientemente amplios y flexibles para dar buena cuenta de la administración creadora y de los fenómenos movidos y frecuentemente imprevisibles del desarrollo. Desde luego hay técnicas y técnicas, y técnicos y técnicos. No reduzcamos el derecho a mera garantía, a instancia cristalizadora de una realidad social fluyente; pongámosle al servicio de esa realidad social, hagásmole fuerza en el proceso de integración.

Parece aconsejable utilizar los órganos jurídicos existentes, como el Instituto Centroamericano de Derecho Comparado, y buscar la asesoría de las asociaciones profesionales y los centros académicos, como las Facultades de Derecho. Y la ODECA está llamada a ser el centro y el cerebro director que movilice las capacidades de gobiernos, asociaciones profesionales e institutos académicos para el perfeccionamiento de los instrumentos jurídicos vigentes, la formulación de un nuevo derecho

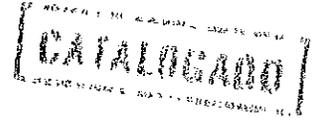
de la comunidad centroamericana y la consolidación jurídica de los órganos supranacionales.

La dirección política quedaría a salvo de las penosas tareas de medir, pensar, ensayar, explorar, consultar, inventar, rectificar; pero sería suya la hora de la gloria —que no habrá hora alguna comparable por los siglos de los siglos en Centroamérica desde la hora de la independencia—, cuando olvidados los técnicos y consumidas las actas de las reuniones previas en el polvo de los archivos, rescate la perdida y añorada unidad ístmica. Y aun así no quieren los políticos? Entonces se habrá cerrado el primer gran periplo de la historia centroamericana, entre la independencia y la unidad. Y tal vez entonces comience a tener sentido y realidad la independencia.

No dejemos para el otro milenario la tarea de hoy. Vayamos del fraccionamiento a la integración; del mercado común a la integración profundizada de la comunidad económica; de los órganos centroamericanos administrativos a la personalidad jurídica internacional de la comunidad; de la integración profundizada, a una nueva entidad política.

Cerremos el segundo milenario con la unión de Centroamérica

DR REYNALDO GALINDO POHL
23 Calle Oriente 220 San Salvador, El Salvador, C A



TRES INSTANTES EN EL QUEHACER DEL ARTE CONTEMPORANEO

Por Carlos G. Cañas

*El ángulo agudo de un triángulo en contacto
con un círculo no es menos efectivo que el dedo de
Dios en contacto con el dedo de Adán en la pintura
de Miguel Ángel.—Kandinsky*

Cuando el impresionismo, en su gran momento, jugaba al niño grande de ojos verdes y sonrosada piel, para el arte de pintar, sutiles vivencias vaticinaban la presencia de nuevas estructuras.

Nuevas estructuras, cuyos sucesos diferenciales, demandaban una fuerza mayor, sobre la problemática del quehacer del arte

Tales vivencias, con su punta de causas y efectos, horadaron profundamente, las ya frágiles columnas del edificio impresionista. Y todo, para formular, desde ese mismo momento, una serie de angustiosas preguntas frente a lo que es en sí, la realidad de la pintura, como cosa

* A Julia Díaz, por el entrañable respeto que tiene para mi pintura y mi persona.—Cañas

en sí misma. Y este preguntar sobre lo que es en sí la realidad de la pintura, inicia su contestar, en unos cuantos pintores, que emergen del seno impresionista.

Tales pintores, hábilmente amamantados en las inisaciones del impresionismo, así como de los últimos reductos del naturalismo dieciochesco; surgen de sus propias consecuencias, mostrando en su hacer pictórico, la solidez de un pensamiento insuflado de vitales vaticinios. Pensamiento que a su vez, era favorable hacia el futuro, en cuanto a una sólida estructuración de la pintura.

El impresionismo, en su glorioso afán de aprisionar el color dentro de la misma fuerza energética de la luz, caminaba sin quererlo, a su fracaso. Mas aún, cuando basaba sus poderes sobre la fusión de la óptica y la naturaleza, graciosamente se perdía en su propio pensamiento pictórico.

Con tal pensamiento, inconscientemente los impresionistas, se acercaban a las dulces delicadezas de la pintura del siglo XVIII, antes de la Revolución Francesa. Y se acercaban, sin propósito alguno, sin programa establecido, a una nueva valorización del recocó. Si bien no en lo temático, bien en la ligereza y en el "bonitismo" del color.

o O o

Monet, el niño grande del impresionismo, azucarado hasta la médula, nos llena de tarjetas postales y de etiquetas de perfumería; más para el desmayo de las damas, que para el goce estético.

o O o

Los naturalistas primero; luego los *airlibristas*, dotaron a la pintura de una apariencia de lo real, de lo existente. Dotaron así a la pintura de experiencia: cabe decir, de una persistencia de la ilusión, del mimetismo. No obstante, tal experiencia fue positiva. Tuvo su razón de ser. Y tuvo tan razón de ser que prohió nuevas directrices. Directrices que después de las aventuras de los pintores paisajistas ingleses, como Turner y Constable; así como la dorada miel de Corot, higienizaron la pintura, dotándola de aire y luz. Lo físico, el color acie de lo humano, tomaron para sí, el hábito de la higiene. Se hizo en la pintura la luz. Y con la luz el aire. Y con el aire y la luz, el baño y los perfumes. Después, el oro pulverizado de los impresionistas. Luego su lucha determinada, destructora radical del glorioso pasado. Lucha sin lugar a recetas y a los "bálsamos" de los "brujos" y los honorables boticarios.

Y por último la decadencia del impresionismo. Decadencia debida a su debilidad conceptual.

Es entonces, cuando dentro del anillo del impresionismo, un número de pintores proponen su codificación. Y de aquí surge un nuevo tipo de gimnasia. Gimnasia cuyo ejercicio, promueve milagrosos cambios. Y donde antes había fragilidad, la fuerza crece favorablemente. La savia se vigoriza y surge del impresionismo un nuevo ramal del arte. Surge así, el rosa verde Renoir, el simbolista y tristemente olvidado Gauguin; y Toulouse, el cronista admirable del París finisecular. Y dentro y fuera de ellos, Cézanne.

o O o

Con Cézanne tenemos, un primer instante en el arte, que abre las posibilidades a la puesta en escena del cubismo. Digamos en verdad, que la pintura nacida del milagro Cézanne, se aparta de la plástica para tornarse pintura, y pintura nada más. Con Cézanne la pintura ya no es el común denominado académico del volumen plástico, del volumen articulado, del volumen escultórico. Tampoco será el pintar tan solo un dibujar, como más adelante lo será genialmente con el proteico creador de monstruos: el español Picasso.

o O o

Dibujar fuera de lo plástico, fuera de lo escultórico y del modelado, es hacer pintura. Y es aquí donde nos llega Cézanne, inmenso, grande. Cézanne dibuja. Pero no dibuja el volumen por excelencia. No modela con el modelar redondeado de los clásicos, sobre los valores físicos de un torso o de un Peñol. Pese desde luego, a su amor por los clásicos.

Cézanne no es sensual, piensa como Leonardo, que la "pintura es cosa mental".

Cézanne dibuja como pinta. Dibuja por valores tonales, por enfoque de colores locales y sus armonías contrastantes. Armonías sometidas a una proporción del espíritu y de la razón, más que a la presencia física de las cosas. Cézanne nos enseña una nueva manera de la perspectiva, valorizada ésta, a base de acordes tonales. Cézanne no emplea su sensibilidad en el ajuste de una línea y de una sombra. Tampoco hace uso de las medias tintas hacia una media sombra, ya que el empleo de tales ajustes, solamente llevan a la gran mentira del ilusionismo pictórico: el volumen.

La historia del arte nos demuestra que, en varios períodos del arte, el arte no solamente ha sido emoción, comprobación y lirismo, sino también que razón. Y sabemos, que tanto la emoción como la razón, también son créditos variables, dado el tiempo en que se gestan sus esfuerzos técnico-creativos. Y así, por supuesto, nuestros gustos también varían, y varían en cuanto al tiempo en que vivimos. Siempre y cuando estemos de acuerdo, y de común acuerdo, a este lo que es el ser de nuestro tiempo.

El amor por ejemplo, siendo complejo y oscuro, suele ser entendido y sentido con mayor claridad. El amor, no obstante, es el mismo, desde la prehistoria hasta nuestros días. Pese incluso, al traje corte inglés, con el cual escondemos nuestra pureza.

Sin embargo, el amor va desde lo emocional a lo mental. Y por tanto, los modos varían. Pero . . . aunque los modos cambien, siempre seguimos amando, ahora tristes, ahora alegres, o bien con toda la fuerza de la sangre, o con una delicadeza imperativa . . .

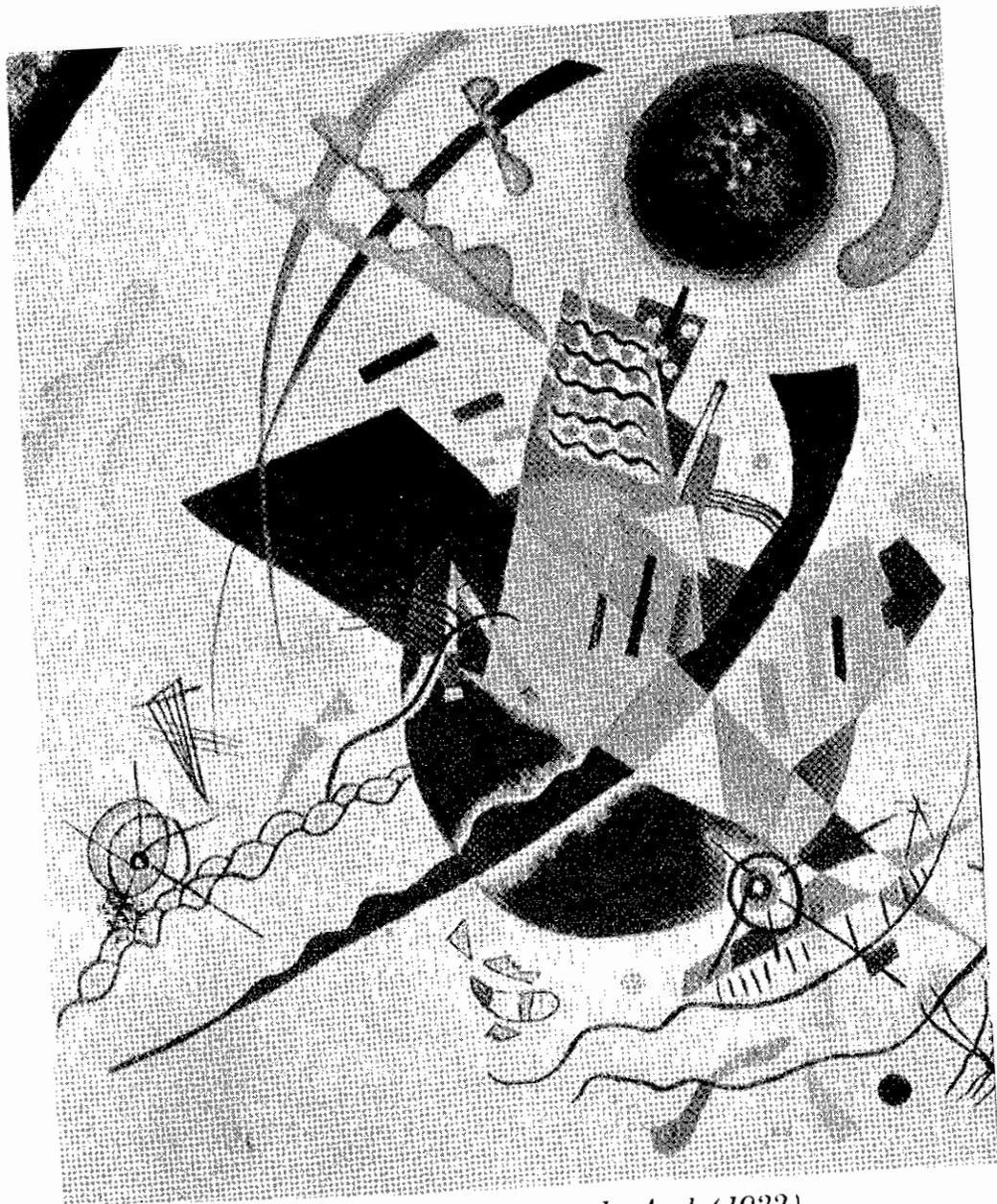
Así, desde luego, amamos todo lo que en la vida merece, no la aprobación, sino el calificativo de ser amado. No obstante, el amor que prodigamos por las mismas eternas cosas, lo prodigamos con un amor de hoy, sin pasado, limpio y nuevo. Limpio y nuevo en su ser actual, en su ser actualidad, en su ser hoy. Empero, el amor como el arte y la libertad, es de ayer como lo es de hoy. Y por eso, por el amor, creemos en la libertad de hacer. Siempre y cuando tal libertad de hacer, sea la propia de una realidad social vivida en hoy y no en pasado. De aquí el arte y sus *modos diferenciales*

o O o

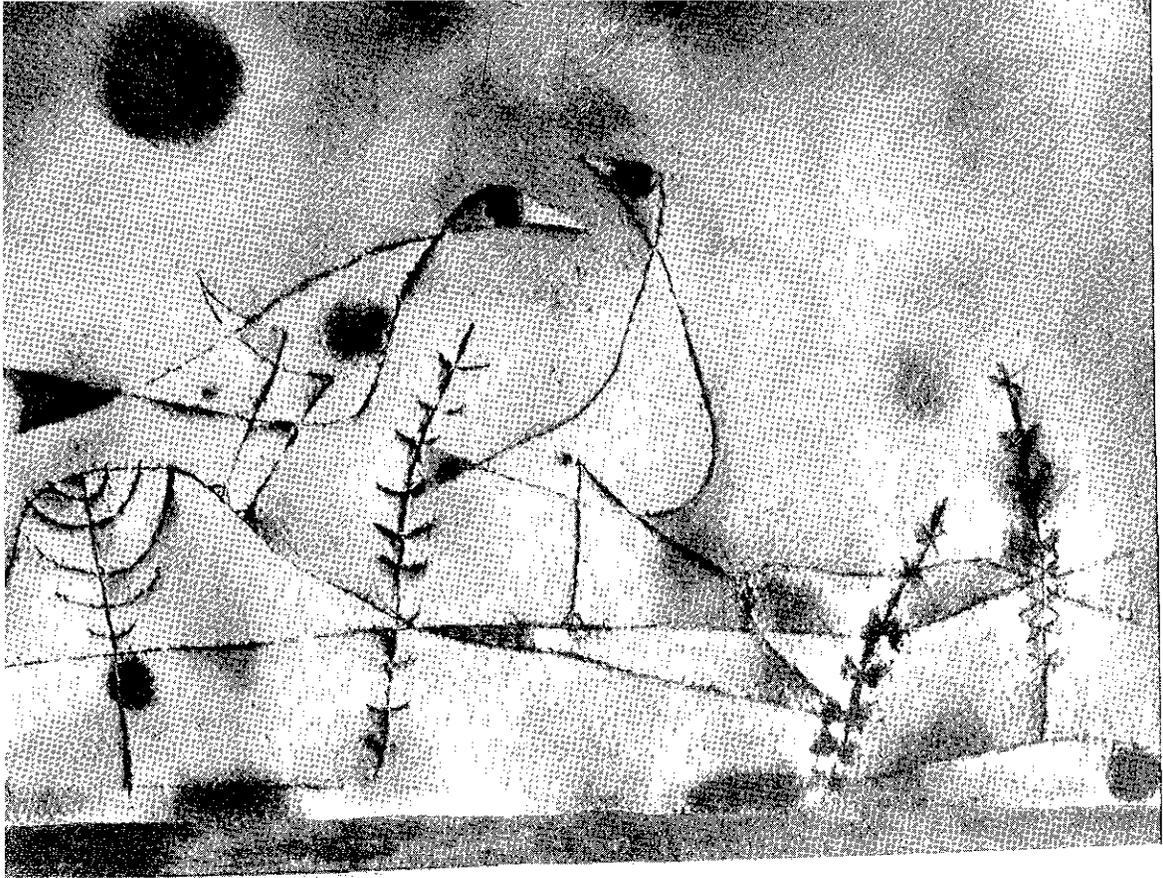
Cézanne, en todo su caminar artístico, desde sus flores de papel, desde sus paisajes y sus bañistas dislocados, incluyendo unos cuantos arlequines caros a Picasso, siempre se manifiesta en una voluntad determinante. Voluntad que viene a significar, la coherencia del mundo conceptual que lo determina como a un pintor, dentro de su propia causa de ser pintor. Causas ausentes de la mera apariencia sensorial de ese otro mundo: el del ilusionismo. Ilusionismo cuyo mimetismo modelo-igual-imagen, destruye la realidad de la pintura. Ciertamente es que Cézanne no destruye el mundo de la realidad circunstancial, como el hombre y su ambiente. Pero tampoco enfoca tal realidad circunstancial, dentro de una simple copia. Ya que dentro de los valores cuantitativos y cua-



Richelieu — Cezanne



W Kandinsky — Círculo Azul (1922)



P. Klee — Perdices Blancas (1922)

litativos, existe la transferencia de tales modelos, hacia una esfera superior, privativa del arte. Siempre y cuando al arte lo entendamos como creación

La imagen pues, de un mundo conocible, existe en la pintura de Cézanne. Pero entre lo conocible y lo mimético prima la diferencia. Y es precisamente ese estado diferencial, el que da a la obra de Cézanne, su derecho a la transformación o mutación de las cosas, por otros equivalentes. Equivalentes que ya no nos es posible juzgarlos, dentro del mimetismo modelo-igual-imagen

o O o

En la pintura de Cézanne no existe la alegoría, ya que sus símbolos son concretos. Entendemos aquí como símbolos, durante este período del arte, las transposiciones de los hechos naturales por equivalentes pictóricos. Son pues, símbolos definidos en la constante de su pensamiento. Lo emocional lo aflora de lo interno, de lo invisible, y no de la piel de la naturaleza. Y esto solamente se puede definir, como un pensar de la pintura

Sus estructuras son de una rigurosa formación geométrica, en cuanto a los accidentes naturales de las cosas tratadas. Pero no nos equivoquemos. No se trata de una geometría aplicada. Sino más bien, de una geometría emanada del espíritu mismo de las cosas, y no de la simple descripción de las mismas cosas. Es una geometría gozosa de su clara coherencia. Y tal geometrización, tal espíritu de coherencia, se encuentra flotando en sus composiciones, por las vivencias de su objeto de hacer arte

“Pintar —decía Cézanne— es registrar sensaciones coloreadas . . . no hay líneas, no hay modelado, no hay mas que contrastes. Cuando el color tiene su riqueza, la forma tiene su plenitud”.

SEGUNDO INSTANTE

Cézanne con su pensamiento, establece el derecho de ver en la naturaleza, “el cubo, el cilindro y la esfera”. En 1908, tanto Braque como Picasso, movidos por estados mentales diferenciales, dan validez a lo preconizado por Cézanne, en su pintura. No obstante, la pintura, dentro de su despliegue en pos de la libertad creativa, exigía nuevas posiciones. Posiciones, que después de Gauguin y Van Gogh, así como de la concentración colorística del fauvismo, habían creado una serie de

créditos en beneficio de esa añorada libertad. Libertad establecida en lo propiamente creacional del arte. De estas posiciones, de estas inquietudes, parten directamente Braque y Picasso. Más adelante, Juan Gris, como un solitario, gritando la matemática de su pintura.

Picasso, melancólico, romántico, azul rosa y buho al mismo tiempo, se aprovecha de la geometría euclidiana del solitario de las manzanas, partiendo del expresionismo. Partiendo de ese expresionismo subjetivo, donde un secreto amoroso más pensado que sentido, le proporciona a Picasso un entendimiento práctico y sutil con la miseria.

Braque por su parte, sale del fuego, al cual Matisse había sometido a la pintura, desde sus ventanales de armónicos colores primarios. Pinturas sonoras las de Matisse, dominadas bajo el signo de la síntesis dibujística y la ausencia de presentaciones materiales. Braque, salido puro del grosor del fauvismo, recordando muy de cerca a Cézanne, se inicia en la geometría del paisaje y su valorización tonal. Braque, que "ama la regla que corrige la emoción", busca de esa manera, la coherencia forma-color, para escaparse de la apariencia sensible de las cosas. Entre 1907 y 1908, Braque y Picasso se encuentran. Un mismo camino los reúne. Las "Señoritas de Aviñón" de Picasso, y el "Gran desnudo" de Braque, plantean una nueva estructuración en la pintura. Mas adelante son unos paisajes, en los cuales, dentro de un espacio establecido, espacio virtual, se suman los rectángulos de las formas naturales de techos más árboles.

Este encuentro entre ambos pintores, en relaciones a idénticas soluciones, marcaba un principio, de lo que iba a ser el cubismo. Principio que vendría a marcar una problemática el simple pintar y el hacer arte. Principio en fin, zazonado con una salsa monocromática, para poder pasar con alegría la futura Picasiana de ídolos negroideos, y patatas a la española. Significando así, un plato inicial y delicado, que desembocaría en la estructuración del cubismo.

Y así nace un lenguaje nuevo en el arte de la pintura. Lenguaje que se aleja de la apariencia física del hombre como representación. Pero sin alejarse, desde luego, del ser del hombre, ya que es el hombre quien hace el arte.

Por tal razón, el cubismo nos enseña, dentro de su propio y natural lenguaje, la realidad del espacio pictórico. Nos enseña, dentro del espacio bidimensional del cuadro, el juego de relaciones entre las formas y el color. Y de esto nace un nuevo concepto que nos afirma de una vez por todas, que una pintura realista, solamente se posesiona de una ima-

gen, doblándola entre la realidad y lo sensorial, y que por tal razón, representa una falsedad. Y que tal falsedad radica en el mimetismo. Movidos dentro de la energética de tal concepto, los pintores cubistas, en sus razonamientos pictóricos, buscaron la realidad del arte y no de las cosas, dentro del mundo de las estructuras de lo existente. Pero tales cosas, llevadas, no a través de una relación subjetivista, sino más bien, llevadas tales cosas, dentro de un mundo de ordenaciones sobre la *realidad* de la pintura, y no sobre el centro mismo de la realidad aparential. Para lograr estas ecuaciones, el cubismo se vale del rectángulo, del cuadrado y de las fuerzas creativas de las líneas. Cabe decir, leyes del espacio pictórico.

El cubismo, generalizado, utiliza las características de las cosas, o bien las propiamente abstractas. Y de esta manera, por medio del color, construye articulaciones, donde la verdadera plástica se asegura, como ordenación vital entre espacio y forma. No se trata, por supuesto, de la plástica entendida como volumen real o escultórico. Se trata de la verdadera plástica, como valor estrictamente pictórico, sensorial y mental a la vez.

Se trata, al mismo tiempo, de valores tonales que acusan por sí mismas, profundidades pictóricas. De valores que acusan salientes, pero desde el mismo plano, o bien fuera del plano, cuando lo táctil, por medio de textura, expresa su propia realidad existencial. Realidad existencial en cuanto a que es materia transformada en arte, por una voluntad de trabajo.

TERCER INSTANTE

Diríamos, que el arte en sus innovaciones, es producto de una sensibilidad y de una experiencia nada común, sobre los sucesos claves, que en cada tiempo, establecen la validez vivencial del arte. Cabe decir, los sucesos claves, que evitan el empobrecimiento del arte, sacándolo de los compartimientos estancos y reiterativos, en cuanto a las evocaciones del pasado.

Muchos son los nombres, muchos los pioneros, que de una u otra forma, investigaron sobre el espacio pictórico y la no figuración. Y todos, llenos de verdad, trabajaron hacia una finalidad determinante: finalidad de hacer arte.

Todos estos hombres, en busca de su finalidad de hacer arte, vieron que tras las puertas del cubismo, afloraba una nueva realidad expresiva en lo recóndito del arte. Y desde ese momento, todos los esfuerzos aisla-

dos, se encaminan hacia un encuentro con lo irracional, o bien, hacia el mundo de la coherencia del ser del arte

Y en la búsqueda de esa expresión, donde el objeto sensible iba a ser tratado más por dentro que por fuera, el cambio se deja entrever. Y en ese partir de un subjetivismo, que era buscar en la angustia la realidad; la verdadera realidad del arte se mostraba en los resultados de una serie de aventuras personales. Aventuras que por causas determinantes en un tiempo de avances sociales, industriales, económicos y científicos, buscaban la realidad de lo invisible: lo espiritual en la dinámica.

KANDINSKY

Toca pues, al alma eslava, dar principio, o razón de ser a lo actual en el arte

Kandinsky, movido por una espiritualidad y una cultura específica, nos muestra una nueva confrontación visual, del fenómeno de la pintura.

Un cierto dinamismo transmitido a su personalidad, lo lleva a descubrir, el cuerpo pictórico de lo invisible. Registrando, especulando de noche y de día sobre su propio pensamiento, lo lleva a descubrir nuevos signos para el arte.

Horada la piel del objeto, porque intuye, porque sabe, que dentro de la piel de las cosas, existe algo que es distinto a ellas mismas. Y no busca la máquina orgánica de las cosas. Busca lo invisible para hacerlo visible con letras nuevas. Con esas que no dicen esas y que tienen una forma distinta, busca una dinámica diferencia

Su alfabeto pictórico, se lo constituye de exquisitos alimentos. De alimentos extraños pero coherentes. También utiliza fuerzas nuevas. Fuerzas que emanan de un concepto puro del arte. De esa manera, parte de la dinámica retenida del cubismo analítico, así como de las líneas fuerzas del futurismo mecanizado. El azar por su lado, le presta su camisa matinal, para que se vista de intuitivo. Kandinsky, poseído de la idea de una pintura sin objetos, pinta y escribe dos libros: "De lo espiritual en el Arte" y su "Punto y línea frente al Plano". De sus primeras acuarelas abstractas, denominadas improvisaciones, llega con el tiempo, a sus grandes telas dinamizadas. Su mundo lleno de música y de "antagónicos triángulos", juega maravillosamente, con líneas y puntos entre lo continuo y lo discontinuo.

En su pintura, para establecer la objetividad de lo invisible, se vale de múltiples elementos concretos, hasta dar con la médula de su propio mundo. Mundo donde hace aparecer toda una suerte de relaciones de formas y colores, creando la dinámica del espacio, de un gran espacio abierto.

“El punto —nos dice Kandinsky— es un ente invisible. Debe definirse por lo tanto como un ente inmaterial. Considerado en términos materiales, el punto se asemeja al cielo”

MONDRIAN

Mondrian, hijo del cubismo, nos lleva a una rigurosa medida de lo abstracto, marcando un concepto diferencial al de Kandinsky. Desde su compromiso con el cubismo analítico, comienza la búsqueda, sobre la base de un pensamiento, no común en la pintura. Pensamiento pictórico, donde para siempre, lo anecdótico y el delirio de lo subjetivo, ya no tendrían cabida. Sólido pensamiento, en cuyas disciplinas, la pintura se torna un dogma de fé, en virtud de las tensiones dominantes, propuestas por el uso de las líneas verticales y horizontales.

En sus catedrales y sus árboles, Mondrian nos muestra el inicio de una mística, que lo llevará al dominio mental de la pintura. Al dominio de los valores puros, en contra de todo lo que signifique las secuencias de la representación figurativa. Por tanto, su pintura parte de un principio sustancial, que consiste en despojar al objeto de su envoltura, para poder llegar así, fuera del objeto mismo, a la plenitud de la forma y el color, sobre un plano o continuidad de planos.

Fortalecidas sus ideas por la efectividad de su trabajo pictórico, varía el contenido de su concepción inicial, a sistemas de mayor rigor mental. Sistemas que van en pos de definir en la constante de sus signos y de su inventiva, el diagrama de sus estilos.

Así vemos su paso. De sus catedrales y sus árboles, más signos que presencias, pasa a una serie de valores aritméticos. Sus telas, en este período, se pueblan de signos más y de signos menos; así como de minúsculas arcadas, sobre ligeros y entonados campos colorísticos. Campos colorísticos y signos, dirigidos en ese momento, más que por la fuerza del espíritu y de la inteligencia, por la circunstancia del mundo sensible que lo rodea. Luego, ya maduro su pensamiento, se desprende de todo romanticismo y de todo confrontar. Para de esa manera, poder medir su fuerza en una aventura plena, a la cual solamente sucumbirá con su muerte.

En la pintura de Mondrian, el color tiene un papel importante, en la medida de que su color, no es el producto emocional, de una sensación confrontada sobre una relación óptica natural. Su color será, por tanto, un color racional. Será pues su color, un color programado en sí mismo. Un color en íntima relación, con el contenido de sus signos, de acuerdo al programa de su dinámica del espacio.

Y esta dinámica del espacio, en Mondrian, es la solución lógica, racionalista, hacia la permanencia de una nueva realidad de la pintura. Realidad cuya pureza, genera tensiones vivenciales, como producto de una armonía suprema. Armonía dominada por Mondrian, en su constante del ángulo recto.

Entre la pureza de sus espacios grises, naranjas, azules, amarillos, y negras barras, místico, nos lega su pensamiento: "La realidad —nos dice— es entendida como la manifestación plástica de las formas y no de los acontecimientos de la vida".

KLEE

En 1902, Klee escribe lo siguiente: "Es al mismo tiempo motivo de gran desconsuelo y una gran necesidad comenzar por lo más pequeño. Necesito ser como un recién nacido, que nada sepa sobre Europa. Nada. Ningún acontecimiento de los poetas, no ser pulido en ninguna dirección, partir del principio por decirlo así" Y este está en el principio de las cosas, en la fábula, el ensueño y la duda, constituye para Klee, su acto de fe en el arte. Acto de fe que le proporciona la llave del mundo de lo fabuloso. Donde en una constante evolución, aligera el peso de las formas, para dotarlas, dentro de sus percepciones, de la gracia de la realidad de la pintura.

Sus formas constituyen un programa asombroso. Un programa de formas continuamente nuevas, siempre inventadas. Inventadas, imaginadas, para clarificar la realidad del mundo interior.

Klee, iluminado todo por dentro, nos muestra un nuevo concepto de lo visual en arte: la dualidad de lo racional con lo irracional. En sus manos la noche se torna ojo, nave, hoja.

La pintura de Klee, se transforma gradualmente, hacia formas, cuyos atributos radican en lo abstracto. Participando la mayor de las veces, como constante de su quehacer artístico, lo irracional, dentro de su dualismo forma-objeto. Tal sistema de la forma-objeto, anticipa el nacer de dada.

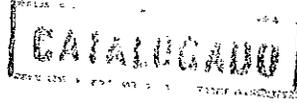
Su pintura, no obstante, trabaja sobre el recuerdo, transformando, variando el suceso naturalista por la razón de ser de su maravillosa inventiva. Por lo expuesto, hay en su pintura, una recia voluntad de formas. Voluntad propicia para cambiar el potencial sensitivo de lo visto y lo sentido. Voluntad cuya escritura radica en la fuerza expresiva de un signo lineal y su cualidad cromática

Escritura que cambia totalmente, los contenidos materiales de la naturaleza, por otros contenidos, donde lo invisible registra su derecho a existir.

Klee, en su eterna búsqueda de lo desconocido, inventa el cuerpo de lo invisible. Especula y satiriza, cuando investido de lo irracional, descubre lo visible del mundo serio, donde los niños-ángeles caminan sin tocar la tierra.

Klee, con toda la fuerza de su ser espiritual, establece la validez de un nuevo lenguaje pictórico. Lenguaje que en su período de mayor fuerza creativa, se despeña en una serie de formas cristalinas y orgánicas. Formas con las cuales logra la claridad de su pensamiento, al conjugarse en un todo esplendoroso, idea, forma y espacio. Y de una vez por todas, dar grandeza a su mundo de las cosas pequeñas, en su encuentro feliz con la dinámica del espacio

CARLOS G. CAÑAS
13 Calle Oriente N° 158 San Salvador, El Salvador, C. A.



POEMAS DE CLAUDIA LARS

SOBRE EL ANGEL Y EL HOMBRE

I

*Se abre la suelta flor de mi alegría,
se abre con su aventura,
es la más fina posesión del día,
su encendida locura;
se abre porque de nieblas del invierno
y sellado letargo
llega el amor --el jubiloso eterno--
con este deslumbrante beso largo.*

*Maduro está el rosal en sus ardores,
madura la corona de la espiga,
beben un aire azul los labradores
y descansa la hormiga;
escogidas distancias
celebran golondrinas forasteras,
y encendidas fragancias
dan a mi pecho todas las praderas.*

*Ni mayo con sus leves mariposas
ni junio con sus grillos
tienen --como este agosto de mis rosas--
tan hondos amarillos;*

ya viene el corazón de la arboleda,
ya viene . . . palpitante,
trayendo paraísos de reseda
y el tímido candor del agua errante.

Sobre apretada hostilidad de abojos
el salto de la cierva;
perdidos en olor de lirios rojos
tres duendes de la yerba;
el huésped de la luz regocijado
bajo el día sonoro
descubre en mi cintura, en mi costado,
el revivir de sus abejas de oro.

Vestido de sus limpios elementos,
prometiendo su alianza,
mostrándonos el nudo de los vientos
y el duradero mar de la esperanza;
seguro . . . por que cumple su promesa;
por su pasión alada;
dentro de su dominio resplandece
hasta la oscura zarza desgarrada.

Despierta las semillas en reposo
y canta dondequiera;
estableciendo el tránsito amoroso
proclama la mañana pajarera.
Estoy en el incendio florecido
—salamandra en su llama—
y me entrego al amor incomprensido,
por que sé que me ama . . .

III

Nace el amor en tallos de la muerte
como flor presurosa;
nunca el amante corazón advierte
espadas del jardín sobre la rosa;
nace el amor . . . y apenas resplandece

quiebra su rojo vuelo
¿A qué extraños mandatos obedece
por el aire y el suelo?

Nace el amor . . . y aquí su llama ardida
no deja casi nada;
lo que era ayer el centro de la vida
se vuelve ciudadela abandonada.
¿Apaga el corazón los finos verdes
que este cielo derrama?
¿Diré que oscuramente tú los pierdes
por el musgo y la grama?

Vengo del fuego dulce, de la inmensa
claridad recibida;
soy la que nada sabe. la indefensa
criatura agradecida.
¿En dónde se refugian los panales
con sus líquidas flores?
¿En dónde el higueral, los manantiales
y mis siete colores?

Miro el día deshecho entre mis brazos;
recojo la ceniza,
guardo el eco dolido de unos pasos,
que ya no van de prisa,
si he de alcanzar las dulces amapolas
y el camino vehemente
tengo que desgarrar mis manos solas
y hasta olvidar mi frente

Abro la noche . . . siento cómo vive
encerrada en su hielo;
su dilatada entraña me recibe
con algo de recelo;
descienden las raíces hasta el fondo
del jardín sumergido
y un ciego palpitar, que casi escondo,
es mi día perdido.

¡Ah, frágil regocijo de blancaura!
¡Ah, mi amor volandero! . . .

*¿En qué nuevo dominio la clausura
de aquel verano entero?
Aunque soy del amor, ya no persigo
su cítara o su espada,
y estoy en mi pregunta, en mi castigo,
como muerte olvidada.*

VI

*Amor, dardo escondido
que hieres el silencio y lo entristeces,
ausencia del perdido,
creciendo como creces
lloras su helado nombre cien mil veces.*

*Me has dejado muriendo
de muerte lenta, que por lenta es muda;
tus señales no entiendo
ni el corazón me ayuda:
¡aprendo sin gemir muerte desnuda!*

*La noche del suspiro
duele por dentro en sal desesperada;
la sombra que respira
como noche salada,
en mi propia tiniebla apasionada.*

*Para nombrarte quiero
playa ceñida de aventadas olas;
el paraje severo
sin flor de caracolas.
¡isla de estar y de morir a solas!*

*El adiós sollozante
ofrece todavía su amargura;
por tuyo y por amante
es viva quemadura:
el filo de una llama que perdura.*

*¿Enseñaré al olvido
a borrar los secretos de tu fuego?
¿Permitiré al caído*



amor, doliente y ciego,
a esconder en mi voz el dulce ruego?

Si era tuya la rosa,
y mío el verde-azul de los laureles;
si la luna amorosa
tuvo ardientes labios,
¿por qué esta soledad en noches fieles?

Ya es la tarde de octubre,
ya el árbol inclinado casi reza,
ya la vida descubre
su lección de tristeza
y el río amargo donde el llanto empieza.

Alondra confidente
recoge en sus ardores mi reclamo
y te ofrece el ardiente
lucero que derramo
el mundo de la noche en que te llamo

Llevándote mis sienas
y el rumor de una oculta marejada,
en sombra que mantienes
hunde rosa quemada
y es flauta limpia en limpia madrugada

Para el tiempo que viene
promete el corazón del verde grano,
el eco que sostiene
memorias de un verano
y estas lirás pulsantes en mi mano

SONETOS DE CASA SOBRE TU PECHO

I

A medio otoño, casi del olvido
volviendo con la rosa del verano.

*El mar del corazón bajo tu mano
y el camino de ayer para el oído.*

*No es golondrina, no, la que ha venido
al cielo de este cielo cotidiano.
Porque llega del frío más lejano
sabe escoger la tarde de su nido.*

*Así, con simples nombres de acomodo,
voluntaria de ser, en nuevo modo,
tu sabor y tu clara compañía.*

*Si recojo praderas en tu casa,
ya presiento la rosa que no pasa
y soy nueva en la rosa todavía.*

II

*A tí todo el poder de mi sentido;
este valle de hierba y de paloma;
mi profunda violeta con su idioma
en los verdes recodos aprendido.*

*A tí, mi río-fuego, detenido
en un labio sediento, que lo aroma;
mi ágil laurel y el pájaro que asoma
dando el país del aire en su latido.*

*Toda mi tierra corporal y oscura:
la que acoge, levanta y asegura,
recia en la entraña y en el tacto fina.*

*No ha de quedar a piel de amor el goce,
porque ya tu mirada reconoce
tierra adentro, la luz de cada espina.*

III

*Tu casa tiene un nombre de tristeza:
un leve nombre de ceniza y frío.
Toca el fértil azul del nombre mío
y es noche oculta en que tu voz tropieza.*

*Antes fue claro y vivo, con riqueza
de fácil nardo, de inicial estío;
iba copiando cielos como un río
y en él, para mi amor, tu amor empieza*

*Yo recojo ese nombre de la muerte
y lo acerco a los dos, sin que despierte,
mientras un gran silencio nos anuda*

*Me crece de los ojos nueva tierra,
y el nombre queda en tí, y en tí se encierra,
guardando el clima de su patria muda.*

IV

*Casa de piedra y sueño, que se entrega
en torre de alas y en jardín cerrado
Tamaño del amor insospechado
Reino tardío de una alondra ciega*

*A tu fina quietud mi paso llega.
dichoso de llegar, pero cansado
Me corona la luz, tengo un aliado.
y la noche de paz nada me niega*

*Este es mi sitio, mi querencia humana,
para empezar de nuevo mi mañana
y bonar en tu amparo su fatiga.*

*Por eso, casa mía, casa cierta,
en mis labios te das, limpia y despierta,
con el ángel de flores que te abriga*

DONDE LLEGAN LOS PASOS

*El árbol y su cielo.
Ya despierta la fábula en las cosas
El cielo de mi risa
sobre el ágil velamen del columpio.*

*Yo tenía la nube;
también la huella fina de los pájaros,
y un reino verde, con semillas verdes,
y el mar en el olfato.*

*Por aire humedecido
imaginad el ángel de las flores.
Por ríos invisibles
los jardines dispersos en mi frente.*

*De su centro de sangre
alzado el corazón, el fino huésped.
Junto a párvulas sombras
musgo de leche y encendidas anclas*

*Yo tenía mi cuerpo
y una fruta sin vello y dos abejas.
Me bañaba desnuda entre naranjos;
me comía el augurio de los tréboles*

*El modo de mi casa
—hecho de ánimo y piedras vigilantes—
iba de viaje en un antiguo viaje
y en un libro de peces*

*Los ojos de mi padre
eran náuticos ojos capitanes,
daban a ratos fuegos de Santelmo
y metales del norte.*

*Detrás de mi inocencia
lunas dormidas en el dulce pronto
Tal vez lo ya terrestre
ardiendo como el grillo de mi luna*

*Para el suave domingo
islas de azúcar, jaulas de listones
Para copiarme risas,
una risueña Alicia del Espejo*

*¿Cómo contar mi olvido,
mi voy jugando de jugar de juegos?
La falda de mi madre:
ese almidón sembrado de violetas.*

*Todo el bosque del árbol
y yo la coiza libre, la criatura
¿Que melodía de agua, qué paloma?
¡Mi giramos mi girasol . mi mundo!*

11

*Su puerta
—arco de almíbar y de sal menuda—
abre el tiempo de blusas uniformes
debajo del almendro y la campana*

*Creció mi corazón
como una flor esquiva por mi sangre,
sufriendo la indagante compañía,
su delicado miedo y su nostalgia.*

*Alguien dijo: es amor . . .
pero yo lo guardé con mis peinetas
En música inicial, en leves noches,
lo dormí como a niño que amenaza*

*Ella nada sabía.
Se apoyaba en mi dicha sin mirarla.
Por su país esbelto
iba el césped buscando lo que sube.*

*De sus dones abiertos
cogí el idioma fino, inmaculado
Venía tiernamente hasta mi libro
con su origen de luz, con su garganta*

*Tal mi golpe de vida
solo a la orilla extraña de los nombres
¿Quién dibujó en el muro, en el cuaderno,
ese veloz mensaje de saetas?*

*La inmensa pajara
y un trémulo silencio, siempre frágil.
Su suave fuerza deteniendo ríos
y fundando ciudades en el alma*

*Ardor de mi puerza;
cuna de fuego en pequeñez colmada.
¡Génesis de la abeja de mi pecho
buscando sus dos alas!*

III

*Y regresé por una carta dulce
que era medio llamada y medio eco.
Resbala el aire como un río de oro;
sube en el agua aquel azul pequeño.*

*El mismo abrazo se me da en los árboles,
con su aroma indefenso;
el mismo amor, la misma casa mía
en ángeles terrestres.*

*Olvido la ciudad, porque es verano,
en un nido de helechos;
una nube trivial me cuenta ahora
bailarinas esbeltas.*

*Nada ha cambiado, nada. . . Todo espera
al corazón que vuelve
sobre aldeas menores, sobre infancias
de contenidos cielos.*

*No hay horas en el tiempo, cada instante
es eterno y es breve.
Voy por mis ojos a la piel del mundo
y al mundo de mi cuerpo.*

*¿Quién me dio esta palabra iluminada,
que sin sonar ya suena?
¿Este secreto de florales bosques
rodeados de silencio?*

*La golondrina de horizontes rojos
sobre mí va cayendo.
¿Qué distancia pulsante y consumida
me derama en su vuelo?*

*Hay un algo que espera no sé donde;
una escondida puerta;
puerta de azar para vivir relámpagos,
o navíos o hielo.*

*Alcanzo mi camino y no lo alcanzo
¡Desatadme los miedos!
Tengo una cita con la luz lejana
Con el mar de mis muertos.*

IV

*En dominos de nieve
sueña la flor su escala y su corona
La nieve cae, abandonando el aire
con un latido blanco.*

*¿Por qué levanta el muérdago
su sangre oculta en desafiantes hojas?
¿Por qué dejan los elfos invernales
laboriosos mensajes en el vidrio?*

*¡Eileen, Coleen, Maureen (1) . . . verdes, doradas,
alimentad el fuego!
El pan junta a los hombres; ya regresan
con sus pipas nocturnas y su infancia.*

*La nieve tiene ermitas y ataúdes;
tiene girantes naipes;
flota en la luz con pliegues de bandera,
borda manzanas de agua entre los mástiles.*

*¿Quién dice que la nieve es inocente?
¿Quién la celebra en el licor del sótano?
Mil peregrinos andan por su cuerpo,
ciegos de blanca burla.*

*¡Eileen, Coleen, Maureen . . . fuertes, sin miedo,
¿está borracho el viento?
¡Cerrad la puerta, defended la casa,
que es la nevada luna de los muertos!*

(1) Se debe pronunciar: Ailín Colín, Morín

*En praderas de nieve
el verano dormido junta olores.
La nieve baja, en diminutos ángeles
y fechas de diciembre.*

*¿Cómo estará la encina en su silencio?
¿Cómo el pez, entre agujas?
Este morir de sueño, este abandono,
¿habrán de ser un colmenar de musgo?*

*¡Eileen, Coleen, Maureen . . . limpias, amables,
extended los manteles!
La niña del hermano busca el norte
sobre un temblor de remos.*

*Viene con su cabello deramado,
con sus pasos silvestres,
trae un lagarto de ónix en la blusa
y una guitarra breve.*

*Las torres de la nieve
tiene altas palomas, congeladas.
La niña toca aquel invierno inmóvil
con los guantes de lana.*

*Por lámparas de nieve
suben luces pretéritas, de olvido.
Abre la niña su ventana y oye
la memoria del frío*

V

*Llegó sobre sus botas de soldado
y su medida de alma.
En el vagón lloraba un niño puro
y leían los hombres con anteojos*

*La música de ruedas
tienez llanuras con aldeas tristes.
Un presuroso cerro se le acerca
para huir, en menguante*

*Cada cintura de ábol tiene brazos
que van a la deriva.
Es preciso callar, tal vez dormirse
o perseguir su nombre.*

*¡Ah, venid a mirarle!
¡Venid a señalar su labio joven!
Está jugando de coger mi frente
con sus pestañas de oro.*

*Creo que ya conozco su esperanza,
su jardín melancólico.
¿Dónde me dio, por un antiguo cielo,
esta frágil alondría?*

*Diríase que vino para hallarme,
olvidando su miedo en los cipreses.
Porque la muerte sacudió su espanto
lleva una palidez que lo ilumina.*

*Quiero alcanzar su célibe distancia
y utilizo el perfume del pañuelo
Con maniobras de abejas lo cautivo;
le voy dando mi gesto y mis collares*

*Por rápidas vidrieras
pasa un sitial de malvas, tres cabañas.
El día lento sufre en el jadeo
de tartamudos rieles y furgones.*

*¿Acaso fue mi educación de brisa,
su noticia de luz, el tiempo inútil?
De No Man's Land traía un libro amargo.
¿No era mi edad el libro de la nube?*

*Por eso el viaje descansó en la playa
y nos dio el mar su vértigo de olas.
Borrarnos el ayer de los obuses
y despertó mi golondrialondría.*

I V

*Este color de liquen y de algas;
este origen de mar, que nadie advierte,
este canto de grutas sumergidas
y estos silencios de agua, que se beben.*

*El goce una intacta lejanía
donde el pulso del tiempo se endurece;
el barco que llegó, buscando anclas,
por combate de noches y de nieves.*

*Un domador de potros de arco-iris;
un ágil compañero de los peces;
una rada con árboles de llanto
y la isla que muere y que no muere.*

*Todo, medio perdido por mis labios;
todo, medio salvado por mis sienes;
y en esta tierra de cumplidas cosas
apenas como el día adolescente.*

*Por un deseo que anudó en el musgo
el suelto sollozar de la intemperie;
por un lejano viaje que en la playa
cambió su muro de olas en laureles;*

*por eso estoy aquí... con este sueño
de oceánica raíz, casi perenne;
con este primer junio de busca me
y este regalo de saladas fuentes.*

*Cae a mis ojos, de unos ojos altos,
toda la luz en su marino oriente.
Cae a mi corazón, con piel y sangre,
toda la vida de mi nombre verde.*

*Tal vez de una tenua de riberas
me iré al volcado adiós de las corrientes.
Tal vez en un estreno de horizontes
recogeré la flor de lo que duele.*

*Ha sido mi secreto entre las ramas
esta mitad de mar, que no obedece.
Por eso ando buscando, sin decirlo,
el nuevo viaje de mi antigua gente*

NIÑO DE AYER

*Eras niño de niebla,
casi en la nada,
nombre de mi sonrisa,
detrás del alma.*

*Y era un barco dichoso
de tanto viaje,
y un ángel marinerío
bajo mi sangre*

*Subías como el lirio,
como las algas,
en tu peso crecía
la madrugada.*

*Y alzando el aire joven
sus ademanes,
ya marcaba tu fuerza
de vivos mástiles*

*¡Prado de nieve limpia!
¡Bosque de llamas!
Y tú, semilla dulce,
bien enterrada*

*Escondido en mi pulso,
sin entregarte;
pulsando en los temores
de mi quien sabe.*

*Buscabas en mi pecho
bulto y palabra,*

*entre mis muertos ibas
buscando cara.*

*Salías de la torre
de las edades
y en las lunas futuras
dabas señales.
No creas que te cuento
cosas de fábula:
para que me comprendas
coge esta lágrima.*

PASANDO EN SU BARCA

*“Pasando en su barca
me dijo el barquero:
las niñas bonitas
no pagan dinero”.*

*La barca tenía
un nombre de cuento.
Por mares de libros
iba, mar adentro . . .*

*Sus velas de nube,
su proa sin tiempo,
y voces humanas
diciendo, diciendo:*

*—Barquero, ¿en qué playa
dejaste pañuelos?*

*—No sé, niña mía,
ya no la recuerdo.*

*—Dime, ¿por qué va
tu barca sin peso?*

*—Porque el viento bravo
me roba los sueños.*

—¿Quiéres darme el mundo
al salir del puerto?

—Una naranjita
tengo en el frutero

—Yo sé que en las islas
hay pájaros bellos.

—Los mejores pájaros
viven en tu pecho.

—En la tempestad
¿nunca sientes miedo?

—Hay preguntas, niña,
que yo no contesto.

Barquero, hombre alto,
¿has tocado el cielo?

—Se toca tan solo
cuando uno está muerto.

(CLAUDIA LARS

Col San Vicente San Salvador, El Salvador, C A