

AÑO I. / AGOSTO 1966 / N.º 1

DILEMAS

AL PRESENTAR esta revista intelectual, sus fundadores quieren exponer los principios básicos que la inspiran. Dentro de una crisis histórica mundial de significado impredecible, los chilenos viven su propia crisis y se empeñan por llegar a una genuina toma de conciencia. Esta situación fluida conmueve al intelectual y reclama de él esa libertad y responsable lucidez capaces de apartar tanto el temor reverencial del pasado como el mero afán de futuro, para abrir un lugar a lo nuevo que merece existir y a la tradición digna de perdurar. En esta tarea de discriminación, es la cultura y no la técnica la que deberá decidir.

La libertad es un deber difícil en cualquier momento y lugar. Y es particularmente necesario afirmarla hoy día, cuando tantos intereses creados y automatismos masivos conspiran en su contra. Queremos afirmar la vigencia de la libertad y su valor, tanto en el sentido de ausencia de coacción como en el de espontaneidad creadora.

Deseamos ofrecer aquí una posibilidad de expresión a los intelectuales. Ellos colaboran hoy día en órganos que recogen el producto de su investigación y de su arte; estas páginas se ofrecen, más bien, para que puedan presentar sus reflexiones críticas, sus convicciones, su mirada a la inmediata realidad.

La función de los intelectuales no puede estar sujeta a los cálculos del poder, ni a la utilización publicitaria, ni al servicio ideológico. Es de su misma esencia ser libre y crítica. Esto no significa que el intelectual deje de participar de las ideas, creencias, concepciones del mundo, de los movimientos sociales y políticos de su época, sino que su participación debe

EN ESTE NUMERO:

¶ *Mario Góngora: Materialismo neocapitalista, el actual "ídolo del foro"* ¶ *Humberto Maturana: Ciencia, devenir y universidad* ¶ *Armando Roa: Algunos rasgos de nuestro ser sudamericano* ¶ *Eduardo Anguita: Misa Breve* ¶ *Igor Saavedra: Sobre ciencia y científicos* ¶ *Luis Izquierdo: ¿Qué relación hay entre subdesarrollo y universidad?* ¶ *Juan de Dios Vial Larraín: Militares, aventureros e ideólogos* ¶ *Humberto Giannini: Soledades Asociadas.*

estar desprendida de las convenciones y opiniones hechas, de los peculiares nimbos ideológicos de que se rodean los poderes políticos, eclesiásticos, académicos. El intelectual que rehúsa ser un instrumento al servicio de cualquier poder, asume la tarea de discriminar lo que es verdadero, valioso y auténtico, de lo que es falso, vacuo, distorsionador.

Los fundadores y colaboradores de esta revista provienen de distintos medios intelectuales y orientaciones teóricas, de la poesía, la investigación, el trabajo del pensamiento. No están unidos en esas esquemáticas tendencias en que los chilenos se complacen en encasillar a sus semejantes para negarles toda individualidad, sino en el amor a la vida del espíritu y a la libertad.

El camino que proponemos es el de la reflexión crítica. Queremos poner a prueba en esta experiencia, que va más allá de nuestro oficio específico y al encuentro de una vocación universal, el ideal que profesamos: la libertad de la inteligencia, su capacidad de abrir horizontes, descubrir realidades, juzgar y medir.

Materialismo neocapitalista, el actual "ídolo del foro"

por Mario Góngora

A PESAR de que sociólogos e historiadores saben muy bien que la sociedad no es solamente un fenómeno de morfología y ecología, un cuerpo objetivamente dado, sino a la vez una realidad mental colectiva, las corrientes predominantes en la postguerra se caracterizan por el crudo predominio del objetivismo social y del materialismo económico mecanicista. Un historiador tan poco sospechoso de "espiritualismo" como Fernand Braudel, escribe, comentando la falta de preocupación de los constructores de la Europa actual por los hechos de civilización: "Sus discusiones razonables sobre las aduanas, los niveles de precios y la producción, inclusive las más generosas concesiones recíprocas, no hablan sino al espíritu de cálculo. No parecen jamás apartarse del nivel puramente técnico, altamente técnico, de especialistas hechos a las notables especulaciones de la economía dirigida y del *planning*. Nadie negará que ellas sean indispensables. Pero significa no conocer a los hombres el darles como único pasto estas cuentas prudentes, que hacen un triste papel al lado de los entusiasmos, de las locuras no desprovistas de sabiduría, que se suscitaron en la Europa de antaño, en la de ayer... Es inquietante constatar que Europa, ideal cultural por promover, está en el último lugar en los programas en elaboración. Nadie se preocupa de una mística, de una ideología, ni de las aguas sólo aparentemente calmas de la Revolución o del Socialismo, ni de las aguas vivas de la fe religiosa. Ahora bien, Europa no podrá ser si no se apoya en esas viejas fuerzas que la construyeron, que la trabajan aún profundamente, en una palabra si descuida sus humanismos vivientes".

Aparentemente eso no ocurre en Hispanoamérica. Existe en este momento una mayor preocupación por los problemas de mentalidad e ideología, a causa de que los planes de lucha contra el subdesarrollo obligan a atender a la subjetividad colectiva. Pero con qué grado de

acierto ello tiene lugar, hasta dónde se emplean métodos justos de conocimiento de esa realidad más intangible, hasta dónde se logra escapar a un esquema mecanicista y ahistórico en la comprensión del hombre y la sociedad, es algo muy discutible, y que conviene altamente discutir.

La teoría del subdesarrollo suele plantear con insistencia la concepción de que los países que caen bajo su enfoque se caracterizan por una dualidad entre estructuras arcaicas (latifundio y campesinado, burocracia, "pueblo") y estructuras modernas (capitalismo nacional, proletariado). El fomento de una burguesía industrial, de un sentido empresarial, de una mentalidad racionalista, parecen constituir el desiderátum de los ideólogos del desarrollo: o sea, tanto aspectos objetivos, como subjetivos (actitudes, valores, estilos de vida), diferentes de los que ellos llaman "tradicionales".

En Chile, la tendencia neocapitalista aparece aliada, debido a las vicisitudes políticas recientes, con el Socialcristianismo. Sin embargo, no sin la natural tensión entre ideologías tan diversas. El Socialcristianismo fue en su origen —en Alemania y Francia del siglo XIX, donde brotó primeramente, como una nueva forma de cristianismo secularizado— una reacción contra la burguesía liberal capitalista, erigiendo en su contra actitudes tradicionalistas y corporativistas, opuestas al racionalismo y al lucro. La adaptación paulatina a la sociedad contemporánea hizo que se esfumara primero el rasgo corporativo, y se aceptara plenamente el liberalismo político y la democracia, sobre todo a partir de la II Guerra Mundial. Incluso en algunos países el acercamiento al liberalismo económico es indiscutible, borrándose casi todo lo que restaba de la primitiva ideología del siglo XIX. En Chile se mantiene de ella, no obstante, la afirmación de lo social frente a lo técnico (reforma agraria en favor del campesinado, comunitarismo, etc.). Pero, a

la vez, la coyuntura más general, la llamada lucha contra el subdesarrollo, incita a una alianza y parcial refundición con la ideología rival de la planificación, de la tecnocracia, del neocapitalismo, del racionalismo económico.

La aspiración a crear una clase capitalista nacional que dirija ese tipo de cambio social que se denomina hoy "desarrollo" no es cosa fácil en Hispanoamérica. No se trata solamente de crear un grupo que persiga el lucro a través de la empresa, de la racionalización y del contrato libre de trabajo, como existe en Occidente desde el siglo xvii. Habría que formar, además, una convicción de la legitimidad de su existencia y de su predominio respecto a la antigua aristocracia, una creencia en la eticidad y valor de su género de vida. Ahora bien, Hispanoamérica procede de Castilla, país fronterizo de guerras y de culturas, no plenamente participante de los giros culturales de Occidente hasta el siglo xvi; y extraño, a pesar de sus comerciantes y banqueros, a la tradición burguesa. Resulta, pues, sumamente difícil que el elogio y propaganda de las virtudes burguesas y capitalistas penetren hasta el fondo ético colectivo. Se puede, en rigor, acelerar la emergencia de círculos capitalistas industriales; pero el que ellos superen el nivel de meros grupos de negocios, que sean la verdadera clase rectora de la sociedad y la cultura, ya es algo diverso. De las llamadas burguesía mexicana y brasileña dice el historiador mexicano Cossío Villegas (citado por Medina Echeverría) que se trata de empresarios de coyuntura política, más crudos y groseros que la antigua oligarquía, que presionan sobre los gobiernos, sin querer, no obstante, asumir la responsabilidad. Estos capitanes de industria semejan más al viejo fenómeno del capitalismo aventurero, comercial y monopolista, que a la burguesía industrial europea que se quiere reproducir, pues ésta descansa en la convicción de ser un poder legítimo distinto del Estado.

¿Cómo han abordado en Chile este problema quienes se han interesado por la ideología del Desarrollo? Refiriéndose al tema religioso, tan importante en cuanto complejo mental colectivo, en relación con el Desarrollo, un jesuita chileno ha escrito que la creencia en un Dios razonable puede contribuir al racionalismo económico. Parece una tesis verosímil, pero no es verdadera. La clásica investigación de Max Weber ha mostrado que la impulsión más fuerte al espíritu capitalista vino de la

más rigurosa creencia en la Predestinación, propia del Calvinismo: es decir, de una noción irracional, voluntarista, de Dios y de la salvación. No fueron los jesuitas, defensores en los siglos de génesis del Capitalismo de una doctrina favorable al libre albedrío y a la interpretación mitigada del dogma de la Predestinación, los que más contribuyeron al racionalismo económico capitalista, sino los calvinistas, que estaban justamente en el polo opuesto. Es que la historia y la sociedad tienen una dialéctica propia, que no se puede aprehender con el puro sentido común.

Tocó también el tema del Desarrollo en relación a la mentalidad popular un economista planificador chileno, en un difundido libro. Siguiendo la aspiración tecnocrática a eliminar las ideologías, espera de la enseñanza de las Ciencias Sociales la formación de una conciencia cívica y de un conocimiento realista, que cancele el imperio —para él dañoso— de las filosofías sociales al estilo del marxismo o del tomismo. Preocupado por los "vicios" del carácter popular chileno, cree que la habitual desobediencia a las leyes procede de la convicción que ellas fueron dictadas en beneficio de "los señores feudales", y por eso el pueblo las burla. Las opiniones sostenidas en ese libro han hecho escuela. Sin embargo, podemos decir que elucubraciones semejantes sobre la psicología popular son francamente postizas. Todo el mundo sabe que el verdadero motivo de la desobediencia es que en las sociedades hispánicas existe la tendencia, incluso en los rangos más humildes, a considerarse de alguna manera nobles, y exentos por ello de las leyes generales. Es evidente que el carácter indómito, el desapego por el trabajo intensivo, metódico y sedentario (que depende en buena parte, en el caso chileno, del género de vida ganadero y guerrero, originario de este pueblo), todo ello está lejos de la moral minuciosa y ahorrativa de tiempo y de dinero que predicara Benjamín Franklin, el supremo pontífice de la virtud burguesa. Vicios y virtudes, en los pueblos como en los individuos, son en el fondo solidarios; se corre el riesgo de extirpar éstas, en el empeño por suprimir aquéllas.

Parece ser que la consagración al trabajo y, más todavía, la innovación y el afán de perfeccionar las actividades e instituciones se dan, en Hispanoamérica, solamente cuando la labioriosidad va aliada al placer personal; existe un espíritu de empresa, pero no en el sentido

burgués, no generalizable en una clase sino espontáneamente en ciertos individuos. La transferencia fundamental de la religiosidad interior a la moral económica que realizara la burguesía nórdica, es algo impensable en Castilla y sus colonias. El sentimiento del mundo mediterráneo y castellano tiene, como uno de sus pilares, la dualidad de lo sacro y lo profano; ni los negocios económicos alcanzan dignidad ética superior, ni la religión se seculariza; existe religiosidad e irreligiosidad, pero no religión secularizada al modo nórdico. No se produce, en tal situación, una genuina "ética del capitalismo". La Iglesia se adaptó al capitalismo, pero adaptarse no equivale a valorizar. Se trata de un auténtico "rechazo cultural" impenetrable de las nociones de la moral burguesa. Que esto lo lamenten muchos, no cambia la potencia de las fuerzas históricas más profundas.

Otro aspecto de la pauta cultural hispanoamericana, procedente de la tradición hispánica y mediterránea, es el respeto a la educación intelectual, al libro: por más que se trate tantas veces solamente de una convención, ésta da testimonio, aún en su forma decaída, de un elemento de cultura que estuvo en el fondo y que no se puede reemplazar. La educación se siente como formación del hombre en valores culturales, aunque éstos no superen el nivel escolar. Fue un gesto lleno de tradición y de generosidad la política de José Vasconcelos cuando, Ministro de Educación en tiempos de la Revolución Mexicana, difundió mediante traducciones castellanas los clásicos griegos y latinos. ¡Cuánta diferencia con los *slogans* economicistas que hoy circulan sobre las finalidades de la educación! Ellos podrían desvanecer lo que aún queda del patrón tradicional, pero no crear otro sentido que tenga arraigo y valor en la psique colectiva. Se puede destruir una tradición; pero es más difícil crear una nueva, salvo reinterpretando y confirmando la antigua.

Esta necesidad de reinterpretar la tradición es lo que no acepta la ideología de desenfrenado materialismo económico de una buena parte de los que hablan contra el subdesarrollo. Su error capital es el mecanicismo: creen que para luchar contra un mal económico hay que impregnar la conciencia colectiva del culto por la prosperidad. No saben que la mente humana sigue caminos más indirectos; y confunden la noción de desarrollo con factores exteriores

(por ejemplo con la prolongación del trabajo, etc.), sin atender a la espontaneidad y creatividad que aquella noción supone, a la capacidad de innovación respecto de cada resultado ya obtenido.

Es preciso mantener la diferencia entre técnica y tecnocracia. Las técnicas, "esas manifestaciones eficaces, artificiales, subalternas, delimitadas, transmisibles, innovadoras" (Gurvich), tienden a veces a erigirse en tecnocracia, pasando de la escala reducida a la global, que requiere de nuevos conceptos; zafándose de ello (dice Nora Mitrani, citada por Jean Meynaud) "por una doble reducción de las diferencias de estructura a unas diferencias de escala, y de la noción de totalidad social a la de una cantidad máxima". La planificación tecnocrática, que se instaura al nivel de los instrumentos, procura imponer fines y valores humanos. Es otro aspecto de la confusión entre fines y medios, de que han hablado tantos pensadores contemporáneos. Resultado de ello es la crueldad insólita del planificacionismo. Sociólogos respetuosos de los valores (como, en Chile, José Medina Echeverría, Eduardo Hamuy) han señalado la ferocidad de esta expresión: "inversiones humanas". Se dirá: son simples maneras de decir. Pero la palabra y el nombre deben ser adecuados, so pena de deterioro de los valores e imágenes de que un pueblo vive. No es sólo la miseria lo que viola la dignidad humana. El autorrebasamiento, marcado ya en la misma palabra "subdesarrollo", tiene que dar sus frutos: un vocablo puramente funcional, indicador de cierto estado del proceso económico, tiende a invadir todos los campos, a convertirse en una ideología. Y una ideología intelectualmente colonializante, porque niega todo lo propio ya existente, para imitar a "los países más avanzados", según la fórmula de rigor (reiteración literal de una expresión del progresismo vulgar del siglo XIX).

Como hecho de historia de las ideas, se trata del fenómeno bien conocido del utopismo. No es esto algo nuevo en Hispanoamérica, la tierra misma de la utopía, a partir de la noción de un "Nuevo Mundo" que le fue aplicada desde Europa. Las Misiones entre indios, la Ilustración, la Independencia, la Revolución Mexicana, se fundaron en utopías. Pero eran utopías en cierto modo humanistas, confiaban en la libertad, en la ética, en el valor del hombre, aunque lo pensarán siempre de una manera racionalista, rasgo general de toda uto-

pía. Mas, lo que llamaremos el planificacismo generalizado de hoy considera al hombre como objeto manipulable, como "cosa". Por otra parte, su desprecio por la historia y la tradición de los pueblos es mucho mayor. En la Independencia, en que se produjo un desvío radical y explícito por la historia colonial, había una cierta compensación por la valorización del pasado indígena, o de las antiguas libertades españolas e indianas, o por el ejemplo de las repúblicas clásicas, que, después de todo, estaba contenido dentro del patrón cultural español. En cambio, se presenta ahora una arrasadora incompreensión de que los pueblos tienen algo así como una individualidad —o, por lo menos, en Hispanoamérica, una combinación singular de géneros de vida y acontecer histórico. No se medita en que un pueblo, como un individuo, es su pasado; que una revolución, cuando es genuina, se alimenta siempre de una tradición latente; que lo ético es el griego "sé lo que eres".

Nadie podría sin insensatez negar que las tareas concretas requieren de planes. Pero la tendencia a la planificación generalizada puede muchas veces anular y recubrir programas concretos y próximos a la realidad. Particularmente dañosas resultan las planificaciones cuando se procede sin el conocimiento de la geografía, la historia, la sociedad, la psicología colectiva; cuando no son sino el fruto de recomendaciones de la burocracia internacional —ese fenómeno que es una de las más insípidas formas del mundo de la postguerra, llena de ritualismo vacío e ineficaz. Sólo los países comunistas logran, al parecer, escapar de este contagio; y en algunos de ellos, en virtud de procesos de amalgamación histórica, parece haberse producido un mayor respeto por las tradiciones vernaculares que en el Occidente actual y sobre todo que en Hispanoamérica, arrastrados por un internacionalismo alienador.

Un historiador mexicano, Edmundo O'Gor-

man, ha escrito agudamente sobre la propensión hispanoamericana a las utopías: "Tal parece que nuestro modo de ser histórico consiste en un apasionado deseo de llegar de un salto audaz a todas las perfecciones. Es clave de nuestra historia la impaciencia. Pero se trata siempre de una utopía que no lo parece y que, por lo tanto, jamás se confiesa como tal. Siempre la utopía que nos enajena es algo experimentado en cabeza ajena y respaldado por el éxito. Así aconteció con el federalismo norteamericano, así con el positivismo francés; así quizá acontecerá con el socialismo ruso. Nuestra tragedia está en que somos, contrario a lo que piensan los anglosajones, muy razonables, herederos más directos, al fin, de la gran tradición clásica. Somos tan razonables que convertimos en utopía sólo lo experimentalmente comprobado. El día en que Hispanoamérica (y permítaseme incluir también a España) tenga su auténtica y propia utopía, que lo sea realmente, es decir, experimentalmente inde-mostrable y no totalmente realizable, ese día dejaremos de ser historia aplicada para ser historia de la libertad".

Frente a la actual utopía: convertirnos en una sociedad capitalista imitada del mundo nórdico, convendría reflexionar con sentido humanista, relatividad histórica y respeto de los propios valores. En el siglo pasado, Bello, Doméyko, tantos otros extranjeros, renovaron las profesiones, la educación y la vida cultural, sin desquiciarlas y sin una extranjerización fundamental. Bello, que aportó un contacto más maduro que el anterior con la cultura francesa e inglesa, insistía a la vez en la necesidad de conocer la individualidad histórica chilena. Este íntimo equilibrio es el que deseáramos hoy día, a fin de que el economicismo y el moralismo —esos ídolos del foro baconianos a que todos rinden culto y que tienen un sentido complementario— no signifiquen destrucción de alma.

Ciencia, devenir y universidad

por Humberto Maturana

"THE BIBLE is not a very scientific book".

Así comienza su libro sobre las raíces del pensamiento científico Giorgio de Santillana. Yo, con un propósito diferente, quiero comenzar de una manera semejante. La Biblia no es un libro muy científico. El que no lo sea, sin embargo, no tiene mayor importancia para nosotros ahora, no pretende serlo y, por lo tanto, no nos frustra. Vivimos en un mundo en el que la verdad revelada carece de fuerza para movilizar al hombre. Vivimos en un mundo en el cual sólo la verdad hallada, la verdad razonada, la verdad demostrada y validada por la capacidad actual del hombre para pensar y comprender, tiene peso efectivo en empujar el curso de sus actos creativos. Esto es general, está en nuestro lenguaje, en nuestro modo de pensar y preguntar. Hasta la religión se ve empujada a razonar, con lo cual se desvirtúa olvidando que lo único que puede dar efectividad a sus verdades es su estar más allá de la razón. Lo que está al alcance de la razón está al alcance del hombre, y lo que está al alcance del hombre pasa al dominio de su creatividad: él puede usarlo como instrumento. ¿Instrumento para qué? Para crear su propio mundo, referido a él, donde él pueda vivir y seguir transformando a la naturaleza y transformándose. En este contexto la ciencia es para el hombre moderno el instrumento transformador por excelencia. Pero, ¿qué son la ciencia, el pensamiento científico, la investigación científica?

La Biblia no es un libro muy científico, pero, como lo hace notar Santillana, comienza con una teoría cosmogónica que da cuenta del origen del universo y del hombre. El hombre necesita de un propósito en su existencia que defina su relación con el universo y consigo mismo. Al responder a esto el Génesis responde a una necesidad humana, básica, biológicamente imperiosa, pero lo hace en un lenguaje que nos es extranjero. Para el hombre antiguo esta cosmogonía transmitía una vivencia, y, en su lenguaje mítico, una verdad presente y comprensible. Para nosotros transmite sólo lo que

su poesía evoca en nuestra experiencia individual, o lo que, mediante la habilidad de nuestro pensamiento, creemos descifrar como el contenido objetivo al cual se refiere. Al hacer esto traducimos esta cosmogonía a un lenguaje válido e idealmente universal para el hombre moderno, maravillándonos de la capacidad del hombre antiguo para captar algo cuyo significado pleno estaba, a la luz de nuestro ver actual, fuera de su alcance, pero perdemos su modo de pensar en la traducción. Ahora el pensamiento y el lenguaje míticos son para nosotros tan extraños y ajenos como lo serían nuestro pensamiento y lenguaje científicos para aquellos que dieron origen a la Biblia. A diferencia de lo que nos ocurre con el Génesis, cuando hablamos de las conquistas de la técnica y de los descubrimientos científicos, hablamos de algo que para nosotros tiene una validez actual; lo hacemos en un lenguaje que es nuestro lenguaje cotidiano, y que, como tal, traduce nuestro modo de mirar al universo y de mirarnos. Comprendemos lo que esas conquistas significan, y su ocurrir nos maravilla o nos aterra, según el caso. Para nosotros esas son verdades presentes y vivas, y, para nuestra existencia y subsistencia, son verdades necesarias. La ciencia y el pensamiento científico, con mayor o menor conciencia nuestra, forman parte de nuestro ser ahora y traducen nuestra actitud actual frente a la naturaleza. El mundo no fue creado para servir al hombre, pero el hombre sabe que puede transformarlo para que sirva sus fines: los actos humanos ya no tienen la inocencia de lo que expresa una voluntad ajena, toda responsabilidad trascendental es suya.

En este contexto, las ciencias son para nosotros el conjunto de conocimientos que tenemos sobre la naturaleza y el hombre, y que nos permiten, o nos permitirán, un dominio efectivo del mundo que nos rodea. Estos conocimientos no han sido obtenidos al azar, sino que han sido logrados en una búsqueda dirigida, con una metódica definida que les da una objetividad peculiar. La ciencia presupone la

existencia de un Universo con propiedades constantes, independientes del hombre y accesibles a su entendimiento y comprensión. Comprensión que se logra en el estudio de él, respetando ciertas normas metodológicas que aseguran:

1) La reproductividad de las observaciones de los fenómenos en estudio, definiendo y controlando las condiciones en que se realizan.

2) La génesis de hipótesis interpretativas capaces de dar origen a nuevas observaciones significativas.

3) La evaluación del entendimiento logrado, midiéndolo en el éxito o fracaso de las hipótesis ya mencionadas, de modo que el único criterio de validez del conocimiento sea su valor predictivo.

La ciencia entendida así, como metodología, tiene evidentemente un carácter instrumental y puede aplicarse en la búsqueda del conocimiento y el entendimiento en cualquier dominio del universo de intereses del hombre. Pero el valor que la ciencia o la investigación científica tenga para nosotros dependerá de nuestros propósitos en la existencia. El conocimiento en sí no nos enriquece más que la posesión de una biblioteca donde podemos encontrar la información necesaria en el momento oportuno. Es el uso que damos a la ciencia lo importante; uso en cuanto a propósito de acción y de existencia, y en cuanto a la transformación que ella produzca en nosotros y en nuestras relaciones con el universo. Así entendido, el conocimiento científico es para el hombre moderno lo que eran las fuerzas demoníacas para el hombre primitivo: ni bueno ni malo. Según el propósito que lo ponga en juego puede ser destructor o creador.

La ciencia no es un don divino, es una conquista del hombre. Es una conquista del hombre no sólo porque se refiere al conocimiento y comprensión de la naturaleza por el hombre, sino porque implica el hallazgo de un modo de pensar y actuar capaz de develar lo desconocido: implica el pensamiento científico. No basta saber cosas. El puro saber de los hechos tiene el estatismo de lo limitado, la inercia de las reglas que acotan y restringen el pensamiento. Los datos, las reglas, las fórmulas, las leyes, si describen adecuadamente aquello a que se refieren, puestas en juego generan automáticamente resultados inevitables. Para ello basta aplicar las fórmulas según fórmulas preestablecidas; basta seguir las instrucciones de un

aparato electrónico de armado doméstico para que éste adquiera su forma final y funcione. Eso no requiere pensamiento científico aunque puede requerir muchos conocimientos electrónicos. El descubrimiento de lo desconocido, la invención de un instrumento que haga algo nuevo para lo cual no existen fórmulas previas, la ordenación intencional de los hechos de una manera distinta que revela un nuevo aspecto del universo, el planteamiento de preguntas que apuntan hacia incógnitas nuevas en aquello que nos interesa, eso sí requiere un modo especial de pensar; requiere una actitud frente a la naturaleza que, dominando a los hechos, sea independiente de sus exigencias compulsivas y limitantes, para manejarlos como instrumentos dirigidos a contestar una pregunta a lo desconocido. El pensamiento científico es eso: el pensar de manera que se nos haga evidente que hay algo desconocido que no se puede develar directamente mediante la aplicación de fórmulas existentes, planteándose las preguntas de manera tal que lo conocido, usado en forma original, rompa el enigma de los hechos ocultos y los haga aparentes. Esto requiere saber preguntar y saber poner los datos en un contexto apropiado. Pensar así es pensar científicamente, y el hacerlo, dirigiendo la atención a un contenido particular, es hacer investigación científica.

Si queremos comprender el universo y hacernos independientes del devenir de la naturaleza, necesitamos un conocimiento de ella que nos permita predecir el curso de los fenómenos o crear las condiciones adecuadas para que se produzcan. Como vivimos en una comunidad de naciones, si queremos ser independientes de otras y guiar nosotros mismos el curso de nuestra historia, debemos ser capaces de entender y transformar la naturaleza a nuestra voluntad: es decir, debemos ser capaces de producir alimentos, de producir maquinarias, de producir instrumentos, de producir ideas, para producir alimentos, para producir maquinarias, para producir instrumentos, para comprender y dominar la naturaleza. Para esto necesitamos la ciencia y aunque esto parezca un truismo, la única forma de lograrla es haciéndola.

El aprendiz de brujo no era brujo. Manejaba las fórmulas pero no comprendía su profundidad; desencadenaba pero no controlaba. La ciencia, el hacer ciencia, al igual que la brujería, requiere aprendizaje, pero no sólo

del aprendizaje de un método, sino el de una actitud, de un sentir, de un modo de pensar que hace de ese método uno de nuestros modos de relación con el universo. Actitud, modo de pensar, capaz de verterse no sólo hacia las actividades científicas corrientes como la física o la biología, sino a cualquier dominio del pensamiento donde su aplicabilidad legítima puede llevar a la comprensión de su contenido. Pero esta actitud, este modo de pensar, paradójicamente, sólo se puede intuir o lograr junto a un maestro y haciendo aquello que se quiere aprender a hacer, es decir, hay que aprenderlo como un arte. La ciencia y la investigación científica son, pues, no sólo nuestros instrumentos de liberación de las contingencias de un universo que sigue un curso sin propósitos, sino también instrumentos de entrenamiento intelectual y formadores de la mente para el hallazgo de la comprensión y dominio de la naturaleza: el pensar científicamente y hacer ciencia requiere el hacer investigación científica.

Sin embargo, para ordenar este poder, para ordenar estos instrumentos de independencia real del hombre, necesitamos algo más que conocimientos científicos. Necesitamos un sentido del hombre, una valorización de la existencia humana, un propósito existencial referido al hombre como ser capaz de imaginar, de sentir, y de comprender. Esto tenemos que ponerlo nosotros mismos. La ciencia sólo es uno de nuestros instrumentos para la realización de una filosofía de la existencia. Para mí, todas las necesidades del hombre, físicas y espirituales, surgen de su ser biológico. Pero el carácter de sus necesidades cambia con la historia, es decir, con su evolución biológica y cultural. Las distintas necesidades cambian de distinta manera y con distinta velocidad. Cambio que la mayoría de las veces no es una variación continua, sino una verdadera transformación dialéctica en la cual un nuevo nivel de entendimiento lleva a una nueva visión del universo y de las relaciones del hombre con él. Lo fascinante es que las actividades y experiencias humanas no se dan en el vacío de una existencia sin historia que, como una tabla rasa, debe inscribirse de nuevo en cada instante, sino en un devenir en el que cada experiencia nos transforma. Por esto, todas nuestras experiencias y actividades están relacionadas y se influyen mutuamente, ya sea directamente, o modificando el fondo en que las nuevas ocu-

ren. Así, aunque el conocimiento científico en sí no nos da una comprensión del universo con un sentido humano que nos lleve por sí solo a la sabiduría, sin él esta comprensión es ahora imposible. Por lo menos, es imposible para vivir en el medio cultural que el hombre se ha creado, con las necesidades psicológicas y materiales que han surgido en esta transformación. Por esto, si necesitamos una filosofía de la existencia para dar sentido a nuestra búsqueda del conocimiento científico y a la comprensión del universo, necesitamos de la ciencia para concebir una filosofía que incorpore nuestra realidad física y biológica.

La Biblia no es un libro muy científico, pero nació en un mundo para el cual las vivencias eran totalmente distintas de las nuestras, con una realidad efectiva en las relaciones del hombre y la naturaleza también diferentes; nació en un mundo sin ciencia. Por esto, nuestra tragedia no es que la Biblia no represente nuestra realidad y no traduzca la actitud con que el hombre moderno enfrenta la naturaleza. Nuestra tragedia es que aquéllos en cuyas manos está la responsabilidad de sentir esta realidad traduciéndola en acción efectiva que nos permita participar en el devenir del hombre moderno, o no son suficientemente perceptivos, o son pusilánimes en sus intentos de responder a esta realidad. El hecho es que nuestra Universidad no es suficientemente resonante con la imperiosa necesidad de formar a la juventud en el pensamiento científico para dar libertad e impulso a su imaginación creativa. Así como se transforma la actitud del hombre frente al mundo se transforma el mundo en que él vive. El ambiente biológico del hombre moderno es el mundo civilizado con toda su complejidad tecnológica y científica, no el mundo utópico de una naturaleza primitiva intocada por el hombre. Por lo tanto, es con la realidad más trascendental de nuestro mundo presente que debe resonar nuestra Universidad: esto es, con la búsqueda del dominio de la naturaleza. No basta reconocer públicamente la importancia de la ciencia para el desarrollo de una tecnología moderna adecuada, hay que efectivamente poner a la ciencia a la base de dicha tecnología. No basta que se reconozca la importancia de la investigación científica para la formación intelectual de los futuros investigadores y tecnólogos, hay que arbitrar las medidas efectivas para que la investigación científica se desarrolle

y esté en la base formadora de nuestros universitarios. Es posible que existan varias soluciones para este problema, pero las soluciones que se adopten, como la creación de la Facultad de Ciencias, requieren un apoyo real: requieren el compromiso económico efectivo de la Universidad para que dicha medida no sea un esfuerzo formal de salvar las apariencias. Lo que está en juego es más importante que las satisfacciones personales que se logran en la lucha por el poder y su uso: lo que está en juego es nuestro destino como grupo humano en un mundo que se transforma vertiginosamente. La ciencia no hace la sabiduría, pero sí es el instrumento más poderoso del hombre moderno. No sólo porque nos da un poder efectivo directo sobre la naturaleza, sino porque nos permite transformarnos en creadores de los medios de control y dominio de ella pa-

ra ponerla al servicio del hombre. Para hacer algo basta con saber como hacerlo y disponer de los medios necesarios. La verdadera libertad está, sin embargo, en ser creadores del modo de hacer. Entre nosotros esta creatividad no aumenta. Movidos por la vanidad nos creemos en la vanguardia del pensamiento, y cerrando los ojos no vemos nuestra dependencia intelectual. El curso que lleva nuestra historia cultural muestra que esta complacencia nos encamina a pasos agigantados al más vergonzoso parasitismo de la creatividad extranjera.

La Biblia no es un libro muy científico. No pretende serlo y no importa. Que nuestra Universidad, sin embargo, no resuene adecuadamente con las imperiosas exigencias del pensamiento y devenir científico del hombre moderno, es la más grande tragedia que puede ocurrirnos.

Algunos rasgos de nuestro ser sudamericano

por Armando Roa

EVITEMOS, desde luego, atribuir a las naciones y a las culturas vicios y virtudes que son más bien propios de la naturaleza humana y, por lo tanto, comunes a todos los hombres. Nietzsche cuenta (*Consideraciones Intempestivas*) de un "viajero que había visto muchos países y pueblos y visitado muchas partes del mundo, a quien se le preguntó cuál era el carácter que había descubierto en los hombres; respondió que ese carácter general era su propensión a la pereza". "Algunas personas —agrega Nietzsche— pensarán que hubiera podido responder: todos son cobardes". No es esta clase de rasgos lo que nos interesa destacar ahora.

Hay también síndromes psicopatológicos de carácter social —alcoholismo, delincuencia, prostitución— que existen en casi todo el mundo con semejanzas genéricas, pero también con rasgos muy específicos y causas y motivaciones peculiares en cada lugar. Pero no es tampoco de ellos que trataremos.

Nos interesa, más bien, asomarnos a nuestro ser sudamericano por una indagación en su productividad cultural y civilizadora.

Entendemos por productividad cultural un laborar habitualmente algo que, por lo mismo, nos lo da a conocer en sus positivities y sus riesgos, de manera que esta familiaridad abre camino a un buen provecho. A diferencia de lo meramente puesto ahí por naturaleza, en toda obra de cultivo, en efecto, se trabaja con ese afán.

Pues bien, nuestra productividad pasa del sosiego acompasado —perceptible en la arquitectura, la escultura, las crónicas y la filosofía colonial, en las cuales todo se mueve en una especie de atemporalidad nostálgica— a un mundo desgarrado, quejumbroso, que clama redimirse de una destrucción inconcebible, imperdonable, ocurrida en el pretérito. A veces es el dolor por la detención brusca de la vida arcaica, como en la poesía de Neruda o en los murales mexicanos; o la queja por la pérdida de un no se qué ocurrida en remotos tiempos. En todo caso, es algo que parece exigir inmediata redención expiatoria.

Así, hemos dejado de ser "primitivos", no nos abastecemos con lo cultural nuestro y no

hemos llegado a ser "desarrollados" para entrar en una digna paridad de trueque con otras culturas. Somos más bien hombres perplejos, coparticipantes de un juego histórico hecho a nuestras espaldas.

Dice Lévi-Strauss en *Tristes Tropiques* respecto a la capa culta de São Paulo: "Una sociedad restringida se había repartido los roles. Todas las ocupaciones, gustos, curiosidades justificables de la civilización contemporánea se encontraban, pero cada uno formado por un solo representante. Nuestros amigos no eran verdaderamente personas, sino más bien funciones, cuya importancia intrínseca, menos que su disponibilidad, parecían determinar la lista".

Lo difícil que para el sudamericano es constituirse en persona, le viene quizás, entre otras cosas, de su temporalidad en estancos y de su ausencia de línea definida de desarrollo. La temporalidad en estancos se muestra en su poco respeto por el tiempo propio y ajeno (incomprensión y enojo si no se es recibido inmediatamente, carencia de brevedad cuando se asiste a una entrevista, etc.), en hacer divisiones rígidas entre pretérito y futuro, en creer que en cualquier momento se puede olvidar todo y empezar vida nueva. Así se desplaza en una sucesión de imperiosidades y desganos, pensando con más agrado en el ocio y la aventura, que en empresas perseverantes hacia metas acreedoras de su propia alma. Como no vive la irreversibilidad del tiempo, lo pierde en metas exteriores, por ejemplo llegar en tal edad a tal cargo o a tal renta, sin preocuparse de si su tiempo íntimo, su ser propio, han crecido igualmente.

La falta de la vivencia de desarrollo, o sea de diversificación rica y armoniosa de lo íntimo, esencial para el europeo y el norteamericano, hace que no vea, muchas veces, verdadero abarcamiento de sí y de las cosas en un trabajo pausado y reflexivo, sino en un soborno del destino a base de magia o de audacia. Los jóvenes universitarios, aun sin experiencia en lo más inmediato, esperan de becas en el extranjero, saltos de etapas de desarrollo, las cuales, una vez esquivadas, dejan huecos perjudiciales para un equilibrado crecimiento posterior.

La débil personalidad se advierte en la floja expresión de los rostros, en la falta de reciedumbre armoniosa de los movimientos corporales, en el regir las relaciones por los estados afectivos del momento, por la extrema sus-

ceptibilidad a la crítica, por el miedo al lenguaje claro, enérgico y directo, por la actitud o congraciativa cuando se apetece algo, o distante cuando no se necesita al otro, por el enmascararse con rostros postizos, con los cuales se acaba por coincidir exactamente. Tras el rostro hecho uno con el rol, rara vez se descubre un hombre que estremezca y aliente.

Sin vivencia de desarrollo, se aleja del enriquecimiento hacia adentro, el cual exige siempre entrega al bien personal-social y esfuerzo largo, sostenido y responsable. En cierto modo aguarda demasiado de los otros; va de la utopía, en cuya virtud espera lo máximo de un gobierno, de un amigo, de un cargo o de una teoría, a la apatía subsiguiente cuando aquello no resulta.

Las instituciones, academias, centros de investigación, giran en torno a "personalidades carismáticas". Ayer fueron los ferrocarriles chilenos los mejores de Sudamérica, porque una de dichas personalidades les dio una tónica alta; hoy puede ser un centro de psiquiatría, un instituto de filosofía o de ciencias biológicas; pero si desaparece dicha personalidad, no se sostiene lo conseguido en un honorable nivel medio, sino que tiende de inmediato a la caída, como si entre la personalidad alta y sus colaboradores no mediara un término medio común, una libre visión intrínseca de la tarea y todos se derrumbaran junto al hombre al cual se han "aglutinado".

La productividad cultural de muchos pueblos no solamente se da con originalidad, en acuerdo a su propia fuerza y ritmos personales, sino que también asimila con bríos lo propio de mundos culturales ajenos, como sucedió en Japón, sin que eso aparezca forzado o postizo. Hay, en cambio, casos, y uno es tal vez el de Sudamérica, en que lo ajeno, como ocurre con la ciencia o la filosofía, se importan con frecuencia y superficialidad.

El sudamericano importa semillas, pero las siembras dan plantas aisladas y poco vigorosas para nuevos replantes. Existen naturalistas, matemáticos, juristas, biólogos y médicos de nota, pero la rapidez con que se agota su número cuando los recordamos prueba su escasez misma. No aludimos a genios, pocos en todas partes, sino a un eficaz nivel medio o superior.

La filosofía, si se entiende por ésta un largo pensar reflexivo sobre el fundamento del ser, y no meros atisbos, ingeniosidades o rectificaciones profesoras a visiones de maestros, abas-

tecnen muy menguadamente el consumo casero. Ninguno de nosotros se contentaría con aprender a pensar en la obra de Egaña, Bello, Bilbao, Sarmiento, Hostos, Vasconcellos, Romero, u otros, si no desea quedarse a trasmano de sí mismo. Tampoco sabemos de filósofos europeos o norteamericanos influidos por ellos, como lo obtuvo un pequeño país, Dinamarca, a través de un solo hombre, Kierkegaard.

Uno de nuestros pensadores de calidad fue Briseño, llamado el segundo Scoto, el otro, Manuel Lacunza; aun cuando ambos movieron la curiosidad de Europa, sea por razones del curso histórico, u otras, no alcanzaron allí fuerza fecundante; Lacunza, sobre todo, casi la tuvo en su mano.

En contraste con la filosofía y en cierto modo con la ciencia (dejemos de lado a Chagas, Finlay, Carrión, el abate Molina y unos cuantos más), las artes pre y postcolombinas se han dado con altura y estructura propia. Las novelas de Gallegos, Rivera, Guiraldes, Azuela, tienen atmósfera de indudable categoría, y la poesía de Darío, Huidobro, Neruda, la Mistral, Vallejos, Guillén y algunos más, nos satisface con holgura grande y recibe el aprecio de mundos distintos al nuestro. También algunos muralistas mexicanos y pintores de otros países, si bien no llegan tal vez a la universalidad de ciertos europeos, hacen un lucido papel en la escena de Occidente.

En la época colonial el arte quiteño y cuzqueño, las esculturas del Alejandrino, la prosa de Alonso Ovalle, la casa de tres patios, pese a estar plagadas de rígidos elementos importados, alcanzan una intimidad propia y se les considera con satisfacción como algo nuestro.

¿Será esta diferencia entre el arte y nuestra productividad científica y filosófica, derivada de que aquél surge como un todo desde el fondo psíquico en un rapto imprevisible, y no exige esa larga paciencia reflexiva, esa imaginación poderosa pero atemperada, de la ciencia y la filosofía? Hay en el iberoamericano gozo espontáneo en el ensayismo, en lo programático, en la ingeniosidad del momento, en el brillo ante otros, con poco rigor en el conocimiento y manejo de las cosas, por dificultad para centrarse simultáneamente en el todo y el detalle, impaciencia para el trabajo minucioso y penosidad para objetivos a largo plazo. ¿Será consecuencia del subdesarrollo?

Cabe preguntarse otra vez si estamos en desarrollo y cuál sería, pues sólo frente a me-

tas propias, no a las ajenas, caben medidas respecto a desarrollos detenidos o logrados. ¿No será nuestro estado, todavía, el de un mero proceso (en el sentido de Max Weber y Jaspers), o sea una existencia rica, dolorida y agitada, como lo muestra la peculiaridad de su poesía y su novela, pero donde no asoman aun, o apenas asoman conatos de dirección significativa hacia algo, que es lo propiamente llamado desarrollo? ¿Tiene el hombre iberoamericano la naturaleza a su servicio, o al revés, está sólo abriéndose paso a fuerza de músculos y manos en una pampa, un desierto, una selva, una materia duramente domable?

En la novela y en la poesía (si ella no es de compromiso) la noche, el caos, la destrucción, la construcción, la belleza y el horror giran al unísono en torno a las rocas, al agua, a los bosques, a los valles. El recuerdo de Machu Picchu envuelve en un solo himno la luz vespéral de las piedras, y el dolor de sus constructores, y cuando se piensa en la "alegre humanidad futura", estremece en un Neruda o en un Diego Rivera, la incesante maldición del pasado inmediato, el cargarle toda la culpa a lo de ayer, y el llamado, no a la tenacidad paciente (como lo haría el ruso o el norteamericano), sino al sacrificio desgarrado del hombre para llegar a lo digno a través de lo sangriento.

Al americano, los hombres y las cosas no se le dan de hecho a su conocimiento con abundancia íntima, contradictoria y diversificada de ingredientes y matices, sino en conjuntos cerrados, herméticos, donde priman categorías éticas y estéticas extremas; los hombres son o la pureza angélica, o la abyección suma; la naturaleza o es lo acogedor puro, la dadora de libertad, o lo aprisionante, lo tremendo, lo destructor. A diferencia de pueblos como los orientales, o los europeos, no se mediatizan las cosas a través de imagerías, o conceptos, sino que se las mira en su impenetrable dureza, cara a cara.

¿Reside acaso en esa familiaridad única con la materia, acogedora o sobrecogedora, no dada en las demás culturas, la fuente de una originalidad del ser sudamericano y la raíz de productividades culturales propias, que nos abran además a la ciencia y la técnica? Parece ser, como lo muestran el caso de Japón, China, Suecia y Dinamarca, que los pueblos asimilan y hacen suyo lo venido de otras partes, sólo si configuran lo autóctono en creaciones capaces de enriquecerlos a ellos y a otros pueblos.

Misa Breve

por Eduardo Anguita

SACERDOTE:

En nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.

ACÓLITO:

Amén.

ARLEQUÍN:

La sed que me devora, de dónde mana.

De dónde cae esta sed milagrosa que me traspasa como un manantial

Y quedo como vista entreabierta dando vuelta en sus rayos.

La detengo a medias, la aplazo, me sumerjo y estoy anhelante de saciarla

Como un ciego a quien se le acaba de enseñar la luz y sabe recién la oscuridad en que está.

Milagrosa sed que me empujas al borde de un torrente.

Apetecer que me llevas al centro del huerto.

Abro los ojos y los labios a la fruta en cuya pulpa se desnudan la frescura y la respuesta a la sed.

Es simple: parto un durazno en medio de la siesta:

El zumo joven que brota, guardado estaba para mí:

En su estallido veo el Corazón de Jesús

Y esa sed que Él me tenía reservada para saciarla ahora.

Es muy grande el gozo y advierto

Que Él es la puerta de esa sed. Y lo vi detrás de la pulpa,

En la aurora vertida y fragante de la fruta húmeda

Secreta para mí.

No he de sufrir. Aumentará la sed y el gozo de saciarla aumentará

Al abrevarme.

¡Fuente perpetua de nuevas sedes!

Fresco rincón de lo íntimo donde Tú me esperas.

Corro por los prados como un rayo de luna en las arcadas,

Al encuentro del pozo

Donde mis labios sabrán lo que es beber,

Donde el beber será besar

Y donde mi ser sabrá lo que es *estar*.

Me acerco al altar pero el altar no existe

es una mesa de arena solitaria

me encuentro en una playa pedregosa

frente a las olas que se amontonan y deshacen

buscaré a mi padre porque soy muy pequeño

camino al sur con alas de la costa

sobre guijarros que murmuran

¡Viento con restos no me empujes!

hacia la pétreas masas de la lejanía

los bosques a lo lejos no piensan en estar

cruza la amplia bahía la vista que era mía rodeando las mareas

mientras *Brouillard* con *Tarde* comienzan a olvidarme

yo buscaba a alguien a quién busco desde hace tanto tiempo

¿yo buscaba a *Brouillard*?

Me parece que yo iba al sur en busca de una persona más grande y anterior —desde luego
 “Mamá, papá está herido”
 me extraña mucho que no me hayas respondido al mensaje que te envié
 ese chasquido de las conchuelas bajo tus pisadas ¿no me reconociste?
 yo tenía que ir no estaba huyendo
 lo que antes se amontona y después se deshace
 son años porque más pequeño y hundido
 sólo ella queda en casa sólo la madre al fondo cubierta de escamas de naranjas secas arde la
 semilla de oro en el iris su mirada es muy triste
 mientras me alejo del que me ama
 ¡bosques malditos qué miedo me sopláis!
Brouillard la humedad que despides trata de hacerme roca despedazada al final de tanto
 tiempo que silencioso moja
 de dónde vengo qué guijarro Yo estaba en misa
 yo era adulto
 en misa en una caleta de pescadores
 los guijarros terminaron bajo mis pasos
 están lejos y terminados la voz bajo ellos no murmura
(golpe de campanilla) (El sacerdote eleva la hostia, arrodillado)
 Ahora sí
 Algo Alguien
 Un agudo beso solar un impacto de luz armónica
 Oh sol terrible ¡qué sé yo!

SACERDOTE:

Señor, no soy digno de que entres en mi pobre morada, pero di una sola palabra y mi alma será sana.

(dos golpes más de campanilla). (El Sacerdote repite las palabras anteriores alzando la hostia)

El Cuerpo de Nuestro Señor Jesu+Cristo guarde mi alma para
 la vida eterna. Amén. *(toma la hostia y la come).*

ARLEQUÍN:

Altar como el mar

Hostia sol que vuelve

Lengua puente de sangre

Día del día Paloma traspasada y transparente

Beso de aire verde al árbol pálido que soy

Estoy temblando y Tú también

Paloma concéntrica titilas

Agrandas lo secreto

Paloma veloz sin márgenes de olvido

Río profundo que arrastras a lo íntimo

Jesús noche del día

Reposen los pastores

y yo vellón ciego

caiga en este remanso tembloroso

fruta escondida

en el soberado donde me esperaste

donde asoma la rama del manzano vecino

y donde se quemaron los olores de infancia

fudres ratas secretos de agrimensur lo secreto el granero

con el vidrio quebrado

elhumoperfumadolaurelescrepitantesbajoelcobertizo
amiguito mío nos agazapábamos llovía
¿quién eras tú? ¡Eras Tú!
¡Paloma volaz sin márgenes de olvido!

SACERDOTE:

¿Con qué corresponderé al Señor por todo cuanto El me ha dado?
Sumiré el cáliz salutarífico e invocaré el Nombre del Señor. Invocaré al Señor con cánticos de alabanza,
y me pondré a salvo de mis enemigos.

ARLEQUÍN:

Paloma crucial penetraste por el vidrio de mi pobre morada
Esa gota de sangre en el granero...

SACERDOTE:

La Sangre de Nuestro Señor Jesu+Cristo guarde mi alma para la vida eterna. Amén. (*Toma el cáliz y lo bebe*).

CORO:

El pajarillo halló un refugio para reposar,
y la tórtola un nido para cobijar a sus pequeños.

ARLEQUÍN:

Vengo de un sol terrible que liberta cuando ama
Es hermoso porque me deja ir
Ahí soplo entre el mar ahora más nítido y lejano
Y yo estoy más en mí que nunca antes
Le vuelvo la espalda me alejo con ligereza nunca presentida
Me siento tan libre de su fuerza desligado de su poder
Como hechizado por su delicadeza
Ahora puedo amarlo o errar
Volver la frente adonde quiera
Sol que no quieres que la piedra aterida que yo era caiga atraída por tu pecho de plumas se-
cretas
Creas ese gran margen donde las olas dejan de existir y se convierten
En el gran margen donde yo comienzo a ser mío y solo
Le dejo allí mientras su voz emana de El y yo cada vez más fuerte
"Por qué no me llamabas —me dice—. Te escribí tantas veces"
Su voz es débil me implora como un niño
"Yo era la voz de tu madre. Era tu voz:
Mamá, papá está herido. Escribeme.
El follaje que reina en nuestros solares lleno está de Mí
Y de ti.
Ven a sestar con cigarras vibrátiles y el mosco del verano.
Y cerca de todo, el árbol que mana un chorro de agua viva.
Eres libre para amarme o pecar".

Qué fuerza haces para que yo pueda pesar
Qué fuerza haces para que todo pueda transcurrir
Para que todo fluya libremente, oye, Alguien, ¡no cesas!
Lo advierto:
Fui libre en Sábado Santo
Lloré en Pentecostés

Comulgúe en Adviento y el Adviento me llevó.
¡Oh sol de alas de luz, eh Unico!
¡Cómo te amo, Unico! ¡Cómo te quiero, Alguien!

SACERDOTE:

Lo que hemos recibido, oh Señor, con la boca, acojámosle con alma pura; y que este don temporal se convierta para nosotros en remedio sempiterno.
Tu Cuerpo, Señor, que he comido, y tu Sangre, que he bebido, se adhieran a mis entrañas; y haz que ni mancha de pecado quede ya en mí después de haber sido alimentado con un tan santo y tan puro Sacramento. Tú que vives y reinas con Dios Padre, en la unidad del Espíritu Santo, Dios por los siglos de los siglos. Amén.

ARLEQUÍN:

¡Eh Coros! Mirad aquí al centro la Hostia viva
Vosotros sois los rayos que regresan al sol
Por el arrepentimiento volvéis
Y por el amor os volvéis a derramar sobre el mundo
Estío Y el mundo necesita de vosotros
Cesó la hora de las lágrimas. Es la hora del júbilo
Alba Y la hora del amor
El oboe esencial toca a la Niña
Y al Niño
Para cantar el viento se estrecha en el oboe
Y el gamo en el sendero
Nosotros en la penitencia
El Niño mira
Su mirada crea la orilla de los prados
Tirita abiertamente en los arroyos
La Niña es Madre
Se siente un remanso donde el rostro de Dios decanta
Un recodo donde el tiempo hizo rebalse
Vengan los hombres a beber aquí
El que bebe en ella siempre tendrá más sed
Nunca será saciado
Aumentarán sed y regocijo

CORO DE MUJERES:

En mí está toda la gracia de la verdad y del camino;
Mi espíritu es más dulce que la miel,
Mi heredad, más suave que el panal.

ARLEQUÍN:

El oboe se abreva en las cuerdas del arpa
La música brota por los ojos
Un arlequín rompe a nevar
De su corazón vuelan las cornamusas ebrias de miel
Los rombos a las hojas caen
Al pasto naufragan con placer
Tañe el rocío las cuerdas del césped
Y sube una música verde
Hasta la Virgen

SACERDOTE:

Mater inviolata

Ora pro nobis

ARLEQUÍN:

Rosal surtidor

Ora pro nobis

Vertiente de besos

Ora pro nobis

Y siempre sube la misma rosa

Ora pro nobis

Y siempre asciende el mismo beso

Ora pro nobis

Manando cierras la herida

Ora pro nobis

de la primera madre

Ora pro nobis

María natividad perpetua

Ora pro nobis

Rosal abierto

Ora pro nobis

SACERDOTE:

Vas spirituale

Ora pro nobis

ARLEQUÍN:

Rosal perpetuo

Ora pro nobis

SACERDOTE:

Mater divinae gratiae

Ora pro nobis

ARLEQUÍN:

Música intacta

Ora pro nobis

por donde sube el silencio

Ora pro nobis

sin herirla

Ora pro nobis

SACERDOTE:

Tiempo fresco

Ora pro nobis

ARLEQUÍN:

Turris eburnea

Ora pro nobis

SACERDOTE:

Tiempo preservado

Ora pro nobis

ARLEQUÍN:

Domus aurea

Ora pro nobis

SACERDOTE:

Tiempo perpetuo

Ora pro nobis

ARLEQUÍN:

Preposición a

Ora pro nobis

SACERDOTE:

Janua coeli

Ora pro nobis

Agnus Dei qui tollis peccata mundi

Parce nobis, Domine

Agnus Dei qui tollis peccata mundi

Exaudi nos, Domine

Agnus Dei qui tollis peccata mundi

Miserere Nobis.

Sobre ciencia y científicos

por Igor Saavedra

EN CHILE muchas veces me he encontrado con el problema de contestar la siguiente pregunta: "¿qué es, qué hace un hombre de ciencia?". Nadie pregunta qué es o qué hace un ingeniero, o un médico, por ejemplo. Todo el mundo lo sabe y por lo tanto nadie pide una definición de estos profesionales. No sucede lo mismo respecto de los científicos.

Hay, acerca de los científicos, ideas preconcebidas enteramente equivocadas. Es cierto, por ejemplo, que es legítimo tratar de definir a un hombre de ciencia describiendo algunos de sus rasgos más característicos, pero también es cierto que la interpretación de estas características es necesariamente subjetiva, y susceptible, por lo tanto, de conducir a imágenes erróneas.

La modestia y la honestidad, como características de los científicos, es casi un lugar común, pero que ilustra bien lo que quiero decir. Digo que es cierto que el hombre de ciencia, en cuanto tal, debe ser modesto y honrado, pero necesariamente sólo en cuanto a su actividad científica se refiere, y no necesariamente también como un rasgo inherente a su naturaleza, a su condición humana. El científico es modesto frente a su propio trabajo porque es capaz, mejor que nadie, de comprender sus verdaderas proporciones —su pequeñez frente a la ciencia como un total— aunque no necesariamente porque la modestia sea una de sus características como individuo. Del mismo modo, es cierto que el científico es escrupulosamente honesto respecto de su trabajo, en el sentido de que describe exactamente lo que ha observado o deducido, y no lo que habría querido deducir u observar; pero también es cierto que el estricto cumplimiento de esta norma le es indispensable para sobrevivir como hombre de ciencia; cuando expone su trabajo frente a otros científicos, sabe que, después de leerlo o escucharlo, éstos volverán a sus laboratorios a repetir los experimentos por él descritos, a verificar la corrección de sus resultados.

Por supuesto, no pretendo con lo anterior

argüir que no hay científicos en que estas cualidades sean también inherentes a su condición de individuos. Sólo quiero poner énfasis en el hecho que se cae en una ingenuidad cuando se extrapola indiscriminadamente a los individuos estos rasgos, que son característicos más bien del quehacer científico, y no necesariamente de aquellos que lo practican.

Hay muchos problemas semejantes. Es en realidad difícil hablar de científicos sin caer en generalizaciones demasiado rápidas. Se pueden distinguir matices: por ejemplo, científicos y buenos científicos. Una condición necesaria para estos últimos, diría yo, es su capacidad de soñar, de "inventar" cosas nuevas a través de un proceso de abstracción a partir de cosas ya conocidas, de imaginar la realidad que se está tratando de descubrir. En esto la ciencia se acerca al arte; en la necesidad de creación. Pero ciertamente se comete una sobresimplificación grave cuando se pretende generalizar este aspecto y confundir ciencia y arte clasificando a ambos simplemente como manifestaciones de la capacidad creadora del hombre.

Esta comparación entre ciencia y arte, el estudio de sus semejanzas y sus diferencias, constituyen un tema apasionante pero que no pretendo analizar aquí. Para los fines de mi discusión posterior, quiero sí poner énfasis en una de las características de la ciencia que la distinguen del arte: su carácter acumulativo. Se hace siempre ciencia a partir de la ciencia ya hecha, siempre el nuevo conocimiento se crea sobre todo el conocimiento ya existente, el descubrimiento de hoy tendrá incidencia sobre el de mañana y fue posible gracias a los descubrimientos que se hicieron ayer.

Cuando se formula una nueva teoría, por ejemplo, no se destruyen las anteriores. Al contrario, la nueva teoría las resume, las amplía, las generaliza. Esta es una característica general. Cada nuevo conocimiento se agrega al ya existente. Aprendemos cada vez, aun en aquellos casos en que nos equivocamos. En este sentido particular, sólo el progreso es posible

en el desarrollo de la ciencia. La ciencia avanza siempre, y por un camino en el que no hay posibilidad de retrocesos, en el que hay una única dirección, por decirlo así.

Esto tiene una consecuencia directa sobre el hombre, sobre la sociedad. El conocimiento, una vez creado, no puede ser destruido, y por lo tanto al hombre, a la sociedad, no le queda otra alternativa que aceptarlo, que incorporarlo a sus estructuras. El avance científico cambia entonces al hombre, cambia sus perspectivas, sus necesidades, su sentido de valores, y este cambio tiene un carácter irreversible. Lo mismo sucede con la sociedad, que del mismo modo también cambia, evoluciona, avanza por un camino en el que no puede haber retornos.

Vivimos hoy en un mundo que la ciencia, y la tecnología asociada a ella, han modelado, y que se caracteriza por un ritmo de cambio cuya velocidad crece día a día, siguiendo el ritmo de crecimiento del desarrollo de la ciencia de nuestro tiempo. Resulta fascinante detenerse a considerar el mecanismo que nos permite sobrevivir estos cambios, presentar tan poca inercia respecto de la velocidad con que ellos se suceden, adaptarnos con tanta facilidad a todos estos nuevos adelantos. Es un mecanismo muy sencillo. Simplemente no nos detenemos a pensar en ellos como elementos nuevos y rápidamente los incorporamos a nuestra vida de todos los días, los hacemos parte del ambiente "natural" en que nos movemos.

Hoy día, un receptor de radio nos parece tan natural como un árbol, y no nos afecta en absoluto el hecho que el uno existe porque nosotros lo creamos, en tanto que la existencia del otro es independiente de nuestra propia existencia.

Creamos el ambiente en que vivimos y lue-

go, precisamente porque vivimos en él, lo consideramos natural, lo incorporamos a nuestra vida. Esta es la base del mecanismo.

Como consecuencia de ello, como consecuencia de esta capacidad que parece ser inherente a nosotros de rápidamente considerar "naturales" todos estos nuevos objetos, fluye el hecho que tampoco normalmente nos detenemos a tratar de entenderlo, de averiguar en qué principios están basados y cuáles fueron las nuevas ideas que los hicieron posibles. Nos limitamos simplemente a aceptarlos y a asimilarlos, y es importante el darse cuenta que es necesario que así sea, que esta actitud es justamente la que hace posible el progreso, el desarrollo de la sociedad como un total.

Hay detrás de todo esto algo así como un acto de confianza, un hacer fe en la palabra de unos pocos. En verdad de muy pocos. Porque es importante darse cuenta también que los responsables de todos estos adelantos, de la elaboración y el desarrollo de las nuevas ideas, constituyen sólo una fracción muy pequeña, casi insignificante, del total de la sociedad. Esta observación tiene una implicación muy clara. Si la sociedad hace sólo a unos pocos responsables por su desarrollo, entonces toma a su vez responsabilidad por esos pocos, por el mismo acto y como condición necesaria para su propio progreso.

Esta situación es válida en general, y es independiente de circunstancias económicas o sociales. Ésta debe ser por lo tanto labor de los Gobiernos de todos los países: crear las condiciones necesarias para el desarrollo de la investigación científica. Sólo contando con hombres activos en la frontera del conocimiento es posible hoy para un Gobierno incorporar efectivamente a su país a la estructura intelectual de nuestra época.

¿Qué relación hay entre subdesarrollo y universidad?

por Luis Izquierdo

TANTAS veces se asocia estos términos en toda clase de juicios, que al parecer, ha terminado por creerse que hay entre ellos una relación funcional.

Se asevera, por ejemplo, que los países subdesarrollados son tales a causa de la escasa educación de sus habitantes e incluso, se atribuye a la Universidad una cierta responsabilidad en el estado de subdesarrollo, tal vez por la relación que hay entre ciencia, tecnología e industria. Así como éstos, se repiten otros juicios que tampoco son enteramente verdaderos ni totalmente falsos.

Ensáyese en trastocar los términos en los ejemplos mencionados y resultan afirmaciones que son, por lo menos, verosímiles. Puede decirse que la escasa educación es una consecuencia del subdesarrollo y que la industria por su atraso no exige una tecnología más eficiente, la cual a su vez, no reclama de la Universidad una ciencia avanzada.

La propiedad de ser y no ser verdaderos que tienen estos juicios y muchos otros, puede resolverse en diversos factores que no viene al caso analizar porque la referencia a subdesarrollo basta, para teñirlos de ambigüedad.

Subdesarrollo no es en rigor más que la expresión vaga de una comparación entre las formas de vida de distintos países y aunque sea un término útil y descriptivo, caracteriza pero no define. País subdesarrollado viene a ser aquél que va a la zaga de otro con el cual se compara e ir a la zaga es proponerse el mismo destino que el otro y en consecuencia, imitarlo.

El economista, naturalmente, no puede servirse de un concepto tan vago y expresa el estado de desarrollo en términos cuantificables, tales como ingreso por persona, consumo de proteínas, ahorro, etc. Pero como en la elección de estos índices introduce un juicio de valor, priva a la comparación de su objetividad.

¿Por qué estimar de mayor significación un índice que otro? Más allá de las concordancias que pueda haber o no haber entre ellos, queda todavía el problema de medir valores, como la producción artística, que simplemente no tienen expresión cuantitativa propia.

La arbitrariedad de estas comparaciones se pone de manifiesto cuando se cotejan, no ya países contemporáneos, sino que, distintas épocas de un mismo país. Cualesquiera que sean los índices empleados, la España del Siglo de Oro resulta subdesarrollada por comparación con la España actual y Grecia de tiempos de Pericles, subdesarrollada respecto a Grecia de hoy.

Entiéndase bien que esta consideración histórica es pertinente y no una maniobra encaminada a complicar las cosas, porque en definitiva los países son entidades históricas y no sólo distintas regiones de la tierra. La comparación de países contemporáneos prescindiendo de su historia no tiene más sentido que la comparación de dos industrias que se encuentran más o menos alejadas.

Si escogiéramos la creación original como un valor representativo de desarrollo, por ser ésta en alto grado incomparable, subdesarrollo no tendría un significado más justo que el de imitación. Y esta elección no es un mero recurso dialéctico que conviene al argumento; creo que hay buenas razones para ello, si se acepta que el poder está estrechamente vinculado al desarrollo. Como el desarrollo genera poder y el poder libertad, puesto que la mayor libertad individual, es la de ser distinto, de crear y crearse, la creación es un valor representativo del desarrollo.

Reconozcamos la subjetividad de los índices y usémoslos evitando que se transformen en mitos nacionales, en metas que deben alcanzarse a cualquier costo; que la economía es una ciencia compleja y respetable pero mal delimitada, y no puede responder por las opi-

niones de los economistas sobre asuntos que no tienen carácter técnico sino que representan la decisión de un destino, como es el caso de la planificación nacional.

No insistamos más en el examen del término subdesarrollo, ya es suficiente para este análisis. Ocupémonos ahora de despejar el término Universidad para ver luego cómo pueden relacionarse.

¿Qué distingue a la Universidad de otras instituciones de enseñanza?

De la Escuela Primaria, pasando por el Liceo, a la Universidad, se advierte un cambio caracterizado por la importancia decreciente de la didáctica y creciente del asunto. En la Universidad, la dedicación al asunto es un proceso que continúa hasta alcanzar el límite entre lo conocido y lo desconocido, hasta llegar al lugar propio de la investigación.

La investigación, el acto de la curiosidad, distingue a la Universidad auténtica, se expresa en toda su estructura y modifica la enseñanza. Puesto que tanto profesores como alumnos son estudiantes, la enseñanza sólo existe en cuanto es estudio. La Universidad es una comunidad de estudio y no una institución de enseñanza.

Concebida de esta manera, no podría esperarse que el alumno de la Universidad sólo se informe; además, debe transformarse en un estudiante apasionado y crítico. Así lo exigen la cultura, por ser más que un repertorio de datos históricos y las altas profesiones, por ser más que manuales de procedimiento. Basta pensar en la transitoriedad de las técnicas y de las instituciones, para concluir que su aprendizaje debe subordinarse al estudio de los principios subyacentes.

Examinemos ahora la relación que hay entre subdesarrollo y Universidad.

De lo que antecede, podría inferirse que no hay ninguna; puesto que tanto la Universidad de un país desarrollado como la de un país subdesarrollado se encuentran en el mismo lugar: la frontera del conocimiento. Y si el espacio que allí se ocupa fuera escaso, sólo habría que velar por que ese pequeño sector proyecte su influencia en la institución entera.

Con menos, sería un alcance de nombres y nada más. Así como en los países subdesarrollados podrá haber menos sombreros que cabezas pero no podrían ser más pequeños que

las cabezas, las Universidades podrían ser menos numerosas pero no menos Universidades.

Si esta conclusión no quisiera aceptarse, más valdría cerrarlas o cambiarles el nombre para evitar confusiones o reconocer los grados profesionales extranjeros o enviar al exterior a los mejores egresados del Liceo. ¿Y por qué no se hace? Porque vagamente cualquiera intuye que sería una pérdida de soberanía, un subdesarrollo irreversible.

Superemos las vagas intuiciones y reconozcamos que la creación artística, científica y de todo orden, que la actitud de investigación crítica, las necesitamos para ser verdaderamente independientes. La falta de libertad define mejor el subdesarrollo que la pobreza.

La Universidad del país subdesarrollado que quiere dejar de serlo, tiene que ser una Universidad de país desarrollado para que la actitud de sus egresados trascienda a la sociedad. Obviamente, si esto pudiera hacerse en todas las instituciones, administrativas, industriales, educacionales, comerciales, etc., el país ya no sería subdesarrollado. Lo es, porque hacerlo resulta imposible; a tal nivel de exigencia las instituciones serían insuficientes para atender a las necesidades de la población.

Se advierte, pues, que no hay más recurso que la creación de instituciones propias y originales. Inútil tratar de imitarlas de países desarrollados, donde no existen porque no se necesitan. Nunca podrá un país subdesarrollado alcanzar a los desarrollados, porque aquél imita donde ellos crean; éste es el origen de la angustiosa impresión de que ellos van cada vez más rápido y que la distancia aumenta cada día.

Como un ejemplo de institución propia, se ha propuesto una difundida y eficiente enseñanza secundaria profesional, lo que puede planificarse y realizarse a escala nacional; en tanto que el desarrollo de la Universidad está más relacionado con la expansión de la actividad creadora que con ningún otro factor. Planificar la investigación ¿es algo más que facilitarla?

Cuanto he dicho hasta aquí podría interpretarse como el deseo de colocar a la Universidad en una posición privilegiada entre las instituciones del país, fuera de las limitaciones del subdesarrollo, para que pueda cumplir con la tarea que se le exige. No es así. Para la Universidad reclamo definición, trabajo, re-

nunciamientos y no privilegios. Debe alcanzar un nivel internacional que ninguna circunstancia local puede excusar.

Para que esto sea posible, tendrían que llegar los más aptos a la Universidad, los más aptos para esto, por supuesto. Si así no ocurriera, Universidad en sentido estricto no tendríamos. Aquí creo que se revela una de las pocas relaciones directas que hay entre subdesarrollo y Universidad. En los países subdesarrollados frecuentemente o siempre, no lo sé, hay minorías privilegiadas. El Estado no puede tolerar discriminaciones y es imperativo que asegure a todos una idéntica oportunidad educacional. No puede admitirse otra discrimina-

ción que la de capacidad intelectual y ésta debe practicarse; porque si jamás puede exigirse menos que el mayor rendimiento de cada cual, tendrá que haber niveles distintos de exigencia.

No voy a hacer cuestión de nombres. Si se prefiere conservar el de Universidad en algunas instituciones que hoy lo llevan, devaluemos el sentido del término e inventemos otro para designar lo que aquí he llamado Universidad. Sin duda que muchas profesiones, o niveles de éstas, pueden bastarse con menos, pero mantengamos en la Universidad, o como se llame, sólo el estudio impregnado de investigación crítica; porque mezclar suele confundir.

Militares, aventureros e ideólogos

por Juan de Dios Vial Larraín

PESE A QUE el chileno se muestra, de ordinario, propenso a una afirmación bien categórica de sí mismo, y a que el cultivo de la propia historia es una de las disciplinas mayores de su cultura, no está claro el perfil personal, el carácter histórico, que pueda ser fundamento legítimo de esa afirmación.

Una historia con "sensibilidad cerebral", como dice Encina, es un instrumento precioso para este conocimiento de lo chileno. En ella debiera incluirse no sólo los trabajos de Encina o Alberto Edwards, por ejemplo, sino también obras como *Recuerdos del Pasado* de Pérez-Rosales, *Valparaíso* y las *Crónicas* de Edwards Bello, *Quando era muchacho* de González-Vera. Desde un punto de vista más universal, pudiera añadirse, en las Humanidades y Ciencias Sociales han surgido teorías interdisciplinariamente integradas, que permiten plantearse con mayor plasticidad intelectual y mejores recursos de investigación, esta clase de cuestiones. Un brillante ejemplo es el libro de Riesman, *The Lonely Crowd*. No puede ignorarse que algo de lo que hay en estas teorías es lo que da su sello a la obra de Encina.

Revisando justamente esta historia, tiempo atrás, me pareció divisar ciertos rasgos que

bien podrían contribuir a la configuración de caracteres —no estrictamente en el sentido de Riesman— que sirvan a una comprensión de nuestro ser histórico. Las siguientes líneas se proponen, primero, esbozar dichos caracteres y formular, luego, algunas reflexiones sobre el discernimiento de la personalidad histórica de nuestros pueblos.



La guerra de Arauco marca una de las que Solar Correa llamara "tres colonias" y llega a inspirar un gran poema épico de la lengua española, *La Araucana*, de Ercilla. El clima épico, si bien se mira, no nos abandona en el siglo XIX y puede decirse que en éste, desde la generación que hizo la Independencia, hasta la que hizo la Revolución del 91, ninguna hubo que no viviera esa terrible experiencia que significa hacer la guerra. No se vea ni el menor asomo de complacencia en lo heroico, pero ¿cómo ignorar el valor decisivo de este género de experiencias en el moldeamiento de un carácter? Matar y ver morir a otro que pudo ser yo, sufrir las penurias del hambre, la

sed, el sueño, el cansancio, el miedo, vivir la solidaridad, la obediencia, el coraje, en la medida que la guerra lo exige. Chile está cuatro veces en guerra durante el siglo XIX y la Revolución del 91, por ejemplo, no es un golpe de Estado, un motín de la capital o de palacio, sino una guerra tremenda. Léase el libro de Bulnes sobre la guerra del Pacífico, o la descripción que hace Encina del combate de Iquique o de la batalla de Concón y se comprenderá hasta qué punto aquello fue duro, cruento, terrible.

Pues bien, podría quizás decirse que hay en el chileno un carácter social e histórico que denominaríamos "militar". Pero no "militar" puramente en el sentido del hombre de armas que hace la guerra, sino en el sentido de un temple o caracterología de variada expresión en tipos, disposiciones o actitudes humanas, que determinan cierta constante de nuestra historia.

Lo "militar" podría reconocerse, por ejemplo, en la mentalidad "historiadora" de los chilenos. En esa manera de hacer historia de nuestros clásicos decimonónicos, como relato minucioso, como crónica política, como enumeración de hechos simples que vienen a registrarse en un rígido y sencillo cuadro. Igualmente en ese interés por la historia nacional, tan difundido en el chileno medio, que no sólo devora Encina, sino también el Séptimo de Línea. Manifestaciones, éstas, de un fervoroso culto de puro corte militar. El respeto beato de la ley y de la Constitución —comúnmente exaltado como rasgo característico del chileno— y del cual se jactan aún los revolucionarios, pues ha llegado a penetrar tanto la conciencia del Cuerpo de Carabineros como la del Partido Comunista, ¿no es, acaso, otra muestra de la misma constante caracterológica?

Y el tipo humano que es el dueño de fundo, el "patrón" que, a caballo, ejerce una autoridad paternal y arbitraria, ¿no es la propia de un espíritu "militar"? Léase, por ejemplo, la reacción del General Bulnes, Presidente de la República, cuando le despiertan de amanecida para informarle que hay preparativos de revuelta, tal como Encina la describe, y se verá en él típicamente al patrón, al dueño de fundo: la primera respuesta de Bulnes, habría sido, "ensíllenme la alazana" y, a caballo, personalmente, habría sofocado el motín en los mismos cuarteles.

Este tipo de carácter "militar" que se daría

en Chile se ha especializado en el "gobierno" del Estado y de la cultura, eminentemente concebida, ésta, a la manera de historiadores, gramáticos y juristas. Ha ejercido, pues, no sólo la presidencia de la República de un régimen fuertemente presidencial, sino también el dominio de las instituciones oficiales de cultura —la Universidad, las Academias— y, en el siglo XIX, ha escrito la historia, que, por lo mismo, pasa por el eje de los presidentes de la República y es historia del Estado "militar".

Podrían mencionarse como personas de este tipo a O'Higgins, Prieto, Bulnes, Montt, Varas, Barros Arana, Medina, Amunátegui, Blest Gana, Balmaceda, Ibáñez, Jorge Alessandri, Gabriela Mistral.

Un segundo tipo caracterológico es un hombre de "genio" que vemos surgir con frecuencia en la historia de Chile, pero cuya contextura no parece estar bien comprendida quizás por falta de categorías en una historia escrita precisamente por los otros, por "militares". Aquí debiera mencionarse primero a Portales y a Carrera, José F. Vergara, Urmeneta, Cousiño, Ossa, Matta, Prat, Pérez-Rosales, Arturo Alessandri, Federico Santa María, Ross, Dávila, Encina, Huidobro. Figura eminente de esta lista, si se prolongara a la Colonia, hubiera sido Lacunza.

La acción de estos hombres desborda el ámbito doméstico e introduce en él algo inusitado, que, en definitiva, no es sino la irradiación de una poderosa individualidad. La mayoría se inclina hacia actividades de índole económica y financiera —inclusive Portales y Encina, por ejemplo—, justamente, quizás, porque son aquellas que, en el capitalismo, dejan el mundo abierto a la iniciativa, a la voluntad de poder, a la libre y dominadora expansión de la personalidad.

Cuando uno piensa, por ejemplo, en Arturo Prat, no sólo el héroe de una batalla, sino el abogado de vivas inquietudes intelectuales y real talento militar. En José Francisco Vergara, que se improvisa como el estratega del ejército chileno y luego rehusa la Presidencia de la República para organizar una flota de comercio con el Oriente, de donde embarca los árboles de su hermosísimo parque en Viña del Mar, punto de reunión de los políticos y los intelectuales de mayor influencia en el país. O en los múltiples talentos y empresas de Pérez-Rosales, que no sólo trae de Alemania a los colonizadores del Sur, sino que él mismo se

interna el primero en las selvas con singular arrojo y curiosidad y descubre el paisaje —humano y natural— con ojo de artista y de hombre práctico, ¿no se está en presencia de un temple renacentista, de un genio de la individualidad que se expresa en el gesto heroico, en la acción original, en la hazaña y la gran aventura? El genio de estos hombres es, sobre todo, el de la aventura. Podría llamárseles “aventureros”.

Finalmente, es posible distinguir un tercer carácter que navega entre los anteriores y que contiene también rasgos o tendencias que ejercen un influjo constante en la historia de Chile. Podría llamarse a los hombres de este tipo “ideólogos”. La influencia mayor de los “ideólogos” se advierte en la Iglesia, en el partido Conservador y en el partido Radical del siglo XIX. Son hombres entre dos aguas: ni dados a la libertad del espíritu, que hace al intelectual, ni entregados a la acción en su fuerza original. El elemento rebelde o novedoso que en ellos pueda verse es sólo el que cabe en la aplicación de ideas ya hechas, en el “doctrinarismo” de la acción. Aquí podría mencionarse, tal vez, a Egaña, Infante, Bilbao, Lastarria, Cifuentes, Irarrázaval, Monseñor Valdivieso, Monseñor Casanueva, Frei, Neruda.

Un hombre que parece quebrar el esquema es Bello. Podría figurar en cualquiera de los tres caracteres, y quizás a ello se deba el universal respeto de que goza. En el gramático cuidadoso de la peculiaridad lingüística, en el redactor de un Código Civil y en el fiel servidor del gobierno, podría verse el “militar”. En el poeta romántico que se destierra de su patria para asimilarse a Chile o a Inglaterra, en cambio, al “aventurero”. Finalmente, en su doctrinarismo filosófico, en su fiel adhesión a la filosofía inglesa dominante, se reconoce, quizás, a un “ideólogo”.

En estos reducidos márgenes no cabría, por cierto, un análisis de cada caso. Sin embargo, ¿por qué situar en distinto “carácter” a la Mistral, Huidobro y Neruda?

Gabriela Mistral no dejó nunca de mirarse como una maestra, de sentirse perteneciente a un gremio, a un grupo, a determinadas funciones y normas. Su poesía es reprimida, en ella se castiga la imagen, se busca la sobriedad y llaneza, las formas menos rítmicas y sonoras para expresar la experiencia más desgarradora y entrañablemente individual. Es “militar”. Para Huidobro, en cambio, la poesía es crea-

ción pura; puede considerarse, también, poeta francés, con escuela en España y Argentina; perteneciente a una familia de ricos terratenientes, viene a Chile como candidato socialista a la presidencia de la República: no hay límite para su libertad, su aventura, su aristocratismo. Es un “aventurero”. En fin, Neruda no sólo se acoge al partido Comunista con devoto conformismo y en virtud de razones que siente tan grandes como intocables, sino que es gran poeta de “temas”, capaz de injertar una espeluznante inautenticidad “ideológica” en el más espléndido lirismo, como en *Macchu-Picchu*. En definitiva un poeta cultísimo que aprende bien a Quevedo, la poesía inglesa, y el surrealismo, nunca con la ruda originalidad de la Mistral, o la “aventurera” de Huidobro: es un “ideólogo”.

Es obvio que en cualquier lugar del mundo podrían encontrarse los tres caracteres aludidos. No pretendemos, por cierto, que sean autóctonos. Pero si los “ideólogos” y los “aventureros”, por ejemplo, son tipos muy universales —y probablemente a esta escala los casos chilenos pueden ser bien poco significativos— el carácter “militar”, en cambio, parece definir una peculiaridad de fondo, arraigar y encajar más plenamente en el medio chileno y, por lo mismo, poder manifestarse más que en casos singulares que satisfacen la definición, en una variedad de analogías genéricas.

Todo lo que pretendemos sugerir, pues —y a lo sumo como ocurrencias de una pasajera lectura— es, en primer lugar, que estas figuras parecen ser caracteres configuradores de nuestra historia, la cual, en segundo lugar, tendería a centrarse en “militares”, que le dan su opaco y primitivo equilibrio, y, en cambio, a alterarse, a modificarse, a progresar, por la acción, a veces meteórica o puramente tangencial, de “aventureros” e “ideólogos”. Véase, además, en estas ocurrencias, el deseo vehemente de llegar a entender lo que somos en categorías algo más próximas a la experiencia concreta que los rígidos y prejuiciados cuadros en uso.

Sin embargo, contra el mecanismo de este esquema de caracteres parece argüir el presente político. La situación actual no sólo resulta centrada en la “ideología” sino que ésta parece haber conquistado la exclusividad, de tal manera que la dinámica política del presente habría eliminado el contrapunto de caracteres y se desarrollaría más bien como dialéctica interna de la “ideología”, a través de la pugna de

dos bloques: democracia cristiana y marxismo.

En efecto, la democracia cristiana, desde luego en su raíz falangista, corresponde al partido Conservador chileno del siglo XIX marcado por el rasgo ideológico de los llamados "problemas doctrinarios" que, como dice Alberto Edwards, eran cuestiones de índole religiosa. Pero mientras el partido Conservador en el siglo XX se carga al espíritu "militar" y abandona su primitivo ideologismo exaltando el orden y la tradición pero manteniéndose impermeable al doctrinarismo católico de la época, la Falange, en cambio, se forja en la Acción Católica y en la Universidad Católica, por vías predominantemente intelectuales, bajo la inspiración de las Encíclicas, de Maritain y de una literatura ideológica sobre la doctrina social cristiana. Así, pues, la Democracia Cristiana se define por un claro carácter ideológico que anima la mística popular y activista de que actualmente está poseída. El otro bloque político del momento parece definirse también, eminentemente, por la ideología que profesa: el marxismo, cualquiera sea su versión doctrinaria. Al parecer, por consiguiente, el carácter "militar" de nuestra historia, ya no jugaría.

Sin embargo, si se examinan aquellos bloques ideológicos podrá quizás advertirse que su homogeneidad es bastante relativa y que, junto a los rasgos de los "ideólogos", rebrotan los de los "militares" y la constante caracterológica se mantiene.

¿No es esto, acaso, lo que asoma en esa prudencia y cautela que los comunistas chilenos oponen a los socialistas en el bloque marxista y a la línea de Fidel Castro en América Latina; no es, acaso, el carácter "militar" que rebrota en un partido tal vez más auténticamente popular, más arraigado en el proletario chileno, como es el comunista, frente a la más pura y obstinada "ideología" del socialismo?

¿Y no es el mismo movimiento de rebrote el que rige el desplazamiento del Presidente Frei desde la que fuera su indiscutible personalidad de "ideólogo" hacia otros rasgos que parecen haberse acusado en el gobernante y que han permitido ver en él a un De Gaulle chileno, un hombre de autoridad y, a la vez, de respeto a la ley y a las formas más impersonales del Estado y el Gobierno, esto es, a un "militar"?

Este esbozo de caracteres, que trazamos hipotéticamente en un deseo de ver claro en lo que somos, en lo que hay en nosotros, nos plantea el problema del sentido que tiene la autocomprensión histórica y su función como energía, como razón política. Desde este punto de vista el discernimiento del ser personal de un pueblo, es una de sus más sustantivas necesidades espirituales. Ello le pone a la altura de sí mismo, confiere sentido a sus actos, le abre a la comunicación. Pero es la historia misma del pueblo, como la vida del hombre, lo que forma ese carácter, esa experiencia que es su ser personal y que pasa a ser el alimento fundamental de su conducta. Ahora bien: lo forma y, a la vez, lo discierne. En otras palabras, la comprensión de la historia o de la existencia, es el modo de su misma realización: discernirla es la manera de hacerla. Pero esto ocurre, para decirlo en breve, cuando la historia y la vida han alcanzado una dimensión espiritual y se expresan como filosofía, como arte, como ciencia, como religiosidad. Este discernimiento, autognosis, o conocimiento de sí mismo, figura, por eso, como una de las misiones esenciales de la filosofía, según es patente, por ejemplo, en Sócrates, San Agustín, Descartes o Hegel. La presencia de la filosofía, sin embargo, parece no ser jamás contemporánea, no porque aspire a ser profética, sino simplemente porque lo que la filosofía ve y dice tarda en llegar a la llanura y en quedar elaborado en hechos comunes. Paradójicamente, su función esclarecedora parece cerrarse, entonces, en un no querido hermetismo. El arte, en cambio, encarna la visión del espíritu en materiales cotidianos que le permiten irrumpir en la existencia presente. Este propósito de animación de lo concreto inmediato, propio del arte, se advierte en nuestro tiempo, por ejemplo, en el collage, en el uso del lenguaje coloquial, en la búsqueda de resplandores de las materias mismas. El arte logra así que toda una cultura parezca estar viviente en la obra de un Homero, un Shakespeare, un Cervantes o un Goethe; en los "clásicos". Y ellos son, entonces, grandes educadores de pueblos. Un español reconoce su alma en el Quijote y, por lo mismo, se regocija leyéndolo y aprende su propia vida en él. En estas obras, en estas figuras, se siente, en concreto, la cultura, la personal imagen de sí que un pueblo busca. Algo análogo pudiera decirse de la religión y de la ciencia como funciones históricas que es-

clarecen el ser personal de un pueblo en la medida que le dan una dimensión espiritual.

¿Por qué en América Latina esta búsqueda de sí mismo tiene tanto de gesto patético, de énfasis, de agresividad? ¿Por qué tan fácilmente se convierte en ideología? Los chilenos, por ejemplo, tenemos una conciencia de tales bastante exaltada. Quienquiera que haya participado en reuniones internacionales con un grupo de compatriotas, lo habrá experimentado. Pero, ¿qué somos, qué afirmamos, en qué o en quién nos reconocemos y nos fundamos? ¿dónde podemos aprender —y también enseñar— con íntimo regocijo y participación a ser lo que somos? A la altura de estas preguntas la conciencia parece sentir un vacío de donde brotan el énfasis, el patetismo, la pura ideología. No es que estos gestos estén vacíos: hay en ellos una fuerza oscura, la orfandad desesperada de una voluntad de ser que no llega a esclarecerse. El sentido de muchos de nuestros caudillos, de muchas de nuestras revoluciones y poemas nace de ella. Su contrapunto es la pura imitación, el protocolo provinciano y colonial. Algo esencial omite esta historia. Más allá del puro y desordenado querer, del gratuito sentimiento de dignidad y de estimación de sí, de la cultura protocolarmente aprendida, lo que define duraderamente a un hombre y a un pueblo es la acción de sus poderes espirituales que se expresan con mayor nitidez en la religión y la ciencia, la filosofía y el arte. Pero a estos poderes no se los reconoce, o se los mira con ojos celosos y resentidos, o no se les guarda fidelidad, o se los cree sustituibles, o se cree posible aplazarlos en razón de otras urgencias —las necesi-

dades del “desarrollo”, o de la “acción directa”, por ejemplo. Es este género de falsificaciones lo que más sutilmente y a más largo plazo ampara el colonialismo, el imperialismo, el subdesarrollo y los males mayores de nuestra cultura.

No nos reconocemos ya en lo español. La Independencia, en este sentido al menos, está consumada. Durante el siglo xix pudimos revestirnos de formas francesas o inglesas y en nuestro tiempo podemos pretender reconocernos en lo americano o lo soviético. Se puede apelar también a la universalidad occidental. Pero todas estas son decisiones académicas o de pequeña política cultural. Hay, sí, la universalidad de las grandes culturas. Pero no se dispensa gratuitamente y llegar a ella —sobre todo desde fuera de su medio natural— es muy difícil.

En todo caso —y esto es lo que nos interesa reiterar como conclusión de estas reflexiones— uno necesita siempre llegar desde sí mismo, desde un ámbito personal de acción espontánea, de vida propia, de conocimiento de sí mismo y libertad. Ahora bien, esta determinación, esta creación de la propia vida, de la propia historia es, hemos dicho, hazaña del espíritu. Se juega fundamentalmente en la religión y la filosofía, en el arte, en la ciencia, en las formas inmediatas de la cultura viviente. Desde allí la libertad se desencadena con duradera fuerza. Pero es aquí donde está, quizás, la más sustancial debilidad de América Latina. Nos falta este discernimiento esencial de la experiencia que crea una cultura viva. Y, entonces, nuestras empresas no tienen tierra, no nacen de una tradición, ni la crean.

Soledades asociadas

por Humberto Giannini

HACE ALGUNOS años, en 1950, el profesor Félix Schwartzmann publicó un denso y original estudio, 'El Sentimiento de lo Humano en América'. El Capítulo II de esta obra lleva por título 'La Soledad', capítulo que debió preocupar más a nuestros estudiosos ya que trata de cosas que nos tocan tan de cerca. Y hay en estas páginas una expresión concisa y esencial a la cual quisiera ahora referirme: la soledad americana como *soledad en la convivencia*.

Intentemos, pues, retomar esa expresión y medirla con algunas experiencias concretas en nuestro mundo local.

A primera vista, pareciera que la única forma de soledad corresponda a un estado circunstancial que deja al individuo en cierta relación negativa con su medio: *quedamos solos*. La vida como requerimiento y donación no encuentra respuesta y se ve forzada al monólogo. Esta es la soledad del hombre diferenciado frente a la vida de los otros absorbida por la inmediatez.

Se ha hablado también de la soledad del hombre contemporáneo como una paradójica contrapartida al progresivo perfeccionamiento de los medios de comunicación. Y se ha dicho, con razón a mi parecer, que la posibilidad de saber a cada instante *cómo va el mundo* crea eso cuyo control ha asumido tanta importancia en los últimos años: *la opinión pública*. Se ha dicho, además, que el juicio del hombre corriente, en cuanto opinión pública, es un juicio ilegítimo sobre las cosas y hasta cierto punto inmorale. Juicio ilegítimo, ya que removible. Y este radicarse en lo removible de la opinión pública constituye, al parecer, uno de los aspectos de la soledad del hombre contemporáneo y un motivo razonable para suponer que el hombre de nuestros tiempos es un hombre *imprevisible*. Soledad, pues, como desapego, como desolación de sí mismo.

Pero este sentido, válido también para nuestra realidad, no corresponde al sentido exacto que da la expresión *soledad en la convivencia* pues no se trata de ir quedándonos solos o desarraigados, sino de vivir originariamente en una precariedad de relaciones que ni siquiera

alcanzan a constituirse como tales. La experiencia cotidiana en la calle, en la oficina, en la Universidad, en buenas cuentas, en cada encuentro imprevisto o necesario, es la experiencia de un diálogo evitado. Schwartzmann habla de una incapacidad de expresión, juicio sobre el que habría que meditar hondamente.

La incapacidad de expresión crea, en el diálogo frustrado, dos soledades separadas por una ambigüedad insoluble. Este hecho explicaría, por lo demás muchas notas desconcertantes que nos caracterizan. Eso, por ejemplo, que repetimos con orgullo: que Chile es un país de juristas. La vocación jurídica entraña, a mi parecer, un profundo déficit de espontaneidad en el plano de las relaciones: una vocación que mira a poner a nuestros semejantes en el marco de una claridad formal que nos exprese, lo que no obsta para que la ley o su aplicación absorban, en cierta medida, la ambigüedad original en que estamos enredados. La claridad jurídica suple un aspecto, y mínimo, de nuestra vida en común. Mas, en lo que tiene de espontáneo e imprevisto, nuestra vida en común es precaria: cada cual se cierra —'se curva', dice Schwartzmann— sobre sí mismo y esta predisposición nos impide proponernos plenamente.

Así, frustrada la claridad con que cada cual debiera presentarse al otro, la incapacidad expresiva tuerce su curso hacia las vías de la agresión. Las 'fórmulas' criollas de agresión verbal tocan el punto en que las palabras se transforman en cosas: opacas en su significación para quien las descarga, como seriación de obscenidades, representa la metamorfosis del lenguaje en *objeto* de agresión. Y, sin embargo, el anhelo de apertura hacia el ser que se vuelve extraño en la misma relación que debería de aproximarlo, tal anhelo permanece. Hay entre nosotros un verdadero ritual de aproximación: *in vino veritas*; un ritual para vencer el oscuro velo que nos oculta a nuestros semejantes. No creo que los chilenos seamos buenos bebedores. Por el contrario, creo que somos pésimos bebedores. 'Beber al seco', en consonancia con el ritual de la amistad, es sacrificar

torpemente la amable degustación del vino en aras de una entrega al juego de la verdad, juego, la más de las veces, peligroso; siempre, efímero.

Y no obstante, como hemos observado, la inclinación a la bebida es primordialmente una inclinación hacia el otro, inclinación oscura y de consecuencias imprevisibles.

Entre nosotros, casi todas las modalidades de abrirnos paso hacia la confianza ajena tienen un qué de excesivo y mortificante: desde la generosidad con que abrimos nuestra casa hasta el inmoderado agasajo oficial con que torturamos al huésped extranjero. Pero una generosidad despreocupada del sentido que pueda tener para el otro nuestra oferta, no es verdadera apertura, y está más cerca de la ostentación.

Lo peor es que vivimos naturalmente en la soledad, que no la sentimos conscientemente como defección que nos malogra mucho, muchísimo más que el 'subdesarrollo'. Lo peor es que vivimos legándonos, generación a generación, unas tradiciones de vanidad que se acomodan a una escaramuza de orgullo patrio: ¿Que no somos un pueblo generoso, aventurero, abierto: que no tenemos acaso el mejor vino del planeta, las más hermosas mujeres y una canción y una bandera nacionales premiadas en todos los concursos? Y cuando alguien tiene la osadía de mostrarnos respetuosamente algunos defectos le diremos o que somos demasiados jóvenes o —en el nuevo lenguaje de la inconsciencia— que *somos* subdesarrollados. Total, las palabras también sirven para ocultar.

DILEMAS

Comité directivo: Mario Góngora, Luis Izquierdo, Armando Roa, Juan de Dios Vial Larraín (Director).

Los artículos y trabajos que publica la Revista son especialmente solicitados por el comité directivo. La responsabilidad por las opiniones que se expresan en los artículos de la Revista es exclusivamente de los respectivos autores.

La publicación de este número de DILEMAS es el primer paso de una tarea por hacer a la cual invitamos a quienes participen de sus propósitos. La Revista está financiada exclusivamente por sus fundadores, colaboradores y amigos y la independencia que profesa le obliga a renunciar a toda ayuda que no venga justamente de quienes respeten y quieran sostener esa independencia. En consecuencia, la publicación de los números siguientes dependerá del apoyo de sus amigos y de quienes quieran emprender esta tarea.

Las cartas al Director, la ayuda financiera y toda correspondencia relacionada con la Revista se ruega dirigirla a la señora Ignacia Aguirre de E. (Juan de Austria 1486, teléfono 485803).

PRECIO: E° 1,50