

Benjamín Crémieux.

INQUIETUD Y RECONSTRUCCION ⁽¹⁾

(1918-1930)

ES permitido preguntarse desde luego si la historia persistirá en ver en la renuncia a la vida, la voluntad de evasión, la crisis de angustia y de duda, el espíritu de inquietud y de revuelta, y, en una palabra, en «el nuevo mal del siglo», la dominante literaria y espiritual del período 1918-1930 o si ella reservará un sitio, y acaso el más grande, al espíritu de descubrimiento y de reconstrucción en acción desde el fin de la guerra, del cual el humanismo que se afirma en este momento con un sentido más amplio que en tiempo alguno, como «aceptación de la vida», es la expansión natural.

Los restablecimientos de perspectivas de este género no son raros. Una expresión, una fórmula característica, que se repite y que encuentra eco, bastan a producir el cambio; la realidad no aparece sino después. ¿Es aún posible, por ejemplo, considerar como año de debilitamiento de los espíritus o, para emplear un término entonces en boga, de «decadencia», los veinte años que han seguido a la guerra de 1870?

En política, en filosofía, en literatura, en todas las artes, para no hablar de los triunfos de las ciencias

(1) La traducción de este ensayo aparecido en *La nouvelle Revue Française*, ha sido hecha expresamente para *Atenea*.

experimentales, ellos señalan para nosotros un período de renacimiento particularmente fecundo y constructivo.

Y, sin embargo, por un extraño paralelismo con las manifestaciones que han seguido a 1918, los jóvenes de después de 1870 no han parecido sentir nada de esta germinación poderosa. ¿Es posible hablar de una psicosis de post-guerra que ataca por igual a vencedores y vencidos? El ataque dirigido por los suprarrealistas contra la inteligencia lógica ha sido, sobre un frente mucho más vasto, una repetición del asalto de 1875-1880 contra la ciencia. M. Paul Bourget se sublevaba entonces contra el conocimiento científico, limitado al mundo de los fenómenos, incapaz de llenar la inquietud de las almas, de satisfacer su sed de absoluto. Hacia 1880, después de Schopenhauer, esta inquietud tomaba voluntariamente el nombre de pesimismo. Y a la espera del inconsciente freudiano, se utilizaba el inconsciente de Hartmann.

No ignoro—escribía M. Bourget—que la ciencia oculta un fondo incurable de pesimismo y que una bancarrota es la última palabra de esta inmensa esperanza de nuestra gente, bancarrota cierta desde hoy día para aquellos que han medido el abismo de esta fórmula: lo Inconocible (1).

Se podría ir todavía más lejos en la identificación y mostrar de qué modo las acusaciones lanzadas hoy día contra el americanismo no son en suma sino una reedición de algunos ataques contra Taine, contra su predilección para concebir las materias morales sobre un tipo racional, y que el taylorismo y el fordismo reposan sobre una ética muy parecida a aquella que deriva de la afirmación taineana de que «el vicio y la virtud son productos como el azúcar y el vitriolo».

Si se observa la ceguera mostrada por «la generación

(1) *Etudes et Portraits*, tomo I, pág. 202.

del desastre» sobre la obra positiva que se cumplía en torno a ella, en la cual ella participaba, no puede parecer inútil tentar desde luego una primera clasificación de las tendencias que se han afirmado en Francia de 1918 a 1930.

I

No se podría en forma alguna tratar de negar el sentimiento de inquietud, llevado a menudo hasta el nihilismo, que se encuentra en casi todas las obras, en casi todos los autores de la post-guerra y que tiene su origen evidente en la conmoción de las almas, provocada por la guerra.

En el dominio del espíritu—tanto en el orden intelectual como en el orden moral—la influencia de la guerra ha consistido más en una aportación de valores nuevos que en un cambio de iluminación de los valores antiguos que ha puesto a algunos de éstos bruscamente en la sombra, que, en desquite, ha puesto otros en plena luz y que, de una manera general, ha modificado la tonalidad del mundo exterior y del mundo interior.

La iluminación de antes de 1914 hacía aparecer un mundo fijo, estable, inmóvil o que se desplazaba casi imperceptiblemente según una lenta evolución. La iluminación de la guerra ha mostrado (no creado) la inestabilidad de ese mundo, la inestabilidad de la civilización occidental, como de todas las otras, la inestabilidad de los regímenes colectivos, la inestabilidad, acrecida en trágicas proporciones, de la vida y de la persona humanas. Al mundo estático de ante-guerra se ha sustituido la imagen del movilismo universal.

Las agitaciones de la guerra y de la post-guerra hacían aparecer un mundo sometido a incesantes y a veces brutales variaciones. Los imperios se quebraban, las revoluciones triunfaban, nuevas naciones nacían,

otras viejas renacían, y una vez firmada la paz, los hombres parecían no poderse detener ya en su mutua matanza.

¿Era posible que parejo cataclismo no hubiese producido un efecto profundo sobre los espíritus y los corazones? ¿Cómo no iba a provocar la angustia y la duda, empujando a los hombres a volver al estado de cuestión todos los problemas, hasta el sentido de su misma vida? ¿Cómo no se iba a manifestar un espíritu de inquietud, y más particularmente en la juventud, en medio de todas estas ruinas materiales y morales?

La negación total de los dadaístas, prolongada por el suprarrealismo considerado como destructor de lo real y revelador de lo absoluto, nos ha franqueado la expresión más completa del «nuevo mal del siglo». Los «aventureros», los candidatos a la evasión, que rehusaban lo real y huían de él sin negarlo inmediatamente, terminaban por caminos tortuosos en el propio nihilismo. Unos y otros proclamaron la quiebra del mundo exterior. Los psicólogos de la sinceridad, al ejemplo de Dostoyevsky, de Freud, de Proust, de Pirandello, después de haberse agotado en la busca de un yo estable y fundamental, no llegaron sino a disociar por el análisis la personalidad humana. La inestabilidad de la vida espiritual ha aparecido como el único resultado de todas estas pesquisas. La caída del mundo exterior se ha completado con la del mundo interior. Después del «objeto perdido», el sujeto perdido.

En un primer examen, parece que esta doble quiebra llenara toda nuestra literatura, o sea el reflejo de nuestra vida moral desde 1918, y, si uno se detuviera allí, podría concluir que ha llegado a una especie de dimisión del hombre. Pero importa más considerar los móviles y los aspectos de esta literatura de inquietud. Si, por muchos de sus lados, traduce ella la lasitud,

la inercia, el escepticismo, el desaliento, por otros traduce una necesidad de absoluto, de pureza, la voluntad de revisar los valores humanos. Terminando de destruir la noción tradicional del hombre clásico, no pretendía abolir, como ha podido parecer, toda noción del hombre, sino crear una nueva. Por allí el espíritu de inquietud se mostraba revolucionario; más aun que a la destrucción de un antiguo orden, estaba dedicado a la preparación de un orden nuevo.

El estado de alma que expresa no es negador sino en la apariencia: su horror a los conceptos y a los cartabones decadentes indica ya una voluntad reconstructora, la voluntad de abarcar la complejidad del alma humana y del mundo sin reducirla a esquemas simplificados en exceso. Las cuestiones esenciales: «¿Por qué vivir? ¿Qué es un hombre?» han sido planteadas de nuevo después que la inquietud hubiera hecho tabla rasa; ellas han establecido la necesidad de reconstruir al mundo con nuevos gastos. Por lo menos, es preciso admitir que el espíritu de inquietud ha sido el preámbulo indispensable del espíritu de reconstrucción, le ha abierto camino, ha hecho a la vez posible y urgente la empresa de reconstrucción. Después de haber derrumbado la noción del hombre legada por los siglos anteriores, era necesario en efecto, ya renunciar al hombre occidental y accesoriamente a la vida misma, o por lo menos a la civilización occidental, ya poner nuevamente en pie una noción de hombre y una civilización.

Esta empresa de revisión total de los valores, de readaptación a la vida, de definición de un orden, de afirmación de una noción del hombre y de la sociedad, puede parecer desmesurada y terrible. En el hecho lo es, pero es una empresa en la cual la humanidad se ha enrolado periódicamente y que, cada vez, ha conducido a término. Periódicamente, y en todo caso después de todos los grandes desastres de la his-

toria—grandes invasiones, grandes inmigraciones, grandes guerras, grandes revoluciones—, el hombre ha reiniciado el inventario, escrutado de nuevo la tierra, los cielos y a sí mismo para sacar de allí nuevos mitos, nuevas religiones, nuevas razones de vivir. Y lo que se llama (en el sentido amplio) un clasicismo se afirma y se expande cada vez que uno de estos inventarios toca a su fin y el escritor, el artista encuentra a su disposición un conjunto de ideas sobre el hombre y sobre la vida, controladas de nuevo, admitidas ya de todos y, sin embargo, tan frescas que todavía no se ha convertido en vulgaridad ni academismo. Entonces puede ampararse allí y nutrirse una obra que será más fácilmente perfecta, puesto que encuentra a su disposición para construirla, lotes de materiales nuevos, ya probados y sólidos. Una gran época clásica siempre ha seguido puntualmente a cada redescubrimiento del mundo.

II

La primera forma que tomó en Francia el espíritu de reconstrucción después de 1918, la más visible, es la renovación católica sobre la base tomista e intelectualista, de la cual M. Jacques Maritain ha sido y sigue siendo el principal animador. Siempre se ha visto, y particularmente en Francia, en todos los períodos de crisis, luchar al catolicismo para restablecer el orden en los espíritus y limitar los efectos explosivos del individualismo anarquizante que se afirma en tales ocasiones. El enderezamiento literario y espiritual típico a este respecto es aquel al cual colaboró el *Genio del Cristianismo*, al día siguiente de 1789.

Sería, por lo demás, curioso estudiar el mecanismo de estas intervenciones católicas, la adaptación no del dogma, sino de lo que se podría llamar la visión católica, su *Weltanschauung* en el estado de los espíri-

tus, la ingeniosidad que aportan para desviar en su provecho el movimiento pendular que, desde siglos, hace oscilar en Occidente al espíritu humano del misticismo al racionalismo, del *magister dixit* a la libre investigación individual, de la contemplación a la acción, del dogmatismo al pragmatismo, de lo absoluto a lo relativo. Con Chateaubriand, el catolicismo se sirvió de la penumbra gótica, de la magnificencia de las catedrales y del ritual para captar en su provecho el romanticismo naciente, elevar en nombre del misterio y de la intuición su protesta contra la razón razonante y reunir consigo los espíritus fatigados del sensualismo de los ideólogos. Hoy día el procedimiento es inverso: el neo-tomismo afirma los derechos de la dialéctica y del dogmatismo contra la filosofía histórica del siglo último, opone con fuerza la noción del ser a la del devenir, captando así en amplia medida la aspiración a la estabilidad de un mundo trastornado.

Por eso se ha visto de una parte reunirse al neo-tomismo a muchos de aquellos que habían cuidado de fortificar la tradición greco-latina de estricta observancia. La idea católica no viene aquí sino en apoyo de cierta idea del orden francés; es la utilización del catolicismo en fines nacionales, o nacionalistas, tradicionales. El espíritu de reconstrucción en todo esto se reduce a un simple espíritu de conservación y de restauración.

Pero hay otra categoría, más numerosa acaso, de neo-tomistas que piensa más allá de la política. A éstos, porque su libertad les pesaba, porque se sentían perdidos en el caos de su época y la falta de una armadura moral los dejaba desprovistos y vacíos, los ha atraído el fuego fijo de la doctrina católica. Sentían la urgencia de disciplinas estrictas, deseaban barreras, aun cuando fuese para saltarlas. Jóvenes en su mayor parte, se han apresurado, más hacia M. Jacques Maritain que hacia Santo Tomás, a someterse a una dis-

ciplina, para encontrar nuevamente la noción del pecado, el precio de la sensualidad y de las cosas prohibidas. Lo que los atraía hacia M. Maritain, tanto por lo menos como su potencia dialéctica, era su inteligencia de lo «moderno», su facultad de ligar a lo eterno las manifestaciones más audaces o hasta las más absurdas.

Lo menos que se puede decir del éxito del neo-tomismo es que no ha sido una afirmación de un espíritu viril de restauración católica. Entre los que ha agrupado, se encuentra una mayoría de *mujerucas* y de nerviosos; muy a menudo conversión e inversión van en coyunda.

Otra observación se impone: estos católicos no dicen «no» a la tierra; aceptan la vida, a la manera de los humanistas y si le abren además perspectivas sobre el cielo, si doblan su humanismo con el sentimiento de lo divino y el de la predestinación, por lo menos no entienden renunciar a ninguna de sus prerrogativas de hombres. Convertirse no implica en modo alguno, declaraba uno de estos neófitos en los *Exámenes de conciencia* publicados por los *Cahiers du Mois*, renunciar a nada. Y agregaba:

Me siento, como siempre, recorrido por la tropa brillante de los deseos y mis sentidos están como nunca al acecho de todo lo curioso que pasa en la tierra, pero somos amigos y yo no soy esclavo de ellos.

¿Cómo no subrayar como un signo del tiempo esta negativa católica de renunciar al mundo?

El recurso al comunismo, tan frecuente entre los jóvenes como la vuelta al catolicismo, y que a veces lo sucede o lo precede, testimonia la misma voluntad de orden y de construcción. Se ha visto a los colaboradores del *Esprit*, de la *Revue marxiste*, desprenderse del individualismo, negar las virtudes de la introspección para llegar al conocimiento del hombre, re-

prochar a sus mayores «haber renunciado a la parte eterna de sí mismos» y oponer al individuo el hombre sociológico, el hombre marxista. Uno de ellos escribe:

He aquí lo necesario. Entrar con lentitud y candor en el mundo, dejar caer sobre él todo el peso de nuestra alma y en seguida afirmar altamente cierto número de verdades poéticas, filosóficas, políticas, místicas, que son inseparables expresiones del Espíritu.

Pero la actitud marxista, como la católica, comporta la adhesión a doctrinas que existían ya antes de 1914, que no son resultados directos del inventario hecho desde la guerra.

III

Este inventario, ¿en qué ha consistido? ¿Cómo ha sido dirigido? Desde 1920, en esta revista (*Nouvelle Revue Française*), Jacques Rivière indicaba un método, reclamaba de los escritores lo que él llamaba una gran encuesta positiva:

No podremos renovarnos—escribía—si el acto del escritor no se acerca al esfuerzo por comprender. No es imitando al sabio sino emparentándose nuevamente con él como verá el escritor que la fecundidad le vuelve. Y sin duda permanecerá siempre, a diferencia del sabio, inventor, engañador. Pero sería preciso que no lo pareciera y que se lo creyera. Sería preciso que el mundo irreal que tiene por misión suscitar, naciera sólo de su aplicación a reproducir lo real y que la mentira artística no fuese ya engendrada sino por la pasión de la verdad.

«Encuesta positiva . . . , pasión de la verdad . . . , aplicación a reproducir lo real», ¿qué quiere decir Rivière sino que la vía está libre para el espíritu de descubrimiento, que todo el conocimiento del hombre y de la vida puede ser reanudado *ex novo* y *ab inso*

Si Valéry y Alain se han convertido, con Gide y

Proust, en los «maestros» de la juventud, es porque se han alistado de los primeros en esta inmensa tarea de descubrimiento. Gide y Proust han hecho desde luego tabla rasa, limpiado el terreno y trazado algunos diseños: uno nos propone una imagen de hombre libre, el otro nos da la llave de los sentimientos. Valéry y Alain no traen soluciones; proporcionan métodos, establecen las condiciones del problema. No es un azar que los héroes preferidos de Valéry sean Leonardo y Descartes y los de Alain, Descartes y Espinoza, tres constructores.

De todas las reglas dadas por Valéry y por Alain la primera, la más importante es la de la vuelta a lo elemental. En sus *Entretiens*, Valéry dice:

Tenía yo un amigo que había escrito, hace treinta años, un bello ensayo sobre las grandes ciudades. Le hice observar que encontraba allí una laguna que no dejaba de abismarme: «Usted parece no haber sospechado que en una gran ciudad hay mucha gente reunida en un pequeño espacio, y, sin embargo, ¡cuántas cosas en esta observación tan simple! Su instinto literario le ha jugado la mala partida de dejarle escapar, sin tener siquiera conciencia de ello, una noción esencial cuya riqueza es infinita.

Del mismo modo, no hay un «propos» de Alain que no se funde sobre una idea elemental, de la cual le ocurre sacar las consecuencias más apartadas. El breve apólogo con el cual se abren los *Propos sur le bonheur* ilustra muy bien este método, paralelo al de Valéry:

Cuando un niño grita y no quiere ser consolado, la nodriza hace a menudo la más ingeniosas suposiciones concernientes a este joven carácter y a lo que le gusta y le desagrade; llamando hasta a la herencia en su socorro, reconoce ya al padre en el hijo; estos ensayos de psicología se prolongan hasta que la nodriza ha descubierto la espina que es causa real de todo.

Valéry hablaba de encontrar la idea simple, Alain habla de descubrir la espina. No quiere esto decir

que descubrir la espina sea siempre fácil, ni que la espina lo explique todo. Sigue siendo indispensable no confundir la persecución de lo elemental con la ultranza de la simplificación, huir a un determinismo demasiado simplista o demasiado volteriano. No se podría asegurar que Valéry ni Alain evitan siempre esta confusión; no queda de ello menos que invitan a reemprender el inventario desde el comienzo y que conceden a la busca de las causas segundas (dejando en suspenso todas las «hipótesis perezosas» sobre las causas primeras) su importancia fundamental.

Los problemas a los cuales Valéry tanto como Alain conceden la primacía son aquellos que tienen relación con el funcionamiento de la mecánica humana, mecánica corporal, mecánica intelectual. Uno y otro colocan en primer plano el problema de las relaciones del cuerpo y del espíritu, el estudio de fenómenos como el sueño, esa «ausencia» de sí, o la creación poética.

Este estudio de las relaciones del hombre con su cuerpo es una de las que ha sido perseguida con la mayor aplicación desde 1918. A menudo confundidos en apariencia con la literatura llamada deportiva, libros como *Cinq mille* de Dominique Braga, relato de una carrera de cinco mil metros, monólogo interior del corredor o más exactamente, diálogo del corredor y de su cuerpo durante la prueba, o aun como *Plaisir des Sports*, de Jean Prévost, en el cual el adiestramiento del cuerpo está estudiado en su repercusión sobre el espíritu y el alma, tanto como método de conocimiento y de dominio de sí mismo, marcan una voluntad de exploración en un terreno hasta ahora ignorado por el pensamiento occidental. En plano diferente, los *Dialogues avec le corps endormi* de Jean Schlumberger testimonian preocupaciones análogas.

En esta encuesta sobre el cuerpo, conviene hacer igualmente un sitio a todos los estudios sobre la mor-

fología, sobre los temperamentos, que se han multiplicado en el curso de los años de post-guerra, y señalar muy particularmente el esfuerzo de Pierre Abraham en su libro *Figures* para encontrar los rasgos físicos que explican la orientación espiritual o la vocación y sorprender el reflejo de las formas más particularizadas de la inteligencia sobre las fisonomías. Hay en este estudio minucioso de los órganos sensoriales en sus relaciones con la actividad intelectual, un retorno hacia lo elemental, hacia las causas segundas determinantes, que entra en el cuadro trazado por Valéry y Alain.

¿Será necesario insistir, en fin, en el mismo orden de ideas, sobre el desarrollo de una literatura de fundamento médico en que las anomalías, las monstruosidades, las deformaciones, la misma vida de lo inconsciente están estudiadas en su repercusión sobre la vida psíquica? En toda investigación sobre el hombre, lo corporal, lo fisiológico ha readquirido su lugar, pero en la base de la pirámide—y no, como en el tiempo del naturalismo, en la cúspide—como condición misma, condición ineluctable y soporte de la vida espiritual.

Paralelamente al «conocimiento de los cuerpos» se ha proseguido desde 1918 el estudio comparado de los diversos aspectos que puede revestir el hombre, desde el primitivo de mentalidad prelógica hasta el hombre más civilizado. Aquí el estudio científico ha caminado a la par con el estudio intuitivo. André Gide, en su *Voyage au Congo*, Paul Morand en *París-Tombouctou*, se acomodan a las conclusiones del profesor Lévy-Bruhl. Aparecen algunas colecciones históricas y geográficas que actualizan los resultados más recientemente adquiridos por la erudición. Las ideas que tienen relación con todas las civilizaciones de Asia y de Africa son subvertidas, renovadas de arriba a abajo. Frobenius demuestra la existencia de un arte negro

evolucionado; Barthoux, Hackin refrescan todas las ideas sobre el arte del Asia central.

La literatura de viajes refleja este afán de documentación. Las contribuciones al conocimiento de China, de Africa y, sobre todo, de los Estados Unidos y de Rusia se han multiplicado en el curso de este período.

IV

Este llamado a la ciencia, este recurso a lo físico para explicar lo espiritual, esta encuesta sobre la evolución del hombre, ¿no arriesgan conducirnos otra vez al cientismo, al determinismo, al evolucionismo en boga hace sesenta años? De ningún modo, puesto que todas estas miradas sobre el hombre tienen como soporte—a veces inconsciente, por lo demás—los descubrimientos de la física, descubrimientos que datan de veinte o treinta años, pero cuya influencia metafísica y moral no se hace sentir sino ahora.

G. A. Borgese, en un reciente ensayo (1), subrayaba esta transformación y notaba la bancarrota «del viejo mundo regular y fatal, regulado como una máquina, preciso como un cronómetro, del mundo de la causalidad, de la determinación, de la necesidad ineluctable». Y agregaba:

Las leyes de la naturaleza, en cuyo rigor numerosas generaciones han reconocido la corona de la creación, la dignidad del ser, o bien están totalmente trastrocadas o bien han tomado un aspecto tan problemático y plurívoco, que llamarlas leyes no es sino una manera de hablar.

Y G. A. Borgese cita extractos del libro de Eddington sobre *La naturaleza del mundo físico* que impiden toda vuelta al materialismo de antes:

(1) *Escursione in terre nuove*, Milán, Ceschina, pág. 38.

Si entre 1905 y 1908 Einstein y Minkowsky han introducido cambios fundamentales en nuestras ideas sobre el tiempo y el espacio, en 1911, Rutherford ha introducido en la idea de materia el mayor cambio que se haya visto desde Demócrito.

Al descubrir el vacío en el interior del átomo, Rutherford ha destruído la creencia en la solidez de la naturaleza.

Si eliminamos — prosigue Eddington—todo el espacio vacío en un cuerpo humano y juntamos todos sus protones y electrones en una sola masa compacta, el hombre se reduciría a una cosa minúscula apenas visible a través de una lupa.... La materia abandona el universo.

Este mundo de lo discontinuo se convierte en el mundo de las posibilidades ilimitadas, de la fluidez, donde la dualidad—símbolo de la lucha—ha perdido de tal manera terreno que se llega a negarla. Ayer no más el físico Dirac, de la Universidad de Cambridge, sostenía una teoría que resuelve la última oposición entre los dos elementos constitutivos del átomo, reduciendo al protón a no ser sino un «electrón negativo que se comporta como si estuviera cargada de energía positiva». Y G. A. Borgese, recapitulando sus recuerdos del Congreso de Filosofía de Oxford, recuerda estas palabras que allí se pronunciaron sobre el tema de los infinitamente pequeños: «No pueden ser tenidos por existentes fuera del sujeto que los observa», y cita esta observación de Dörger Dörgensen:

Como actualmente se han anulado toda las ideas admitidas hasta ahora sobre el mundo físico, nos hemos quedado en un simbolismo que funciona admirablemente bien, pero cuya significación precisa, suponiendo que tuviese una, no ha sido todavía revelada por nadie.

Se sigue de allí que el filósofo Radl haya podido criticar el bergsonismo como todavía demasiado ligado al materialismo evolucionista:

El *élan* vital, de cualquier modo que se le defina, no es sino una fuerza de la naturaleza. Es demasiado mudo, demasiado biológico.

Por eso Eddington ha podido proclamar que el año 1927 había abierto una idea nueva, la del trastorno definitivo del principio de rígida causalidad en el mundo de la materia. La materia se ha liberado y, como concluye Borgese:

Al mundo geométrico de la Regla sucede un mundo en el cual la Excepción tiene mucho que decir. Allí donde había estabilidad y evolución, ha tomado sitio la palabra creación.

Libertad de creación, de construcción, tal es pues la voz de orden de la ciencia que responde a la inquietud pasiva y alienta la inquietud activa, al mismo tiempo que cierra el camino a todo retorno ofensivo del materialismo.

V

Esta renovación de las ciencias físicas apoya y justifica el revisionismo integral que manifiesta el espíritu de reconstrucción, marca con índice positivo las tentativas hacia el espíritu, en apariencia tan desesperadas como el suprarrealismo, permite, en fin, perseguir bajo el signo de la unidad algunas rebuscas, algunas ampliaciones de la visión humana.

Desde 1918, en efecto, se encuentra al lado de todos los ensayos hechos para agrandar la noción del hombre clásico por una exploración más minuciosa de lo inconsciente, de lo corporal, de todas las variedades humanas, cierto número de ensayos para evadirse de lo humano, para entrar directamente en contacto con el resto del universo. Es cierto que jamás se habían publicado en Francia tantos análisis concretos con-

sagrados a las relaciones del hombre con los animales como desde el fin de la guerra.

La preocupación de todos es tender un puente entre el animal y el hombre. No se trata ya, como para Fabre, de una observación y de una descripción desinteresadas de la vida animal, sino de una renovación de un profundizamiento, de una reviviscencia, del conocimiento del hombre por él mismo, para extraer de un contacto sociológico, «animista», con la bestia salvaje o doméstica, una comparación, una confrontación, a veces una lección.

Se sale frecuentemente aquí del dominio de lo positivo para entrar en el de la intuición. Se abandona el terreno moral para penetrar en el de lo cósmico. Es uno de los caracteres del esfuerzo constructivo que se desarrolla en Francia no temer aventurarse en terreno desconocido, tomar en consideración ciertas actitudes en apariencia mágicas o sobrenaturales, sometiéndolas al control de la más estricta crítica positiva.

Además de la curiosidad hacia el animal, la voluntad de entendimiento con el animal, se ha visto a algunos de esos «reconstructores» ir hasta estudiar la alianza del hombre con lo vegetal, lo mineral, el espíritu de la tierra. Bajo forma de alucinaciones colectivas de hombres de la tierra o de dones hereditarios particulares a algunos individuos, llegan a encontrar el fondo espiritual, místico, de la alianza del hombre con el planeta. Y poetas como León-Paul Fargue, Jules Supervielle se lanzan resueltamente también en lo suprarreal cósmico.

Hay hasta un humanista puro, como Jules Romains, que en *Quand le navire...* ha imaginado una singular ampliación del poder humano, sublevando al alma contra la materia.

De lo inanimado a lo divino, en todos los puntos, la encuesta ha llevado su luz, y en todas partes una

visión nueva de las cosas y de los seres comienza a afirmarse. Y para escoger entre todos el tema más apasionante, nunca se habían obtenido sobre el amor contribuciones tan numerosas, tan «renovadoras» como en los últimos quince años. Nunca, todavía, se habían obtenido tantos documentos objetivos sobre los sentimientos parias, en particular sobre la inversión.

VI

El progreso del espíritu de reconstrucción desde 1918 puede medirse en el retroceso gradual del individualismo y de su forma exasperada: la introspección. A medida que se agranda, crece, se amplifica el campo de la investigación, lo individual, lo original pierde su importancia, su interés. La busca de lo elemental, de los factores primarios del hombre, desprecia naturalmente al individuo para aplicarse al redescubrimiento de un hombre en sí, de un nuevo hombre clásico, ya no «atrincherado en su diferencia esencial», definido por ella, sino por su parecido, su comunidad con los otros hombres. El inventario olvida, por lo menos provisionalmente, lo individual para encontrar lo general, el hombre fundamental, el *Übermensch*.

Se toca aquí uno de los aportes positivos más característicos y más interesantes de la última generación pensante, la que no hizo la guerra y que comienza con los hombres nacidos a partir de 1900. Esta nueva generación tiene la suerte de no haber conocido el tiempo de ante-guerra, ni sufrido directamente la guerra, y la suerte también de haber tomado conciencia de ellos mismos y del mundo, durante la guerra, lejos de sus mayores, y de haber podido forjarse libremente una idea del hombre y de la sociedad fuera de todas las tradiciones, puesto que la guerra entonces parecía querer sumergirlas todas. El mundo se

presentaba a esos adolescentes como una tabla rasa purificada por el fuego y la idea de revolución que acogían tan voluntariamente y con corazón tan ligero en 1918 o 19 se les imponía naturalmente como una voluntad de reconstrucción, se confundía con un instinto de creación. (Notemos al paso que los «inquiéticos» se han reclutado sobre todo entre las más jóvenes clases que habían sufrido las trincheras, entre los jóvenes nacidos entre 1892 y 1893; los «constructores» se han reclutado entre sus hermanos menores).

Su característica era entonces una necesidad de no dar crédito a nada ni a nadie, y según el anhelo de Valéry y de Alain, tomarlo todo por la base, recomponer, recrear el hombre y la sociedad. El sentido de la historia, tan fuerte entre sus mayores, está completamente obnubilado entre ellos. Quieren rehacer el mundo en todas sus piezas, unos usando materiales más modernos, imaginando una civilización en la cual el espíritu se deslizaría en las formas del cemento armado, del cinema, de la radiofonía y dejaría ancho lugar al culto del cuerpo; otros, aboliendo toda la historia, volviendo a las leyes primeras de la vida y proclamando: «Lo que me interesa son los valores más permanentes, los más estrechamente ligados a las necesidades de la vida» y buscando a la manera del siglo XVIII «al hombre natural... , rebusca lógicamente exigida por toda crisis de confianza en la civilización y en el hombre en medio de la civilización».

Esta investigación de los valores permanentes más estrechamente ligados a las necesidades elementales de la vida, la volvemos a encontrar, por otra parte, en las biografías que pululan desde 1925. Se ha dicho de las colecciones de vidas noveladas que eran simples empresas comerciales. Hay allí algo de verdad, pero su éxito comercial ha venido de que ellas respondían a una necesidad, a una aspiración vagas. Por lo demás las explicaciones materiales son siempre insufi-

cientes. En realidad, estas biografías señalan un retorno a la concepción ejemplar, plutarquiana, y a una concepción anacrónica de la historia. Sus autores se cuidan menos de contarnos los hechos de una vida que de conservar sus rasgos o lecciones todavía asimilables por nosotros. El color local caro al romanticismo está reemplazado allí por el relieve dado a lo durable, a lo permanente.

Lo que hay de valedero en estas biografías, a menudo presurosas, es la busca de la unidad humana, de la identidad entre pasado y presente, entre hombres de siempre.

Se puede decir en general que estas biografías participan todas inconscientemente del desprecio por la historia, característica de los nuevos equipos. Y es por lo demás la negativa a la historia lo que alimenta en gran parte la dialéctica revolucionaria de los jóvenes intelectuales comunistas. Cuando se les ve por ejemplo ir al asalto de la cultura, calificándola de burguesa, oponiéndole una cultura proletaria y rehusando admitir una cultura lisa y llana, desinteresada y apta para todos, sacuden el yugo de una noción histórica, repudian la herencia, se niegan a conocer nada fuera del porvenir y de lo permanente.

En el término de la encuesta y en el comienzo de la reconstrucción efectiva, se encuentra planteada la cuestión social y cada uno debe tomar posición frente a ella.

VII

Tal vez se advierta ahora la amplitud y la diversidad de este vasto movimiento de análisis que se ha proseguido desde 1918, guiado por el espíritu de reconstrucción.

Cuando José Ortega y Gasset reprocha implícitamente a Francia no haber producido, después de la

guerra, una síntesis histórica-filosófica en el género de las de Spengler y Keyserling, es difícil estar de acuerdo con él. Los franceses no han producido sistema coherente desde 1918, y es posible que hayan demostrado, al abstenerse, cierta sabiduría. El análisis preciso y completo del hombre y de la vida de la post-guerra, este volverlo a plantear como cuestión todo, que constituye el fondo de todos los ensayos y novelas franceses de los últimos doce años, no es menos fecundo acaso para nuestra época que la edificación de grandes sistemas abstractos que se derrumban después de algunos años.

Por lo demás sería injusto decir que Francia no ha tentado fabricar síntesis desde 1918; pero ellas fueron cuerdamente síntesis provisionales. Síntesis provisional la *Trahison des Clercs* y el *Fin de l'éternel* de Julien Benda (1), que asignan a los *clérigos* (intelectuales) el papel de guardias de lo absoluto, de mantenedores de las ideas puras. Síntesis provisional la de André Malraux, que dibuja en los *Conquérants* y la *Voie Royale* un tipo de revolucionario y de aventurero que busca en el extremismo de la vida más peligrosa una «justificación» de su existencia y que lanza su desafío a la muerte. Síntesis provisional la de Jean Guéhenno que opone a la burguesía decadente el pueblo de las ciudades, arsenal de un impulso nuevo, o la de André Chamson que pide a la vida campesina, al regionalismo, el secreto de un orden civilizador.

Todas estas síntesis provisionales, como los análisis que las han precedido y que se prosiguen, tienen un común denominador, que es la utilización del conocimiento. El humanismo que manifiestan estas síntesis y estos análisis es un humanismo de acción. El conocimiento desinteresado no es su terreno. Conocer para obrar, para encontrar razones de vivir, para

(1) Con 1930, año-eje, Julián Benda, el primero, ha intentado una síntesis no provisional: *Essai d'un discours cohérent*.

crear razones de vida, tal podría ser su divisa. Y recíprocamente, convicción que no se conoce sino actuando, que es preciso actuar para conocer, que en lugar de ser aceptada en bloque y en detalle, importa considerar como modificable y perfectible, que el hombre vale sobre todo por lo que puede llegar a ser. A la destrucción de su personalidad comprobada por Proust, a la aceptación de todo sí (1) preconizada por Gide, este nuevo humanismo opone la idea de una construcción, de una creación voluntaria, obtenidas al precio de negativas y de sacrificios.

En fin, y con esta comprobación terminaremos, al ideal paroxístico que desde tanto tiempo dominaba (y el ideal místico no comporta un menor paroxismo que el ideal de libertad, del fervor sin freno) tiende a sustituirse un ideal de cordura y de equilibrio en que todas las actividades del hombre buscarán expandirse, compensándose la una con la otra. Así este movimiento de reconstrucción, que ha irrumpido del modo más realista y aun del más positivista, poco a poco ha desbordado su dominio primitivo y, apoyándose en los datos más nuevos de la ciencia, ganado el territorio de la intuición y del enriquecimiento espiritual. Este humanismo nuevo rehusa todo límite, no conoce un mar para el cual no sea ni barca ni vela. No acepta nada de nadie, aun cuando éste sea Dios. Lo quiere conquistar todo. Su palabra de orden es creación.

(2) Se refiere a todo el ser humano, sin amputación alguna; tal es el sentido de la filosofía gideana.—*N. del T.*