

Luis Oyarzun

Temas  
de la cultura  
chilena



EDITORIAL UNIVERSITARIA

## EL SENTIMIENTO DE LO HUMANO EN AMERICA

## I

ENCUENTRO en el libro de Schwartzmann un comentario sobre la afirmación de Jaspers, quien dice que en nuestra época se tiende a evitar el "contacto de hombre a hombre en lo personal". A consecuencia de ello, según él, una angustia vital desconocida en el pasado se apodera del hombre. Parecería que nadie se vincula de modo absoluto a nadie. Se trata verdaderamente de una angustia *vital*, provocada por la desrealización humana del mundo, máxima en la existencia de las grandes ciudades.

El individuo, inmerso en la masa en movimiento, establece sólo contactos superficiales y efímeros, casi siempre insatisfactorios, desapacibles, con los demás: relaciones de asfixia en un horrible espacio demasiado estrecho. El mecanismo de las grandes ciudades actuales deberá ser considerado algún día como monstruoso: ruidos metálicos, vehículos en movimiento, luces de color que regulan los pasos de una multitud afanosa que sabe adonde va. Casi no se da ya como posible la ociosa vagancia del ciudadano

que busca descanso en la contemplación de la belleza de su ciudad o en el diálogo peripatético con sus amigos. Vivimos en ciudades-fábricas, hechas más para los automóviles que para los hombres. Aún en el retiro doméstico después del trabajo, se tiende a reemplazar lo personal por el anonimato de las voces radiotelefónicas y de las imágenes de la televisión, que constituyen una comunicación anémica, fantasmal. El hombre se comunica con el hombre a través de aparatos. ¿Podríamos imaginar a un Sócrates radioparlante, adoctrinando a sus discípulos a través de los hilos y esferas radiales?

Todo eso está bien, mientras no exista la realidad de la comunicación humana directa, peligrosa, viva. Se dirá que el crecimiento de las grandes ciudades ha sido un fenómeno rigurosamente determinado por factores económicos y políticos, y que de nada sirve quejarse, pues nuestras lamentaciones no las harán desaparecer. Pero los bombardeos pasados y posibles demuestran que existe una forma de pro-

testa que trabaja desde el inconsciente colectivo con demoníaca seguridad. Nadie podría asegurar que Londres, Nueva York, Chicago, estarán todavía en pie dentro de veinte años. Sería positivo proceder, desde luego, a transformaciones urbanísticas radicales, para adaptar el régimen de las ciudades industriales a las necesidades humanas.

Pues, son las necesidades fundamentales del hombre lo que estamos empezando a conocer a través de la neurosis y la destrucción, la anatomía espiritual, tan real como la corpórea, y cuyos órganos reclaman también un funcionamiento, una proyección hacia el mundo. Se sabe que el hombre necesita expresar su intimidad en el amor, la amistad, la familia. Pero necesita también satisfacer, de algún modo, su tendencia a la efusión colectiva más allá de la órbita del trabajo, que en nuestro tiempo se halla organizado desde un punto de vista técnico-utilitario, mas no desde los auténticos deseos humanos. Hay en el hombre una necesidad de fiesta, de festivales sagrados y juegos profanos que la sociedad actual no proporciona o que da sólo pobre, gregariamente, sin intervención de la fantasía creadora del individuo.

Consuela pensar, postulativamente, que el hombre esencial está intacto a pesar de la ruina que lo rodea, y que sólo hace falta una reacomodación revolucionaria de la sociedad para poner en movimiento todo lo que en él está dormido. Pero, ciertamente, ni el impulso inicial ni la ejecución pueden darse sin una participación de aquello que es lo más alto del hombre mismo.

\*

Dice Schwartzmann que la manía de planificación de nuestra época es una consecuencia del hecho de

que se concibe al destino humano como función exclusiva de la voluntad de autogobierno. El hombre se hace infeliz si cree que puede determinar completamente su propia vida futura. ¿No es esta lucha del cálculo contra el misterio equivalente a la guerra del espíritu contra la vida de que hablaba Ludwig Klages?

Toda exacta previsión reposa en la limitación de la naturaleza de aquello que se prevé. Planear la vida significa creer que el hombre es algo determinado, enteramente cognoscible y conocido y nada más que ese algo. Se niega la posibilidad o, en todo caso, la legitimidad de lo imprevisible, de lo misterioso, de lo sobrenatural, de lo celeste o infernal. Pero esta negación racional y consciente de lo imprevisible es una consecuencia de la desconfianza inconsciente en la vida misma y en la participación de lo divino en ella.

El planificador social fanático es en la esfera de lo colectivo el tipo correspondiente a lo que es el avaro en la esfera individual. Planifican exageradamente su existencia los pueblos que no se atreven a vivir con generosidad. ¿Qué otra cosa hace el planificador absolutista que enmarcar el comportamiento humano en un sistema de previsiones y de acciones futuras por temor a las consecuencias de la libertad y a la variedad en que la vida ascendente tiende a multiplicarse? Por cierto, tal desconfianza en la libertad, es decir, en la naturaleza emergente del hombre y del cosmos, es la exacerbación de aquella desconfianza natural que brota de la comprobación de la existencia de una raíz perversa que deformaría el núcleo de la vida envenenando sus propósitos. Pero, si tal raíz existiera, es claro que

resultaría robustecida en su capacidad de acción con todo aumento de poder, con el desarrollo técnico y la centralización de los expertos. No hay salida posible si no se llega hasta esa fe humanista que, a pesar de todo, alienta en nosotros: la creencia de que el fondo primero del hombre y de la creación es bueno y no perverso. Adán es anterior al pecado, el mal no es elemento consubstancial a su naturaleza. El camino de la salvación estaría entonces en la búsqueda incesante de esa naturalidad esencial no contaminada, la imagen de un Dios bueno con el cual podamos comunicarnos, de un Dios que nos da la oportunidad de vivir y que, autor de nuestra libertad, no nos obliga a nada, ni siquiera al bien, limitándose a entregarnos los materiales de nuestra realización singular.

\*

El primer rasgo común que une a los latinoamericanos, es lo que Schwartzmann llama el *trauma primario de lo natural*, "la experiencia propia de lo visto por primera vez, de lo no hollado, que todo americano siente latir dentro de sí con rara proximidad. Presencia interior de lo originario y desprovisto de historia, que no sólo enlaza románticamente en torno a la naturaleza, sino que confiere, además, especial fuerza al sentimiento del futuro. Es decir, la sensación de encontrarse interiormente próximo a los orígenes, la unidad del trauma primario de lo natural, condiciona una peculiar experiencia de la temporalidad; su pura percepción o afirmación es concebida en sí misma como un auténtico valor".

Desde un comienzo se siente en Europa, como rasgo dominante, la presencia de una historia que confiere sentido y perspectiva al presente, por mediocre que éste pueda ser. Tal cosa, totalmente desconocida en América, suele provocar en el ánimo del americano una violenta experiencia, no siempre grata y estimulante, aunque en ocasiones conduzca a una suerte de estado de gracia. No pocas veces produce fastidio, tedio y aun horror. Hasta podría hablarse del tedio de la historia, semejante a la sensación física de la pérdida del aire fresco en una habitación cerrada y llena de gente. La historia no ha sido hecha por ángeles y no tiene por qué determinar sólo emociones sublimes. En ciertos instantes, uno suspira por hallarse otra vez en nuestros libres espacios, en nuestras costas virginales, en donde la vida del hombre no ha comenzado todavía.

He querido analizar alguna vez esa nostalgia. ¿Qué nos falta aquí? Acaso un perfume salvaje, la crepitación de la materia virgen que se forma y se funde en torno nuestro; el olor del mar no es aquí el mismo... La vida inglesa, en cierto sentido supercivilizada, es toda ella, en comparación con nuestra existencia, vida doméstica, vida *indoors*, aun en los momentos en que se ventila al aire libre. Se tiene la impresión de que la pulida naturaleza es una casa cuando en los fines de semana se divisa a la gente sentada o tendida en los caminos campestres, al lado de sus automóviles o de sus carromatos, conversando o tomando el té como en un salón. En las playas, las sillas de lona avanzan por millares hasta el horizonte. Hasta el último grano de arena parece mancillado por el contacto del hombre. ¿Es puramente arbitra-



ria mi sensación de que estas playas no tienen sino un olor humano?

Suele producir una depresión singular el bello paisaje rural inglés, demasiado pulido y peinado, hasta ser un paisaje doméstico y urbano como un parque. Es probable que el peso de la historia, esta densidad humana —densidad sin comunión—, y la falta de vitalidad en el paisaje —ausencia de naturaleza, de fuego vivo—, provoque en ciertos hombres un estado de atonía que se traduce en un escepticismo práctico, en una falta completa de entusiasmo y en una pérdida del sentido estimulante del futuro. Todo parece hecho y dicho. La tarea de la vida consiste, entonces, más que en creaciones y riesgos, en la conservación de las cargas pretéritas y en la exégesis de ellas. Uno de los síntomas de ese estado es la cantidad portentosa de obras que se escriben acerca del pasado, poetas, filósofos, artistas, guerreros, políticos. Sería tonto no reconocer la grandeza que hay o puede haber en ello, pero más lo sería querer hacer allí, en América, lo mismo.

Inversamente, no me parece la menor de nuestras ventajas la capacidad para saborear virginalmente los frutos de la cultura europea, más allá de toda erudición fosilizante. Podemos conocer esas viejas obras con fresco entusiasmo y hacerlas vivir otra vez con más fuerza que la que podrían tener aquí, en donde, en todo lo que tiene que ver con la aventura de su proyección hacia el porvenir, esas obras cumplieron ya casi completamente su destino y están medio muertas. Han perdido la virtud de transformar la vida cultural desde que ya la transformaron, con lo

que el organismo cultural se hizo insensible a ellas, como el cuerpo acostumbrado a una droga.

\*

Las primeras imágenes del hombre americano, transmitidas a Europa por Colón y sus compañeros, influyeron en el robustecimiento de la conciencia naturalista que iba a culminar en Rousseau y en el romanticismo. (¿No es una diferencia fundamental entre la Edad Media y la época moderna el hecho de que ésta tienda a borrar el pecado original de la imagen del hombre?) Las descripciones de Colón pintan a las sociedades indianas como paradisíacas o poco menos. Fueran o no justas, ellas influyeron no sólo en Europa: también en la América misma, por intermedio de los europeos que aquí venían con la esperanza de encontrar la *buena tierra*. Sería interesantísimo el intento de rastrear, en los testimonios que aún nos quedan, las motivaciones de los conquistadores y colonizadores. ¿Qué venían realmente a buscar? Pues vale la pena desprenderse de las imágenes simplistas de la leyenda negra. Esa obsesión de la buena tierra, de una humanidad exenta de pecado, esa obsesión utópica, vuelve a hacerse fuerte con la Independencia y los primeros ensayos de organización republicana. Recuérdense los proyectos de constituciones políticas a la romana o a la norteamericana, que se fundan en imágenes idealizadas de Roma y de los Estados Unidos, es decir, en imágenes míticas de lo social.

## II

NO SÉ hasta qué punto la tesis de Schwartzmann, según la cual el desarrollo de la historia mostraría el robustecimiento de un proceso de interiorización del hombre, no es una nueva formulación —disfrazada— de la teoría comtiana del progreso. Es difícil escapar a la tentación de ver en la historia un sentido unívoco, que supone la afirmación de la humanidad, y no solamente de la persona, como sujeto de ella.

Por lo demás, la idea misma del humanismo ateo —que Schwartzmann desenvuelve— cae en lo absurdo, si no se le da como punto de partida esta casi imposible experiencia humana: la aceptación de la caducidad de la vida unida a la valoración suprema de esta misma. Cuando Marx asegura que el hombre es lo más alto para el hombre o que el hombre es el ser supremo para el hombre, desde que tales afirmaciones se coordinan en su pensamiento con la negación de Dios y de lo eterno, lo que expresa con ello es un imperativo de amor exclusivamente ligado a lo temporal. Mientras yo esté vivo, parece decir, y sé que no lo estaré por mucho tiempo, el fin último de mis preocupaciones han de ser los otros seres humanos vivientes, presentes o futuros, los cuales, de la misma manera que yo, disponen y dispondrán para vivir de un tiempo fatalmente limitado. Y como día a día los hombres nacen y mueren ante mi vista, el fin último de mi existencia está continuamente desapareciendo o cambiando de substancia. Ni siquiera puedo decir que ese fin último se proyecta indefinidamente hacia el futuro, puesto que sé que el género humano desaparecerá algún día de la tie-

rra. Por otra parte, si quiero asegurar la continuidad del sentido de mi vida, debo amar, más que a unos cuantos o a un solo hombre en particular —cada uno de ellos es, ¡ay!, demasiado mortal—, al hombre en general. Con eso gano por lo menos algunos siglos o milenios de relativa seguridad.

Pero ¿no es todo eso una construcción sobre el abismo? Bastante bien sentimos que la vida humana es en todo caso excesivamente frágil y precaria para concentrar en ella sola la fundamentación última de nuestro interés por ella. ¿Pueden subsistir la salud del pensamiento y del organismo del hombre sin la aprehensión de un núcleo invariable, eterno en el hombre mismo?

Marx —y Schwartzmann— parecen decir: vivo para los demás, mi vida se agota en la mano tendida a los demás, que es su fin supremo. Pero cada uno de esos hombres que están comprendidos en la idea de los demás deberá decidir a su vez la misma cosa. Ya notaba Unamuno que el esfuerzo humano resulta ocioso si no hay al lado de la vida para los demás la vida para sí y la vida para Dios, que exigen un planteamiento completamente distinto. A menos que esa vida para los demás sea considerada como simple pasatiempo desesperado. Sin la afirmación de lo eterno, la vida humana es sólo eutrapelia, juego, honesta recreación, cuando no recreación deshonesto, guerra, gangsterismo o crimen. Pues, si he de morir absolutamente y para siempre, ¿no me da lo mismo en el fondo que mi muerte ocurra hoy o dentro de cincuenta años?

\*

Siendo la desdivinización del mundo el correlato necesario de la conquista del sentido de la plena responsabilidad humana, es lógico que Schwartzmann vea la historia como un desarrollo progresivo, puesto que sólo en los últimos tiempos tal desdivinización ha tendido a consumarse. Pero, con ingenuo optimismo se tiende a interpretar los síntomas negativos que acompañan o siguen a ese fenómeno como simples señales del carácter transitorio de nuestra época, que a algunos les parece estar conduciendo a una era feliz, en la cual, vencido el miedo a la libertad, el hombre pueda asumir íntegramente la dirección de sí mismo. ¿No es éste el mismo crimen que se reprocha a los nazis y al totalitarismo?

Pues, si la desdivinización del cosmos lleva a millones de individuos al caos, al crimen, a la locura y a la muerte, no se ve cómo, sin afirmar el absolutismo del hombre general o de la especie humana sobre la persona, pueda ser ella justificada. La fórmula según la cual "el hombre es el ser supremo para el hombre", exige una determinación más estricta. ¿De qué hombre se trata? ¿Del hombre general o de la persona humana? El elogio de la desdivinización, a pesar de las desgracias individuales que ésta ha traído consigo, parece indicar que el ser supremo consiste fundamentalmente en la humanidad futura. ¿Y la actual? ¿No merece también ser considerada como ser supremo? Prescindir de ella en la calificación del proceso desdivinatorio equivale a asegurar la primacía de lo social futuro sobre lo social presente, y en todo caso, de lo social sobre lo personal. La humanidad resulta concebida como organismo. ¿Era éste el propósito de Schwartzmann?

Entre las ideas que encuentro más interesantes en *El sentimiento de lo humano en América*, está la contraposición que establece entre la creencia en la libertad histórica del hombre y su libertad personal real. Cuando se afirma aquélla no se hace en verdad otra cosa que hipostasiar a la humanidad, elevándola a la categoría de sujeto autosuficiente de la historia, pero con esto mismo se destruye a la individualidad, que en último término no puede ser representada como libertad pura, a menos que se prescindiera superficialmente de lo irremediable, de la enfermedad y de la muerte. No es posible hablar sino en términos relativos de una dirección racional de la vida del individuo, desde que toda dirección tropieza de modo necesario con el límite irracional de la muerte.

En cambio, hasta hoy ha podido plausiblemente ser la humanidad en conjunto considerada como inmortal, por lo menos en comparación con la duración normal de la vida de los individuos. Desde la última guerra, ya no es ello posible. Pero sobre este postulado de inmortalidad se edificaron las más bellas teorías del control racional de lo colectivo. La ilusión de la humanidad permitía cerrar los ojos a la inevitable muerte del hombre y hacía practicable la aplicación del optimismo colectivista que hoy vemos más o menos universalmente difundido en la conducta política de todas las naciones. Para moldear el ser imaginario de la sociedad, se somete al individuo a controles que lo desfiguran y esclavizan.

Si abandonamos, en cambio, la creencia en la absoluta libertad histórica del hombre, para reconocer o presentir el papel que en la historia cabe a lo imprevisible, que nos concede de continuo oportuni-

des frente a las cuales juega la libertad real, nuestra experiencia de la libertad no puede resultar sino enriquecida. No sólo me siento en cada instante libre para responder a la voz imprevista que me ofrece caminos y posibilidades insospechados. Puedo sentir, además, que en este azar aparente está más hondamente la substancia del mundo y este saber me produce alegría, un sentimiento de libertad frente al mundo cósmico y social, un desasimiento delante de él, que me transforma en un aventurero y que excita mi fantasía. Bien lo señala Schwartzmann.

\*

No sé hasta qué punto sea fundada la impresión que producen los países protestantes de que con la Reforma la vida social perdió en espontaneidad y en alegría. Siempre hay algo profundamente triste en las instituciones y en los templos del protestantismo. Parece que el hombre se hubiera hecho demasiado consciente del demonio y de la incapacidad de tocar dentro de sí las fuentes divinas y angélicas. Siguiendo a Schwartzmann, se podría pensar que uno de los factores que llevan al movimiento reformador es una merma en la habilidad para establecer vínculos directos y espontáneos con el prójimo, la ruptura interior del mecanismo de la amistad, del amor, de la comunidad. De ahí el desarrollo creciente en la época moderna de una individualidad que, más y más privada del alimento comunitario, termina por languidecer y por hacerse vacía. Así es cómo aparecen, después del individualismo triunfante en el siglo XIX, los regímenes de fuerza de este siglo, que aspiran a la reconstrucción comunitaria. Pero estas

nuevas comunidades, constituidas a base de individualidades disminuidas, son agrupaciones sustractivas, que exigen del individuo la supresión de todo aquello que sobrepasa el mínimo común sobre el cual se asientan. El mismo "gran hombre" o jefe de tales comunidades no es sino la expresión psicológicamente poderosa del rebajamiento de la masa. El es también un hombre disminuido, que no obra a través de una mayor potencia espiritual, traducida en visiones superiores, sino por intermedio de una fuerza biopsicológica y aún física de coacción, sobre la cual no pueden fundarse sino espantables comunidades policiales.

\*

En cambio, el Renacimiento había traído consigo un nuevo descubrimiento de lo singular y único, que se traducía en alegría, variedad y ornato de la vida. Como aconteció bajo el feudalismo decadente, nuestra existencia ha vuelto a fijarse en formas niveladoras e indiferenciadas. Nuestra mente senecta parece una maquinaria que repite movimientos idénticos, una cápsula cerrada a la curiosidad y a la proyección aventurada hacia afuera, hacia el misterio de lo exterior a nuestra conciencia presente. El nuevo renacer deberá consistir en un redescubrimiento de lo singular y único, en una ruptura de lo indiferenciado que recubre al hombre actual.

El más grave de los peligros que la vida trae consigo es el de su prematura destrucción. Un hombre vivido es con frecuencia un hombre gastado, es decir, un hombre inerte, preso bajo las ligaduras que el tiempo crea sobre su materia viviente. La vida nos



cubre con una membrana que la disminuye y la ahoga. Así, el término común de nuestra existencia suele ser el movimiento automático. La vida singular, creada para la aventura de sí misma, termina amoldándose a una opaca sedentariedad. Pero, debajo de ese duro casco suspira un ansioso guerrero. Sólo un reventón generoso podría despertarlo, pero esa generosidad no es posible sin una confianza sobrenatural, cósmica, en el hombre y en la naturaleza.

\*

La seguridad exterior, cuya búsqueda aparente magnetiza a las sociedades actuales, resalta más en los EE. UU., que en ninguna otra parte. Acabo de leer en *The Economist*<sup>1</sup> que el *leitmotiv* en los discursos pronunciados por el Presidente Truman en su reciente gira por el interior del país, fue la afirmación de que la meta inmediata del pueblo norteamericano es la obtención de una renta anual mínima de cuatro mil dólares por persona. Magnífico, sin duda; pero eso no ilumina para nada las oquedades de la historia que estamos viviendo, pues la seguridad, tan deseada, tan deseable y tan precaria en este mundo, diariamente amenazado por una explosión, tiene poco que ver con la felicidad íntima del hombre. La falta de correspondencia entre bienestar mínimo y verdadera alegría de la vida se ve muy bien en estos países tristes y opacos de hoy. Una tristeza pesada impregna a todas las cosas. Las relaciones humanas son tristes, rutinarias, opacas. Una enorme

<sup>1</sup>1950.

distancia separa a persona y persona. Es imposible ya toda fiesta, toda expansión dichosa del alma humana en la comunión con sus semejantes. Vale la pena preguntarnos hasta qué punto nuestra vacía introversión no es un defecto, el defecto humano fundamental, la cara más positiva del egoísmo y del pecado.

Véase la grotesca contradicción entre la seguridad y la guerra. Vivimos para montar la espléndida casa que terminaremos lanzando por los aires. Parece que lo más vivo que queda en nosotros es nuestro deseo de destrucción, nuestro odio por la vida y por lo singular de nosotros mismos. Tendríamos que abrir el pozo podrido del alma para llegar otra vez al espíritu. ¿Cómo amar una vida que es vacío, mecanización, tristeza? Desde este punto de vista, la guerra resulta consoladora. Demuestra que el hombre no se resigna a acomodarse, como la ostra, en la comfortable cavidad de la roca que la preserva del peligro inmediato.

Schwartzmann sostiene que falla esencialmente en el hombre actual, el resorte de la vinculación espontánea con el prójimo. Quisiera que nuestro sombrío romanticismo fuera aventado por una nueva alegría clásica. Nuestras negras aprensiones nos han dado un conocimiento más real del alma y una intelección de lo tenebroso, antes desconocida, pero es, sin embargo, evidente que del amor vital surgirá un conocimiento más profundo, un acercamiento mayor a la fuente de todo lo que existe. Y, desde luego, una vida sin miedo.

\*

Me pregunto si la *impotencia expresiva* que Schwartzmann atribuye al hispanoamericano no es un rasgo humano general que debe ser entendido como una de las consecuencias fundamentales de la caída, de la catástrofe interior que determinó en el hombre una ruptura que le impide expresarse en un solo acto por entero. Nos es imposible vernos y poseernos de un solo golpe. Siempre termina por escapársenos aquello que en esencia somos: nuestro nombre, el fundamento ontológico singular de nuestro ser, aquello que sería lo único en durar si fuéramos despojados de lo que no es en nosotros más que añadido o máscara. Dada la imposibilidad de una convivencia perfecta, a causa de este nudo interno del ser humano, la conformidad con un régimen de convivencia disminuida, pero, sin embargo, tolerable, se expresa a través de convenciones que han constituido la red de las relaciones humanas civilizadas en todas las culturas, especialmente en aquéllas que se caracterizan por una dosis mayor de formalismo. Mas, parece darse en el hispanoamericano una resistencia particular contra las convenciones que hacen posible la convivencia civil *aceptable*. Expresando tal vez la rebeldía de la naturaleza contra lo que toda cultura tiene de arbitrariedad y de mentira, se da generalmente entre nosotros la desconfianza ante las palabras propias o ajenas, motivada no sólo por la actitud de recelo ante las intenciones que las hacen nacer, sino también por una especie de escepticismo ante su valor expresivo, como si se supiera de antemano que todas las palabras del mundo serán incapaces de expre-

sar aquella oculta verdad del individuo que no está destinada a ver la luz en esta tierra. Acaso esté en relación con este mismo hecho la prosperidad del género poético en nuestros pueblos, desde que la poesía es necesariamente una distorsión del lenguaje ordinario que el poeta destruye para moldearlo de nuevo, como si arrojara al crisol los viejos tipos de una imprenta para aprovechar el metal en la fabricación de letras antes desconocidas. En su impotencia, el americano busca nuevos lenguajes.

POESIA Y SOCIEDAD  
EN LA AMERICA LATINA