



JORGE MILLAS

Una entrevista

Noticia

La entrevista a Jorge Millas que se reproduce a continuación fue publicada primero en *La Revista del Domingo* del diario *El Mercurio* (16-X-1977), con el título “Nada entre Dios y yo”, y después apareció en la sección “Pensadores” de la revista *Huelén* (nº 11, Santiago, noviembre, 1983). En la edición de *El Mercurio*, se lee: “La entrevista con Jorge Millas tuvo que hacerse por correo, ya que vive en Valdivia, donde es Decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Austral. La distancia no permitió conversar directamente. El teléfono y las cartas fueron buenos mediadores”. Dado el truncamiento de esta primera edición, la tomamos de la segunda edición mencionada, donde se publica junto al poema “La canción de Harlem”, bajo el título “Jorge Millas. Filósofo y poeta”.

JORGE MILLAS

Una entrevista

- ¿Se considera usted un filósofo?

Permítame decirle, sin humildad y sin soberbia, que yo soy filósofo irremediablemente, aunque me gustaría remediarlo. Desde que a los 19 años publiqué mi primer ensayo, “Soledad humana y expresión estética”, y aún mucho antes, desde que llené secretamente un cuaderno de notas, que aún conservo, con grandilocuentes apostillas al Zarathustra de Nietzsche, demostré una natural tendencia a buscar la quinta pata de los cuadrúpedos, es decir, a filosofar.

- Cuál es su definición para *filosofía* y *filósofo*?

Filosofía es lo que han hecho los filósofos en la historia de la filosofía. Pero usted, con razón, podría insistir: ¿y qué han hecho los filósofos...? Los filósofos ejercitan (o se empeñan en ejercitar) el pensamiento en el límite de sus posibilidades de fundamentación, de coherencia, de inteligibilidad, de universalidad. (...) Filosofía es la experiencia intelectual de pensar no “en” el límite, sino “hacia” el límite.

- ¿Qué le ha enseñado la filosofía?

Creo que, fundamentalmente, me ha enseñado a ser tolerante y a rechazar todo dogmatismo. También me ha llevado a ejercer un control medianamente racional sobre mis instintos y mis frustraciones.

- ¿Y qué le ha enseñado la vida?

La vida me ha llevado a la conclusión de que el bien máspreciado que podemos perseguir es la bondad, más que el saber.

- ¿Está usted de acuerdo con la afirmación de H.L. Mencken de que “no existe en la historia humana memoria de un filósofo dichoso”?

La desdicha de los filósofos es reconocida ya por Platón, cuando escribió que filosofar es perder la tranquilidad. Y claro, la tranquilidad se pierde porque el pensamiento llevado al límite nos priva de las certezas, nos hace desconfiar de las convenciones, nos arranca del seno materno del sentido común. Pero yo no diría que por esto el filósofo sea más desdichado que las otras creaturas. Con ellas comparte el absurdo destino del sufrimiento humano, como también el placer (no menos absurdo) de las cosas hermosas y agradables de la vida. Y tal vez tenga sobre otras personas la ventaja de una experiencia maravillosa: la satisfacción del pensamiento que acierta.

- A su juicio, ¿cuál es el valor fundamental de la filosofía, y cuál la razón de su preeminencia?

El claro entendimiento de Sócrates absolvió ya esta pregunta cuando en el diálogo famoso le dice a Theetetos: “es propio del filósofo un sentimiento, el *asombro*”. El griego genial descubrió así la fuente primigenia de la empresa filosófica. En efecto, el filósofo vive en asombro perpetuo. ¿Y qué es el asombro? Es el estado en que se encuentran las almas cuando, puestas ante el mundo, se hacen conscientes del hecho estupendo de la existencia, tanto de las cosas como de las almas mismas.

No es, como se comprende, un estado común en el hombre, sino un estado de gracia excepcional. En efecto, normalmente no somos conscientes de que “existan” cosas y hombres, de que “existamos” nosotros mismos. Vivimos sonambulezcamente, precipitados por la pendiente del tiempo como la piedra que se despeña cuesta abajo. Nuestra vida es una mecánica reflexión sobre las cosas, un hábito ciego, que apenas expresa a la vida, su impulsora, en forma de elemental conducta. Nuestro ser opera como un autómeta que alguna desconocida potencia maneja

con ignorados fines. Pero hay ocasiones en que el ser adquiere una súbita plenitud: es el instante en que no sólo vive, sino que se ve vivir, en que no sólo está en el mundo, sino ante el mundo.

Su vida se halla entonces proliferada: es, a la par que vida, conciencia de la vida. Esta es la única circunstancia en que el alma del hombre logra el cumplimiento acabado de su destino, que consiste, como el destino de todo lo viviente, en alcanzar el pleno desarrollo de su forma y de sus funciones. Esto le sucede sólo al espíritu consciente del hecho de su existencia, es decir, al espíritu asombrado. Si procuramos sorprender nuestra síquis en sus estados habituales, la mayoría de las veces descubriremos, no sin cierto estupor por el lado de quienes en algo re estiman, que ella es apenas un símbolo de las reflejas funciones somáticas: el alma misma se halla inerte, exánime, vacía.

Pasa junto a las cosas y a los hombres, como anestesiadas, sin que aquéllas ni éstos susciten su espontaneidad creadora y multiforme. Mira a los seres, los refleja sobre su inmóvil superficie, pero la virtual imagen pronto desaparece, y otra ocupa su lugar, a la espera de idéntico destino. Pero hay momentos en que el alma de pronto se agita, encrespa su quieta periferia, se siente llena de espirituales contenidos: son los momentos en que el mirar se ha transformado en acto de admiración, es decir, en asombro. Ya no pasa ante las cosas: se detiene en ellas, se hace consciente, no sólo de su mera presencia, sino del hecho de su existencia, y comienza a ver la inagotable realidad, inédita y oculta que en el fondo de todo ser reside. La experiencia más general de este fenómeno la conocemos todos, la llamamos amor. Pues bien: esta experiencia, que es el estado excepcional del alma profana, es el estado habitual del filósofo, de quien se puede decir que vive –por asombrado– en permanente condición de beatitud amorosa ante el mundo. La filosofía nos hace ver el mundo, poniendo nuestras almas en este estado de gracia espiritual que es el asombro. Ella no intenta, y al contrario desdeña, por inferior, la obra de quienes se interesan por “saber cosas”. No se trata de “saber”, sino de admirar. Y admirando amar, y amando realizar la plenitud de la conciencia.

· ¿Qué tiene usted en común con sus vecinos?

Yo tengo bastante en común con mis vecinos, siendo, como individuo, tan diferente de ellos. El placer y el dolor, y hasta la ignorancia final (en buenas cuentas, la condición humana esencial),

nos liga a todos. Nos liga en diferentes grados, por supuesto. No a todos los amo, algunos me aburren, otros me irritan y los hay que me dan miedo. Me dan miedo sobre todo los patriotas y los justicieros, los que me aseguran que conocen el bien común y distinguen perfectamente entre lo bueno y lo malo, los que creen saber de qué lado están los nobles y dónde los perversos. Sólo entonces siento que tengo pocas cosas en común con ciertos vecinos. Ellos quizás podrían condenar a muerte a un hombre. Yo no me atrevería.

- ¿Qué impresión produce en un hombre como usted, entregado por entero, a través de una vida, al pensamiento filosófico, la expresión: “el pensamiento paraliza la acción”?

Ojalá pudiera el pensamiento paralizar la acción, cuando la acción es inconsciente o fanática. Ojalá pudiera poner frenos al activismo desbocado, que suelta la bestia humana contra el hombre. Por desgracia no es así, y la inteligencia es las más de las veces un gesto impotente de contención o un estéril eco de “comprensión” frente a la acción insumisa. La conocida fórmula me parece, pues, cuando menos exagerada. Pero, además, es falsa, porque se funda en el supuesto de que el pensamiento y la acción son heterogéneos. La verdad es que uno y otra forman un continuo: todo pensamiento bien pensado es acción en potencia; toda acción responsable es inteligencia en movimiento.

Sólo son incompatibles el pensamiento confuso y oscuro, que no tiene a la vista sus propias consecuencias, y la acción ciega, que no se ha aclarado sus fundamentos teóricos y morales. Buena parte del drama de los hombres de este momento es la insolidaridad del pensamiento (en su plenitud ética y teórica) y la acción. Sobre todo de parte de la acción está el problema. Al fin y al cabo el pensamiento que no puede prefigurar su propio dinamismo es sólo estéril. Pero la acción desatada irresponsablemente, sin la dirección de una conciencia madura, es o bestial o caótica y, en todo caso, envilece la vida. Pero, ¿a qué extendernos sobre esto? Bergson lo dijo todo en una fórmula ejemplar: “Hay que obrar como hombre de pensamiento y pensar como hombre de acción”.

- ¿Cuáles son sus maestros y qué les debe?

Maestros, en el sentido de personas a quienes uno debe inspiradora y viva comunicación, tuve precisamente a tres profesores de filosofía. El que satisfizo, a los catorce años, mis primeras

curiosidades filosóficas fue, en el Internado Barros Arana, Damián Meléndez; un hombre sencillo y bueno, para quien la filosofía era una forma de humildad estilizada de la inteligencia y del corazón. Vino después Eugenio González, quien en el liceo y en la Universidad fue mi primer modelo vivo de ese decoro intelectual que da la prudencia escéptica cuando es paradójico producto del ejercicio de la inteligencia y de la desconfianza en ella. Y, en fin, en mis años de estudios finales recibí de Pedro León Loyola, aparte de todo el aliento que anhela un joven, los más aleccionadores ejemplos de rigor en el planteamiento de los problemas, en la expresión de las ideas y el examen paciente de las fuentes bibliográficas. Si fueron estos aspectos intelectuales de su obra de profesor o la intensa conmoción emocional en que hincaba su dedicación a la filosofía lo que influyó más en mí, no sabría reconocerlo sin incertidumbre.

Después vinieron los maestros de mi pensamiento mismo, maestros en un sentido menos inmediato del término. Sería largo examinar adecuadamente lo que les debo. Está, en primer lugar, Ortega, cuya voluntad de pensar antimagógicamente y hasta impopularmente, con la consiguiente búsqueda de la lucidez en la reflexión y en la expresión, dejaron en mí su sobrerrelieve. Fui orteguiano devoto, y uno de mis primeros ensayos, publicado en *Atenea* en 1937 (tenía yo veinte años), fue una pedante *Carta de Jose Ortega y Gasset*. Y he probado mi devoción después, más que con un pequeño estudio que le dediqué con ocasión de su muerte, con mi afanoso discurrir con respecto a muchas de sus enseñanzas.

En Ortega formé esta suerte de beatitud, de serenidad intelectual, de equilibrio espiritual que la inteligencia necesita para trabajar normalmente. Él me enseñó a mirar, a escuchar, a realizar integralmente el destino contemplativo, que es la virtud y la desventura del filósofo. Naturalmente, el discipulado implica una forma de relación dinámica, no estática, con el maestro. Frente a él se manifiesta, mejor que en ninguna otra circunstancia, la libertad absoluta de la inteligencia y de la fe. Nadie piensa ni cree auténticamente más que aquello que, pensado o creído, hácese, aparte de sí, forma íntima de su ser. Si esto no ocurre, el maestro, que es siempre la instancia máxima de comparación, es discutido, elaborado, transformado, sin perjuicio de que en ese acto mismo de independencia se le venere y admire. Así emigré yo del continente orteguiano. Con posterioridad han influido en mi pensamiento, principalmente, Unamuno y Bergson. El primero, como Ortega, me ha procurado una actitud espiritual; el segundo, un

método de investigación positiva y un sistema de problemas. En este último aspecto, Bergson y Husserl son para mí los más grandes maestros del pensamiento filosófico moderno.

Han sido Bergson y Husserl, extrañamente entreverados por mí, los filósofos que han dado contenido y rumbo a mis indagaciones. Ambos, sobre todo el primero, han puesto algunos límites a una insobornable inclinación racionalista que siempre me ha orientado.

· ¿Qué pensadores o doctrinas son, a su juicio, las que más influido en la mentalidad de las nuevas generaciones?

Aparte del marxismo, no hay, por desgracia, una forma espiritual dirigida en las últimas generaciones. Los jóvenes de hoy no se forman ni son formados; son más bien deformados por la peor de todas las deformaciones: la política. El marxismo es esencialmente político, y como tal, opera en las capas más superficiales de la personalidad, abandonando la raíz misma de la conciencia espiritual. Yo no pretendo, naturalmente, que el joven deba sustraerse al imperativo político de nuestra hora; al contrario, pienso que hacerlo es inmoral. Pero sí afirmo que la ocupación política pone al joven ante una porción mínima de la realidad, la más periférica de todas, y que, por ende, una formación integral de la persona debe extenderse mucho más allá de los meros afanes ciudadanos. Este mismo género de influencia, o acaso peor, han ejercido las pseudo-filosofías nacionalistas y racistas que, hipertrofiando las naturales tendencias heroicas del adolescente y del joven, han transformado a una apreciable parte de la juventud en una legión delirante de autómatas y monomaniáticos, en quienes el espíritu ha perdido la más excelsa de sus funciones: la comprensión. Usted ve, no pueden ser peores las influencias a que han estado sometidas las nuevas generaciones.

· ¿Cree usted que en la interpretación materialista de la Historia sería posible encontrar el equilibrio social del mundo?

La doctrina del materialismo histórico aspira a ser la filosofía general del marxismo. Ahora bien: el marxismo es, en primer lugar, una doctrina social-económica, y en seguida un programa revolucionario. Limitado estrictamente a estos últimos propósitos, el marxismo es para mí

respetable y magnífico; no hay, en mi entender –que se lo advierto, no es el entender de un sociólogo, ni mucho menos el de un economista– una doctrina social más científica ni históricamente más eficaz. Creo que por primera vez se pudo traducir en el riguroso lenguaje de la ciencia positiva el descalabro de una sociedad mal organizada. Pero otra cosa es el marxismo como teoría general del mundo y de la cultura, esto es, la doctrina del materialismo dialéctico. Muchos pretenden que es la única filosofía posible y la base necesaria del marxismo. A mí me parece que ambas cosas son falsas. Como filosofía, el materialismo histórico es pueril y grotesco; como fundamento del marxismo económico, es superfluo. Es imposible que me extienda en el análisis de mis razones para defender ambas ideas. Para hacerlo, necesitaría un examen detenido de multitud de cuestiones de la ciencia y de la filosofía modernas y, naturalmente, usted no me concedería el espacio necesario. En todo caso, para cualquier individuo medianamente informado de los problemas y métodos de la filosofía es hoy insostenible la situación del materialismo en general, y con mayor razón la del materialismo histórico. Después de Bergson y la fenomenología y dada la situación de la ciencia moderna, cuya condición ha examinado Emile Meyerson con genial perspicacia, no es posible defender sin espíritu simplista las bases del materialismo, cuyas ideas fundamentales, la de “materia” y “ley”, tienen hoy un sentido completamente diverso al que sirviera a la entronización del materialismo en el siglo XIX. Si desde el punto de vista científico, el materialismo histórico es simplista y anacrónico, desde el punto de vista histórico es grosero, pues, frente a los métodos de interpretación histórica de Dilthey o de Spengler, por ejemplo, coloca a los filósofos de la Historia en la condición en que se pondría al biólogo si se le instara a estudiar anatomía con un hacha. La verdad es que sólo en defensa de intereses políticos se le mantiene hoy día.

· ¿Cuáles son, en su concepto, las causas que han determinado el estado de descomposición social del mundo?

¿Ha habido época alguna de la Historia en que las gentes no se hayan planteado idéntico problema, sintiéndose desdichadas? En verdad, todas las épocas se han considerado sin ventura, naufragas y perdidas... La nuestra no podía escapar a ese apocalíptico destino. ¿Es que usted cree que ahora el mundo está más desarreglado y descompuesto que en otro tiempo? Permítame

que yo sustente la posición contraria. A fuerza de decirnos los unos a los otros que somos desdichados, nos hemos venido convenciendo de ello, a través de las dos últimas generaciones, transmitiéndonos un patético mensaje de melancolía y desesperación. Pero son lágrimas innecesarias, lágrimas que empañan la visión histórica; cesa el llanto y al momento surgirá más diáfana la remota figura del porvenir. En efecto, creo que nunca como ahora ha vivido el hombre en un mundo mejor. Sufrimos mucho, es verdad. Pero, ¿cómo desear otra cosa?

· ¿Pero usted cree que el dolor es un coeficiente necesario de la vida?

Desde luego, es una instancia de ésta, una de sus formas. La guerra terrible que presenciamos, las injusticias sociales, la desmoralización colectiva, no son fenómenos específicos de nuestro tiempo. Siempre los ha habido, y peores; piense usted solamente lo que la esclavitud, la servidumbre y la venganza privada significaron como instituciones jurídicas y sociales. Si recordamos que la cultura, es decir, la historia arreglada y sujeta a normas, no es el estado natural del hombre sino el producto de su esfuerzo creador, la dirección ideal que impone su conciencia a la vida, fácil nos será reparar también que la “descomposición”, el dolor, la desdicha, son la raíz originaria de su existencia. Dios al dar el mando al hombre no le entregó un paraíso, como la poética tradición enseña; no, le dio el caos y un mandato: “Poned en él la luz y la forma”. Esa es nuestra tarea: dar su forma a lo informe, norma al desorden, cultura a la naturaleza. No nos extrañe el sufrimiento, entonces, porque éste no es más que el residuo, aún no transformado, del padecimiento originario. No puede descomponerse más que lo que ha estado alguna vez compuesto; y el mundo social, puesto que estamos haciéndolo desde hace tres mil años, no está compuesto todavía.

· Perdóneme, pero no le entiendo: hace un momento me dijo usted que éste era el mejor de los mundos en que había vivido hasta hoy el hombre...

Por favor, no piense usted mal de mí. No es afición a la paradoja la que me hace hablar de semejante modo. Tengo dos razones fundamentales para decirlo. La primera reside en un hecho fácilmente comprobable: el ecumenismo contemporáneo. Jamás hasta ahora había sido más universal el hombre, ni habían estado más entrelazados los destinos de cada cual. Cada suceso humano se extiende hoy por la faz de la tierra entera, y se incorpora al destino de todos los

mortales. Hoy más que nunca nos ligan lazos de conjunción histórica, y la fraternidad no es ya una norma ideal sino un destino al que, quiéranlo o no los políticos, estamos sometidos. Antes, la palabra humanidad implicaba un mero concepto, una abstracción; hoy es un fenómeno concreto de la historia. Y este ecumenismo, ¿no le parece a usted un triunfo ante el pasado?

· Bueno, hasta aquí sólo me ha dado una razón...

La segunda de mis razones descansa, como la anterior, en un hecho contemporáneo: la clarificación de la conciencia histórica. Lo que distingue la vida de la muerte es esa misteriosísima dimensión de la existencia que llamamos la conciencia. Usted coloca al insecto sobre el protozoo, y al hombre por sobre el micro. Porque hay en ellos mayor dosis de conciencia. Hoy, el área de la conciencia histórica es enormemente mayor que en otro tiempo. Cada institución, cada clase social, cada ser, sabe hoy muy bien cuál es su sitio y su destino. Nuestros antepasados no lo supieron. Hay quienes pretenden que el proletario moderno es tan desdichado como el esclavo de la antigua Roma. Quienes hablan así no hacen conciencia histórica y están poseídos de frenesí. Del esclavo al proletario hay la distancia que va del cristal a la ameba, y de esta al hombre. La medida de esa distancia es la conciencia. Sabe el desdichado de hoy cuál es su desdicha, y que ella podría cesar de alguna manera, sabemos nosotros que esta guerra es repudiable. El hombre de las cavernas lo ignoraba. Y esto es un triunfo de la historia.

· ¿Cómo se fue produciendo en usted el tránsito del poeta al *homo philosophicus*?

Quizás sí, la poesía sólo fue para mí un ensayo exploratorio de mis posibles relaciones con el mundo. Eso explica la ambivalente vigilia filosófica y poética que dominó mi adolescencia, hasta pasados los veinte años. Que esa vigilia no haya sido plácida, sino tensa y desgarrada, se explica de igual modo. El intento de ser lo que no se puede —en el sentido de no realizar el hombre el ideal de plenitud que se ha propuesto para expresar su experiencia del mundo— se paga al precio de un afán penoso y frustrante. Yo viví intensamente ese afán como poeta, pero pude sobreponerme a él, sin esfuerzo y con sosiego, invadido por ese placer progresivo que sigue a la lenta extinción de una dolencia.

No hubo decisión alguna de mi parte –por tanto, ni cobardía ni heroísmo– para dejar la poesía. De pronto me encontré aplicado de lleno a lo que siempre me absorbiera –el afán filosófico– y desatento a lo que también me había consumido siempre: el desvelo poético.

No fui, pues, yo quien dejó la poesía: ella me dejó a mí. Es probable que todo se deba a Nicanor Parra, con quien compartí mi adolescencia. ¿Cómo podría la poesía haberse quedado conmigo, si él había empezado a cortejarla?

· ¿Cuáles serían a su juicio los principios pedagógicos para la formación de un tipo ideal de individuo?

Sin olvidar que la pedagogía es apenas una de las innumerables condiciones que intervienen en la formación de la persona, creo que puede hacerse de ella un buen régimen para la aproximación a un tipo de individualidad ideal. El ecumenismo contemporáneo necesita también una pedagogía ecuménica. Por eso ahora, como pocas veces en la historia, es una necesidad fundamental lo que, en mi concepto, es el principio eterno de la educación: humanizar. El viejo verso latino: *homo sum, nihil humani a me alienum puto* (“Hombre soy y nada humano me es ajeno”), es el plan perfecto de la pedagogía verdadera. Todo debe concurrir a organizar una personalidad integralmente humanizada, esto es, apta para vivir como hombres entre los hombres. Debemos, por eso, abominar del ciego practicismo que pretende hacer de la educación un proceso de habilitación profesional. El hombre no ha venido a este mundo a ser médico, ni mecánico ni marino, ni esto ni lo otro, sino a vivir, y vivir es hacer, además, multitud de cosas que no son prácticas profesionales. El pedagogo tiene el deber de habilitar al educando para la vida integral. Tal habilitación exige, en primer lugar, que se haga del individuo un ser sensible para las comprensiones de los deberes, ocupaciones y cosas que atañen al hombre, un ser abierto ampliamente sobre la historia, y ubicado en ella con plena conciencia de su responsabilidad; en segundo lugar, exige dejar puesto al hombre en el camino de la vida futura, con cuanto necesita para su empresa vital, de tal modo que la inicie seguro, optimista, bien orientado. He ahí los principios generales. Los resortes prácticos que sería preciso poner en juego pueden derivarse de aquellos, derivación que compromete a los pedagogos. Por desgracia, yo no lo soy.

· ¿Qué diferencias nota entre la Universidad de su época de alumno y la de hoy?

Una decisiva: la Institución de mi juventud tenía una conciencia modesta de sí misma, y se afanaba por llegar a ser realmente una Universidad: la de estos días tiene, en cambio, una concepción soberbia de sí, y se empeña en dejar de ser Universidad, a pretexto de modificar su concepto. ¿Frase, sospecharía usted? No: pensamiento puesto en molde esencial. Las verdaderas frases, es decir, las palabras utilizadas como explosivos y anestésicos para movilizar a la gente dócilmente, son las que dominan la superstición reformista de estos días. No hay más que ver los documentos universitarios, desde los panfletos hasta los escritos oficiales. Cuando una sociedad se da la satisfacción costosísima de tener una Universidad, es porque necesita elevar su conciencia y su eficiencia a los niveles del conocimiento superior. De la Universidad se espera, pues, que cumpla la función dura y concentrada de llevar el pensamiento al plano de la ciencia más rigurosa y la acción a la más alta racionalidad posible. Sólo ella puede cumplir universal e institucionalmente este papel.

Para todo lo demás, desde la alfabetización y el recreo cultural hasta la estrambótica “concientización” (que nada tiene que hacer con la conciencia ética y técnica de los problemas nacionales), sobran instancias y recursos. Allí donde falta lo primero no existe la Universidad y se frustra el desarrollo social, por mucho que se multipliquen las “estructuras”, que se amplíen los “estamentos”, que cundan las “sedes” y que sesionen los “consejos normativos” y los “claustros ampliados”. Todo eso es hojarasca, cuando existe el montaje de una máquina diabólica para secuestrar a la Universidad y dominarla políticamente desde fuera.

La Universidad que yo conocí no era un modelo, ni mucho menos. Pero siempre mantuvo las condiciones objetivas para su crítica y progreso y, sobre todo, una condición subjetiva fundamental: la conciencia de ser el ámbito social por excelencia para la conquista de la libertad por medio del saber. Prueba empírica: su desarrollo científico y docente bajo el imperio del imperfecto estatuto de 1931. A la Universidad de hoy, en cambio, se están imponiendo todas las condiciones objetivas posibles para el imperio de lo masivo y lo mediocre, y, lo que es peor, una conciencia indolente, cuando no adversa, respecto del conocimiento y de la libertad para buscarlo y difundirlo.

- ¿Qué opinión tiene usted acerca del papel operativo que tienen los artistas y pensadores en nuevos esquemas de sociedades, como la cubana, por ejemplo?

De una manera general, el artista y el pensador están llamados a la guarda del espíritu siempre expuesto a los peligros de su embotamiento en la costumbre y de su secuestro por el poder social organizado. El espíritu es simplemente el grado de conciencia ética y de conocimiento que alcanza el hombre en cada momento frente a sí mismo y frente al mundo. Por ello, su efectiva existencia se identifica con su capacidad para ensanchar la experiencia y hacer posible la libertad del hombre. No se trata, pues, de una entelequia, de un fantasmal soplo metafísico que ande por ahí como perdido en medio de las cosas. Tiene la realidad concreta que le da la conciencia de cada hombre en su capacidad de ver, sentir y juzgar. Su naturaleza es, por eso, frágil: el hombre mismo lo amenaza, con su tendencia a librarse de las tensiones que él impone y a adormecerse en la sumisión y la rutina. De ahí la necesidad de una guarda cuidadosa, que lo proteja, protegiendo a la sociedad contra sí misma.

Si en las nuevas sociedades los intelectuales se han convertido en complacientes panegiristas del *status quo* y en siervos del poder político, han abandonado esa guarda y traicionan su misión. Sin referirme en particular al caso de Cuba, el cual, hasta donde yo sé, es en este sentido menos significativo, aunque no por eso menos inquietante que los otros, puedo decirles que el espectáculo de los países socialistas en general es el secuestro moral de sus artistas y pensadores. Su conformismo, su dependencia del Estado, sus privilegios en cuanto a servidores del régimen o su trágico destino en cuanto opositores (pienso en la URSS y en Ginsburg, Litvinov, Tarsis, Daniel, Pasternak, Sinyawsky, Medvedev, Solzenitsin), hablan prácticamente de una situación de envilecimiento de la función intelectual. No es, por cierto, caso único ni el primero en la historia. Muchas veces los intelectuales han sido verdugos y víctimas del hombre. Lo grave es que esto venga hoy en nombre de la revolución social y que los propios guardianes del espíritu, dopados con drogas ideológicas, cuando no se deciden a mentir sobre su situación, proclamen como cuestión de principio que su misión crítica es incompatible con la felicidad colectiva.

· ¿Qué ocurre entre usted y Dios?

Nada. Entre Dios y yo no ocurre nada. Si me ha creado, no lo sé; si su Providencia me conserva, no lo noto. No conozco ni el terror de su justicia ni la confianza en su amor, ni la bendición de su misericordia. Digo "Dios" y me envuelven las tinieblas, pierdo al instante lo único que me salva del aturdimiento ante el misterio de la rutina del Universo, que es mi pequeña capacidad de pensar. (...) Yo soy demasiado concreto y finito, demasiado personal y próximo a mí mismo como para sentirme en relación, sobre todo de amor, con algo tan lejano e incommensurable, tan dentro de sí, como es Dios. Sin embargo, a pesar de todo, contradictoria y absurda como es su idea, admito que Dios podría existir, y que tras el sentido que nuestra inteligencia acierta a descubrir en algunas cosas del mundo, podría imperar el total sinsentido de un Dios personal.