

SUR

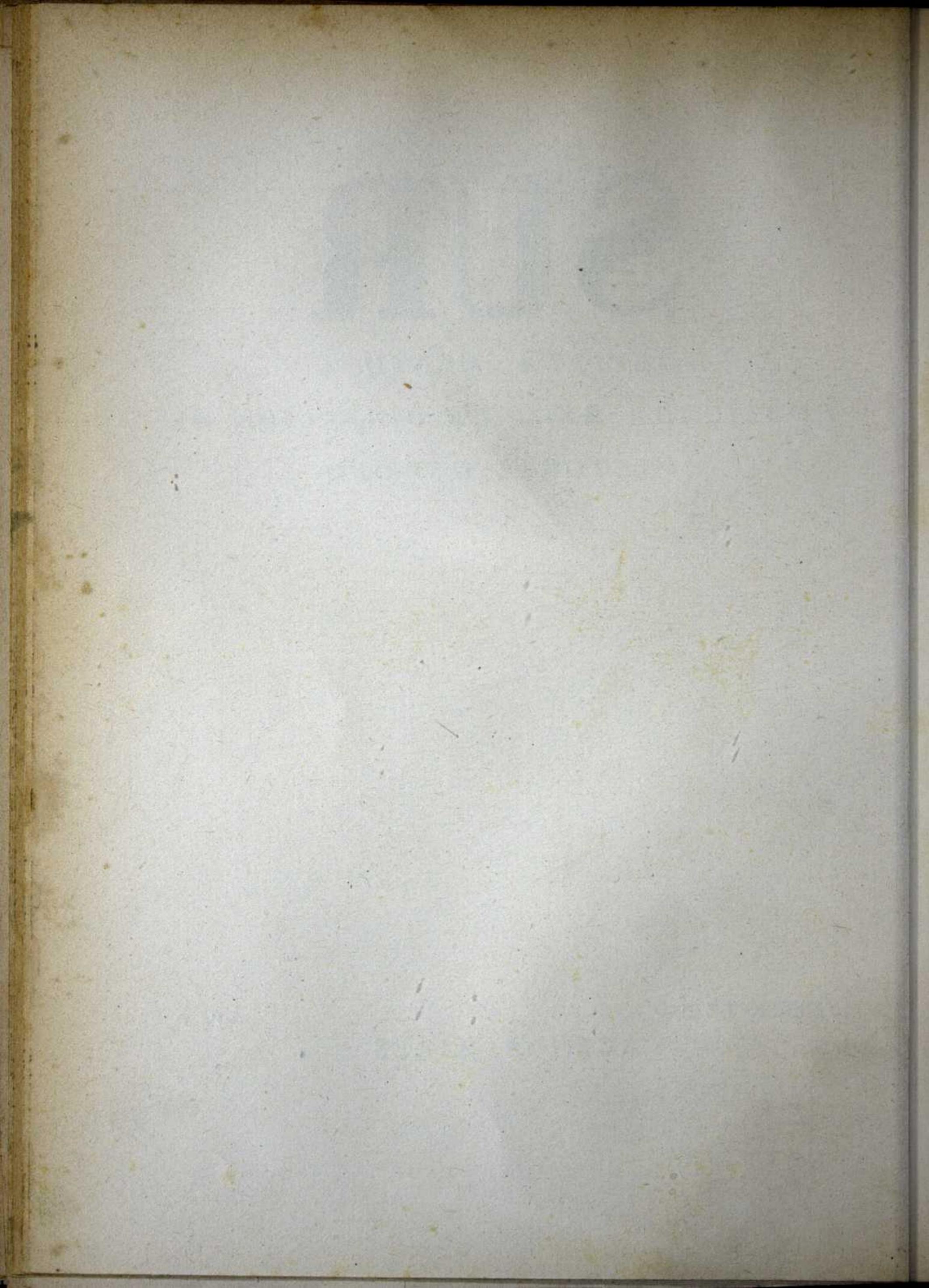
REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE
VICTORIA OCAMPO

FEBRERO DE 1940

AÑO X

BUENOS AIRES



S U M A R I O

J E A N P A U L H A N
SOBRE UN LENGUAJE SAGRADO

R I C A R D O B A E Z A
EL NIÑO DEL ESPEJO
(NIETZSCHE Y EL NAZISMO)

E D U A R D O G O N Z Á L E Z L A N U Z A
EXPLICACIÓN DE LOS PECES

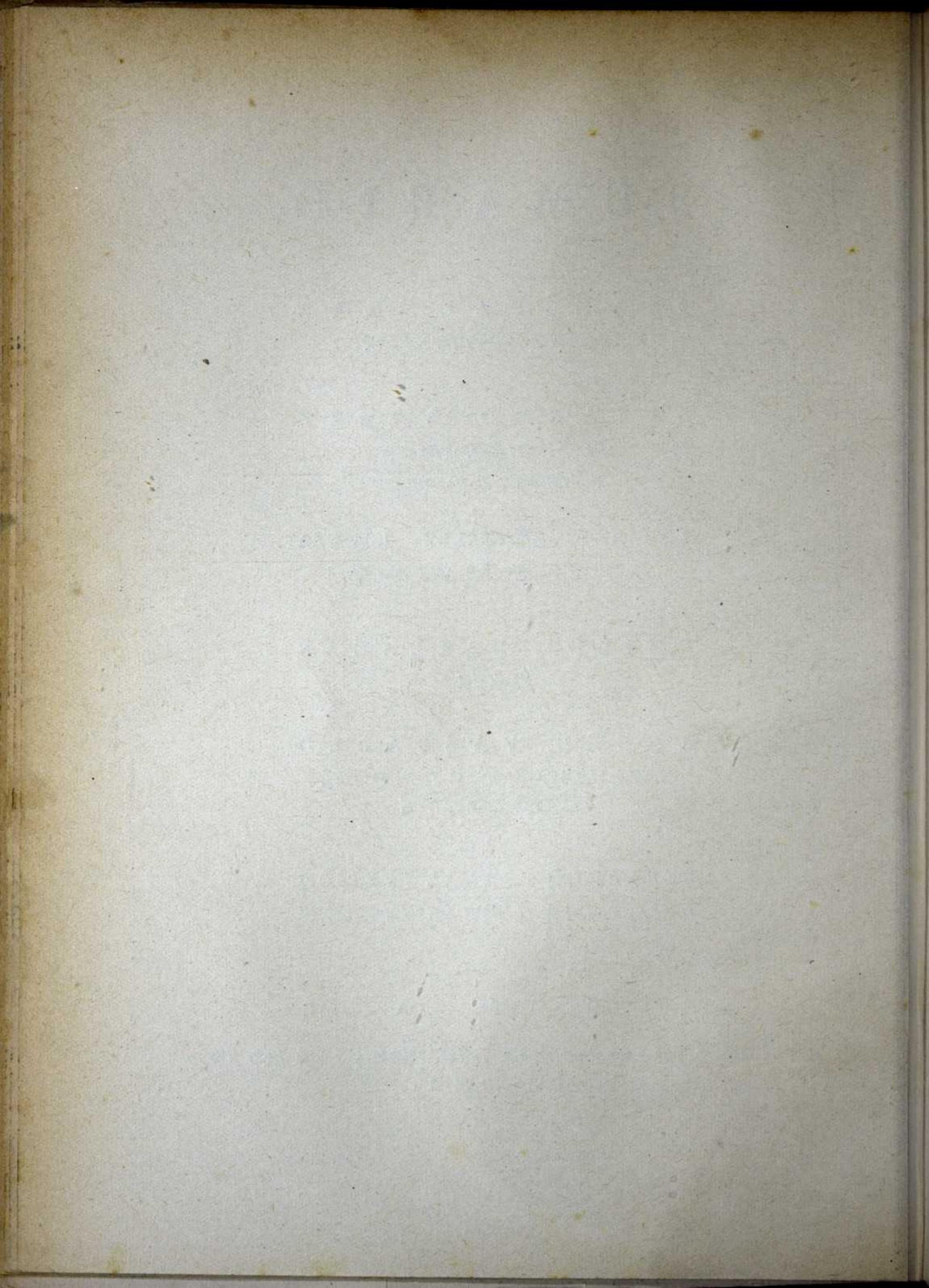
E M I L I O B A L L A G A S
ELEGÍA

A N G E L V A S S A L L O
*PARA UNA VISIÓN Y JUICIO DEL
TIEMPO PRESENTE*

B E R N A R D O C A N A L F E I J Ó O
LA LEYENDA MALDITA DE "LA VIUDA"

N O T A S

LOS LIBROS por *Francisco Ayala, Rafael Dieste y Jorge Luis Borges*
CALENDARIO



SOBRE UN LENGUAJE SAGRADO

Tras un silencio de veinte años la lengua de Botzarro, como es sabido, cobró tal virtud que desde entonces le bastaba una palabra para apagar un incendio y diez para hacer brotar un cedro.

Yo no lo conocí. Pero he vivido cuatro años en un país donde cada cual, mediante un ligero esfuerzo, podía creerse Botzarro. Contaré detalladamente la experiencia del proverbio que tuve en Madagascar, cuyo sentido no acabé de comprender hasta hoy.

I. DONDE SE DISTINGUE EL PROVERBIO

a) *Distinción del proverbio.*

Antes de aplicarme a conocer el lenguaje proverbial experimenté su existencia bastante vivamente por la molestia y, si puede decirse, por el perjuicio que me causaba.

Aprendí el malgache prácticamente, viviendo entre los malgaches. Después de un año de ejercicio y cuando ya comenzaba a hablarlo con cierta fluidez, sentí una diferencia honda, y quizá irreductible, entre mi lenguaje y el de los malgaches: fué al darme cuenta de que en cier-

tos momentos de la conversación disponían ellos de una segunda lengua, más solemne y a la cual una convención tácita parecía conferirle toda influencia. Por carecer del socorro de esta lengua, mis palabras me parecían carecer de peso y de dignidad.

Me dediqué a identificarla. No era difícil. Contenía palabras arcaicas; era obscura; las frases se pronunciaban más rápidas, de una vez, como si formaran una sola palabra. En ocasiones presentaba rima o medida. Pero sobre todo la pronunciaban con una gravedad y al mismo tiempo con un alejamiento particulares. Rabe se levantaba siempre que decía un proverbio. Ralay se inclinaba hacia delante y separaba los brazos. Raso adoptaba una expresión tensa y como desposeída a la vez.

No observaba nada que no sepan todos los que han observado los proverbios. Léon Bloy, al escribir: “¿Quién no ha notado la prudencia solemne, el *morituri sumus* de esa buena gente cuando enuncia las sentencias que les legaron los siglos?” señala con exactitud el carácter solemne y al mismo tiempo el desinterés que distinguen la frase proverbial de todas las demás.

b) *Eficacia del proverbio.*

Es claro que la diferencia sería poco importante si no la siguiese un efecto. Pero lo que también observé —y de ahí venía mi molestia— es que el proverbio era especialmente apropiado para convencer y persuadir. El malgache no dice “enunciar un proverbio” sino “cortar la discusión, romper, tajar con el proverbio”. No es que automáticamente se diera razón en una disputa a quien acabase de decir un proverbio. Para que continuase el debate era preciso por lo menos replicar con otro proverbio —o, mejor todavía, con dos o tres proverbios. Como si en llegando a ese plano superior, la conversación ya no pudiera descender.

No observé todavía a esta altura nada que no se hubiese conocido

bien en todos los tiempos. Una colección de refranes del siglo XVI se llama: "Sobre los medios de ganar en todas las disputas"; otra: "Buena respuesta para todos los casos". De Solón a los druidas y de Pitágoras a Franklin, la eficacia es el rasgo menos discutido de los proverbios. Y todos sabemos que otro nombre que poseen expresa precisamente tal eficacia: *ad agendum*.

c) *Ambigüedad del proverbio.*

El lector adivina lo que me queda por decir: sucede a veces que el proverbio falla. Se encuentra entonces tan indefenso, tan ridículo e ineficaz como poderoso era un momento antes.

Debo confesar que tardé bastante en caer en la cuenta. Ante todo porque los malgaches a quienes escuchaba eran infinitamente hábiles, en cuanto percibían el fracaso, para disimular la cualidad proverbial de la frase, y para terminar el proverbio con un tono tan frívolo como grave había sido el del comienzo. Por eso sin duda me había resignado por anticipado a achacarme todas las torpezas, y de ninguna manera imaginaba que los malgaches pudiesen encontrarse ante su propia lengua tan indefensos como yo. Pero tuve que rendirme a la evidencia. No sólo el proverbio fracasaba a veces; también el fracaso se prestaba a la broma. Decían: "Naturalmente, con tus proverbios..." o: "Cuando sale con un proverbio cree haberlo dicho todo".

Exactamente como un burgués francés puede decir: "Déjanos en paz con tus frases hechas". O también —cito a Bloy—: "El hombre que no emplea en nada su facultad de pensar está limitado en su lenguaje a un reducido número de proverbios". Por lo demás, debo agregar que en Madagascar la ambigüedad del proverbio adoptaba el mismo aspecto social que podía hallar en Europa: en general los campesinos mostraban más respeto a los proverbios que los habitantes de ciudad, los viejos más que los jóvenes.

d) *Carácter sagrado del proverbio.*

Llamamos con predilección a los proverbios: *expresiones consagradas*. Digamos llanamente: expresiones sagradas. Ofrecen los caracteres esenciales de lo sagrado: son, en el conjunto de una lengua, *distintos, eficaces, ambiguos*. Presentan, en fin, cierto aspecto extraño y secreto que no carece de magia. Plutarco los compara con los misterios de Eleusis que bajo forma vulgar ocultan una sublime filosofía. Erasmo, con los silenos de Alcibíades cuyo exterior grosero encubre un alma divina. El *Eclesiastés* decía ya que el Sabio es el que ha sabido penetrar el secreto de los proverbios. Parece, pues, que a través del tiempo y del espacio, los enunciadores de proverbios formaron como una sociedad secreta. Cierta que una sociedad secreta bastante singular: no se esconde, obra en público, y su santo y seña, a diferencia de las demás fórmulas mágicas, rueda por las calles. Pero sigue siendo secreta; como si estuviera a resguardo de la indiscreción por cierta misteriosa dificultad, protectora de los proverbios.

No veo en manera alguna por qué habría de detenernos tal dificultad. Al contrario: parece que tenemos reunidas todas las condiciones que deberían permitirnos ir más allá. Porque a diferencia de las otras palabras mágicas, el refrán, a la par de su misterio, presenta un sentido aparente. Se asemeja a las demás frases, a las frases comunes; pero también se diferencia de ellas. A cada momento vemos que las frases comunes *ascienden* a proverbios. Y parece así que para forzar el secreto del proverbio, y de su carácter sagrado, bastaría fijar las condiciones y el detalle de tal ascenso.

Es lo que procuraré hacer. Pero quisiera señalar ante todo tres cuestiones de método que nos evitarán marchar completamente a ciegas.

e) *Tres cuestiones de método.*

La primera cae de su peso. Tratamos de explicar cierto carácter del proverbio. *Explicar* un acontecimiento es, por su misma definición, reducirlo a uno o varios elementos ya claros y definidos. Es reducir lo desconocido a lo conocido, que lo aclara. Así el físico descubre que el átomo del litio está formado por un núcleo y dos capas electrónicas. El detective descubre que el asesino ha vivido en los bosques y que ha estado en tratos con los chinos.

La segunda cuestión no es menos evidente. Si me pregunto cuáles son en el caso del lenguaje los elementos ya conocidos, tan claros como la existencia de los chinos o la definición del núcleo atómico, veo dos que la conciencia común opone muy francamente: por una parte, el signo, y por otra la cosa significada: la palabra y la idea que la acompaña. Con toda probabilidad, pues, el carácter sagrado, peculiar del proverbio, puede reducirse a una combinación peculiar de palabras y de ideas.

La última cuestión es la más delicada. El peligro de toda observación acerca del lenguaje estriba en que ejerce sobre este lenguaje el mismo efecto que una acción torpe —y pocas materias hay en que el observador *trastorne* a tal punto el objeto que observa. Así, sólo al reflexionar nos damos cuenta de la diferencia entre la palabra y la idea. Al orador no le preocupa mucho. Para que su atención se dirija a las *palabras* que usa, por ejemplo, es preciso que la lengua se le enrede, o que le falte una palabra, o bien que se vea animado de pronto de un interés científico, como el nuestro. Pero tendremos cuidado de no llevar nuestro interés científico al punto de que nos impida reconstituir la naturalidad, la fluidez y la imprecisión del lenguaje corriente.

II. SOBRE UNA PRIMERA EXPERIENCIA DEL PROVERBIO Y DEL FRACASO QUE LA SIGUIÓ

a) *Preparativos de la experiencia.*

He dicho que para mí era como si dentro de la lengua malgache existiese una segunda lengua —bastante cercana en su aspecto a una jerga o a un lenguaje técnico— pero con el rasgo peculiar de que una convención tácita parecía conferirle toda influencia. Tenía así el sentimiento de que la autoridad, cuya ausencia observaba con pena en mi propio lenguaje, era de carácter exterior, material y que si no la poseía era sencillamente por ignorancia. En resumen, me parecía que dependía de palabras —y no dudo de que la idea común que nos formamos del “poder de las palabras” contribuyó a reforzar mi sentimiento. Sólo que no buscaba —como de ordinario se hace— si el poder en sí era loable o peligroso. Debía sencillamente tratar de obtenerlo. Necesitaba aprender las palabras. Es lo que comencé a hacer de inmediato.

Temo parecer en todo esto un poco más ingenuo de lo que es natural. Es que me había impuesto aprender el malgache exclusivamente en la práctica. Todavía hoy no sé bien el valor del prejuicio que en aquel momento me apartaba de las gramáticas y de los diccionarios. Poco importa. Y aunque fuese absurdo, le he debido experiencias curiosas que nunca acabo de aprovechar.

b) *Un primer éxito.*

Me dediqué, pues, a retener los proverbios que oía y los que se me confiaban. No encontré todas las dificultades que eran de temer. Había aprendido hasta entonces la lengua malgache más por frases que por palabras. No hice más que continuar. Además, las frases nuevas resultaban prestarse especialmente a la memoria. Su *alcance* me pare-

cía sencillo, a no dudarlo —pero su sentido aparente (quiero decir, el sentido que tendrían si no fueran proverbios) era maravillosamente vario, animado, curioso: ya del orden de una fábula, ya del orden de una anécdota. Y con la mayor facilidad del mundo retenía yo la anécdota en proverbios como:

*La voz de la cigarra cubre los campos;
el cuerpo de la cigarra cabe en la mano.*

o como:

*Huevo de alondra al borde del camino:
yo no tengo la culpa, sino la alondra ¹.*

Yo, estaba listo para olvidar inmediatamente todo ese detalle aparente. Verdad es que todo el proverbio se me figuraba una sola palabra. Pero una palabra, por lo menos, cuya etimología era perceptible y notable.

Puede ser también que los refranes franceses:

*La ocasión la pintan calva.
Donde las dan las toman,*

tengan un sentido *real* tan distinto de su sentido *aparente*, y donde la calvicie y el dar están tan ausentes como *sal* está ausente de *salario* y *liga* o *ligadura* de *religión*. Poco importa que la calvicie y el dar ayude a recordarlos.

Encontré una segunda ventaja.

b) *Continuación del éxito.*

Porque los proverbios se presentan en familias. Se repetían ante mí las mismas sorpresas, los mismos encadenamientos. Las frases ofrecían por grupos el mismo orden interior, la misma composición. Todo

¹ A la alondra tocaba esconderlo mejor.

proverbio se me aparecía como un molde o arquetipo apto para formar, mediante ciertas substituciones, cien proverbios distintos. Y así pasaba fácilmente de:

Si los dientes están rotos, tanto peor para la cabeza ¹.

a

Si el pelo es cano, tanto peor para la cabeza.

Si los ojos son saltones, tanto peor para la cabeza.

Si la boca es abultada, tanto peor para la cabeza.

Así también el refrán:

El huevo da consejos al pollo.

(cuyo matiz recuerda el proverbio francés: “Il veut apprendre à sa mère comme on fait les enfants” ²) me llevaba naturalmente a otros proverbios tales como:

Disparo de fusil contra el trueno: el pequeño tira al grande.

Visita a la tumba: el visitante hace el papel del dueño de casa.

Como el piojo: lo que uno trae sobre la cabeza es lo que le muerde ³.

y todos los demás refranes que evocan un mundo al revés. El cual no me interesaba gran cosa; pero me era utilísimo evocarlo en el momento de retener la frase. A veces algunos proverbios tenían ritmo y rima como versos. En una palabra, parecían prestarse muy bien a favorecer mi proyecto.

Las dificultades aparecieron un poco después.

¹ Porque no se dice: “R. tiene rotos los dientes” sino “¡Qué feo es R.!” Y la cabeza entera es la responsable.

² Literalmente: Quiere enseñar a su madre cómo se hacen las criaturas.

³ Traer sobre la cabeza quiere decir también *respetar, venerar*. El proverbio juega con las dos acepciones.

c) *Un primer fracaso.*

Llegaron cuando sabía unos trescientos o cuatrocientos proverbios y me encontraba con grandes inconvenientes para utilizarlos.

Porque en un principio había imaginado, con no poca ingenuidad, que aprendería a emplearlos naturalmente —como las frases comunes— y que me bastaría retenerlos para sacar partido inmediatamente de su poder. Sucedió lo contrario, y mi torpeza en desprenderme del proverbio que acababa de pronunciar acentuaba todavía mi fracaso. Dije que los proverbios —hasta en el habla de los malgaches— quedaban ambiguos, muy propensos a frustrarse y también a triunfar. Ahora bien, mis proverbios no eran en modo alguno ambiguos, pero siempre se malograban.

Muy pronto advertí la razón. Un filólogo suizo, Charles Bally, ha escrito un admirable tratado sobre los peligros de la etimología. Demuestra que los niños y los extranjeros se engañarían menos en el sentido de las palabras de una lengua si los profesores no tuvieran la manía de hacerles fijar la atención en las etimologías — verdaderas o falsas, lo mismo da, pero tan alejadas generalmente del sentido actual de la palabra que a lo sumo sirven para embrollarlo.

Debí confesarme de igual modo, que el sentido aparente de los proverbios —y su etimología visible— si bien me ayudaba poderosamente a retenerlos sólo me servía después para confundirme en cuanto a su sentido y empleo. Daré tres ejemplos.

Rabenahty, que es *fokonolona*¹ me habla de los chismes que corren sobre su administración, y añade: “¿Cómo quieres que responda? *Buey muerto no se espanta las moscas*”.

Yo: “Pero aun es usted un buey lleno de vida”. Entonces uno

¹ Consejero de la comuna.

de mis amigos me dice en tono de reproche: “¿Cómo puedes tratar de buey a Rabenahy?”

De buena gana contestaría que Rabenahy ha sido el primero en tratarse de buey si ya no hubiera tenido muchas ocasiones de observar que casi nunca se toma el proverbio por la metáfora en que a mi parecer consiste.

Rabenahy dice delante de mí a su hijo Ralay: “Pues es preciso que te decidas a casarte”. Y Ralay replica: “Ahora o nunca sería el caso de decir: *Quien lleva prisa en el matrimonio, corre al divorcio*”.

No caigo en la cuenta de que es un refrán y respondo más o menos: “No por casarse joven se divorcia uno en seguida”. Es poco decir que no me han escuchado. Ni siquiera me *oyen*. Rabenahy contesta con otro proverbio. Tendré mil ocasiones de observar que el refrán es un todo indescomponible, en el que no se perciben las relaciones de sentido.

Rabenahy nos propone ir a pie al mercado. Ralay responde: “*El respeto se vende*. Si vas a pie se burlarán de ti”. Observo que a mí no me importa mucho que me respeten. Y advierto inmediatamente que estoy hablando en el vacío, para mí solo. Pero Rabenahy contesta: “*La voz de la cigarra cubre los campos. El cuerpo de la cigarra cabe en la mano*. No eres rico. No te empeñes, pues, en deslumbrar al mundo”.

No han hecho caso de mi objeción, como si la hubiera dicho en una lengua desconocida. Imagínense cien decepciones semejantes. Se verá que el refrán difiere de su sentido aparente al punto de no ser reconocible ni en la metáfora, ni en la relación abstracta, ni aun en las simples palabras que parece presentarnos.

d) *Consecuencias del fracaso.*

Puede verse a qué actitud me condujeron poco a poco tales fracasos. Esa influencia no debía provenir de las palabras, desde que por sí solo el lenguaje no podía otorgármela, sino de otra parte: de los pensamientos y de las cosas. Si la lengua proverbial no era un lenguaje secreto, quedaba la posibilidad de que fuera una ciencia secreta, cada una de cuyas leyes estaba constituída por un proverbio. Me propuse aplicarme desde entonces al solo estudio de esas leyes en sí mismas. Diversas reflexiones venían a confirmarme en este proceder.

Una era simplemente de sentido común. Por diferentes que sean de nosotros los malgaches, no llevaba el gusto del exotismo al punto de convertirlos en criaturas extraordinarias. Pues bien: es más *natural* que un hombre obedezca a una fe y a un pensamiento que a una simple palabra.

La otra me la sugirieron directamente los malgaches, precisamente por la confusión visible en que se encontraban siempre que les pedía la explicación de un refrán: a veces se limitaban a repetírmelo, como si se entendiera de suyo; otras la situaban en una discusión imaginaria, a la cual servía de desenlace; sus explicaciones demostraban una torpeza paralela a la mía, como si el proverbio fuese un hecho tan simple e irreductible que no se prestara a ninguna explicación.

Pensé que discernía claramente por fin el motivo de la ilusión que me había hecho creer, al principio, en la influencia de una palabra. Y a decir verdad, mientras me negué a penetrar en su sentido, a adherirme a él, a tomar su partido, a mostrarme sensible simplemente a sus rasgos exteriores: a su solemnidad, a su arcaísmo, a su ritmo — el proverbio no fué para mí más que una palabra. No debía seguir viéndolo únicamente a imagen de mi torpeza.

III. SOBRE UNA SEGUNDA EXPERIENCIA Y UN NUEVO FRACASO

a) *Donde comienzo por triunfar.*

Me lancé con ardor a esa nueva experiencia. He dado a entender que todo lo malgache me inspiraba un entusiasmo bastante superficial. Creo que no difería de la mayor parte de los viajeros que de buena gana se confiesan incoherentes y discordes, pero reconocen en los primitivos la unidad y el fervor de la vida coherente. En una palabra, estaba dispuesto a admirar en los malgaches costumbres y pensamientos que me hubieran sublevado perfectamente en Europa. No me desagradaba buscar en los proverbios una filosofía profunda, como los acontecimientos-claves, por decirlo así, cuyas simples apariencias serían los hechos que presenciábamos. Iba tras esta filosofía y, como es natural, la encontré.

Venía en mi ayuda el sentimiento de que los malgaches, por su parte, estaban también entregados a su busca. Ahora me explicaba sus disputas en refranes. No se trataba de usar —o de abusar— de la influencia, en cierto modo mecánica, de un proverbio, sino, estrechando más la verdad, de establecer si el acontecimiento que los dividía derivaba de tal o cual ley. (De la misma manera que dos físicos, al interrogarse sobre la causa de un fenómeno dado, pueden dudar entre la electricidad y el calor).

Rabenahy dice a su hijo Ralay: “Creo que esta vez dejarás de jugar. Perdiste a la tarde cincuenta francos.

—Ahora es cuando debo jugar, para recuperarlos.

—Acuérdate del refrán: *Lo que se espera no llega, lo que se tenía está perdido.*

—Sí, pero con un poco de paciencia llega un momento en que hay *nacimiento del ternero en otoño: alegría y riqueza a la vez.*

Los malgaches son un pueblo ingenioso, refinado y sumamente cor-

tés. No me desagradaba imaginarlos absortos en un juego sutil de explicaciones y de orígenes.

b) *Donde encuentro algunos motivos de inquietud.*

Temo ser excesivamente sistemático en las descripciones que intento. Es claro que durante todo el período que evoco, proseguía mis progresos en malgache. También es probable que continuase aprendiendo de memoria refranes, y hasta los deslizase a la ventura en mi conversación. Lo cierto es que mi atención se dirigía a otra parte.

Conservo testimonios de ello. Había imaginado, por ejemplo, bosquejar una clasificación de los proverbios según la filosofía o la metafísica —realismo, idealismo, dialéctica— de la que me parecían emanar y expresar a su manera. Logré hacerlo bastante bien.

Además trataba de compartir con mis amigos la simpatía que me inspiraban los malgaches. Les comunicaba en mis cartas los proverbios que me habían parecido especialmente exactos o reveladores. Redactaba listas. Había llegado a leer las colecciones de proverbios malgaches que acabé por procurarme —no como hubiera leído un diccionario— sino más bien como una colección de fábulas o dramas cortos que poseían en sí un sentido completo:

*Joven menuda que mira los juegos: se la ve cuando se retira.
Cuando se ha marchado el murmurador barren la casa ¹.*

Con esos temas podemos imaginar mil historietas; yo ponía toda mi buena voluntad en imaginarlas.

No obstante, a la larga tuve un escrúpulo: es que sin confesármelo abiertamente, yo practicaba una selección —y bastante estrecha— entre los refranes dados. Retenía sobre todo los paradojales o maliciosos.

¹ El murmurador repite ya a diestro y a siniestro: “¡Qué casa, qué suciedad!”

Pero los otros, de simple evidencia, me parecían inútiles. Los dejaba a un lado. Me contentaba con encontrar entre cien proverbios treinta capaces de intrigarme e instruirme para admitir que los treinta eran los *verdaderos*. Al fin, el procedimiento me pareció un tanto tendencioso.

Encontré un motivo más grave de inquietud.

c) *Un nuevo fracaso.*

Dije que durante este tiempo proseguía mis progresos en malgache. Aprendía sin cesar nuevas palabras, y hasta llegaba a observar que, sin reparar mucho, acababa de emplear un refrán. Mientras que agregaba cada día algunos rasgos nuevos al alma malgache, que yo imaginaba sutil y razonadora, cada día nuevos proverbios se situaban también en mi lenguaje. Al fin, un hecho me llamó la atención: los refranes que figuraban aquí y allí no eran los *mismos*. Como si mi reflexión y mi lenguaje se hubiesen desarrollado sobre dos planos diferentes, había redactado las listas de los proverbios ingeniosos o singulares, y luego resultaba que me veía en dificultades para emplearlos. Por el contrario usaba con la mayor facilidad los proverbios más evidentes, que en apariencia eran los de menor interés. Como:

Un trozo de piedra es piedra.

Cuando las lágrimas caen es porque el corazón está henchido.

Quien ama los pleitos se arruina.

Encontré otras dificultades.

Dije que la aparición de un proverbio en una disputa la llevaba en cierto modo a un estado superior, de donde después no podía descender: había que ceder, o en el caso de aferrarse al propio punto de vista, preciso era responder por otro proverbio. Pronto hube de darme cuenta que tales réplicas tenían tanto más peso y dignidad cuanto más proverbios contenían. Responder por dos proverbios al argumento que presentaba

uno solo, y por tres a dos, y por cuatro a tres, era poner la razón de parte propia con toda seguridad. Tal empleo de los proverbios se encuentra reglamentado en los *hain-tenys*, que son poemas de disputa, dotados de autoridad. Pero la conversación más sencilla ya lo trasluce. Al refrán de Ralay “nacimiento de ternero en otoño” que he citado más arriba, Rabenahy respondió así por dos proverbios:

—No esperes una desgracia para dejar de jugar. No hagas como el ciego, que esquiva la piedra cuando ya se ha estrellado. No hagas como el ratón, que se hace a un lado después que ha recibido el golpe.

Así se aseguraba la victoria.

Insensiblemente volví a ver, pues, en la influencia de los proverbios una acción puramente material, maquinal, cuantitativa.

d) *Otros aspectos del fracaso.*

Porque parece que un razonamiento exacto no gana nada con repetirse dos o tres veces —y con más razón diez o quince, como sucedía en ciertas discusiones. Pero si tres refranes llevaban ventaja a dos, y ocho a siete, no había sino que admitir que la frase misma, pura de pensamiento, era la que desempeñaba el papel del refrán y ejercía su influencia. Y las pruebas de tal influencia puramente lingüística comenzaban a llegarme de todas partes, cuanto más me sumergía en la consideración puramente intelectual del proverbio. Mil señales me advertían que no era la idea sino la frase lo que pesaba en la balanza. En ese sentido tuve que observar ante todo una proliferación absurda alrededor de cada proverbio. Parecía que toda frase, por necia o insignificante que fuese, tenía el derecho a su parte de influencia no bien calcaba el ritmo y la composición de un proverbio. Así por ejemplo de:

*Alma de esclavo: destrozar*¹.

¹ El refrán se basa en una consonancia: *fanahin' andevo, mandevona*.

salían, a tontas y a locas:

Alma de niño: no pensar en nada ¹.

Alma de Iketaka: ser coqueta ².

Alma de Ikoto: destruir ³.

y muchísimos más, al azar de la rima. Me enfurecía ver que se les reconocía a todos la misma autoridad.

Pero no me enfurecía menos ver que, a la inversa, el proverbio que me había parecido más sutil, o más exacto, perdía todo valor y poco menos que todo sentido cuando lo repetía yo, omitiendo tal partícula o conjunción, o bien cuando llegaba a alterar el orden de las palabras. Así:

Reírse del que baila sin tambor

era un refrán y tenía su peso. Pero si uno decía, por ejemplo: “Es como para reírse: fulano baila sin tambor” o bien: “Es ridículo bailar sin tambor”, el proverbio no marchaba y su efecto se perdía lamentablemente.

La conclusión natural era que me veía obligado a volver a considerar el proverbio entero como una sola palabra, cuyo sentido no importaba mucho, y que sólo debía su alcance a su cualidad propiamente material.

e) *Paradoja de la decepción.*

Tal conclusión me remitía a la primera opinión que había formado de la influencia proverbial —sabiendo demasiado, por lo demás, que me remitiría en seguida a la opinión que abandonaba. Es lo que sucedió. Muchas veces todavía hube de oscilar de una a otra explicación: de la lengua secreta a la ciencia secreta, sin que ninguna de las dos pudiera

¹ *Fanahin' jaza, manjanjana.*

² *Fanahin' Iketaka, maniketaka.*

³ *Fanahin' Ikoto, manoto.*

retenerme mucho tiempo. Pero el efecto más seguro que ejercían sobre mí consistía en lanzarme al sentimiento opuesto, y debatiéndome sin cesar entre la palabra y la idea, entre la idea y la palabra, acababa por perder no diré que toda explicación pero sí toda idea precisa de la *influencia del proverbio*. Mi experiencia, a pesar de lo prolongada que era, me dejaba muy molesto y desorientado. Ciertamente que me resignaba, pero no sin irritación, lo que tuvo como consecuencia dejarme infinitamente susceptible y como intimidado ante los proverbios. Por una curiosa coyuntura me había vuelto al mismo tiempo muy hábil en despistarlos. Los veía venir de lejos. Adivinaba qué frases *se preparaban* a convertirse en proverbios. Hasta los lugares comunes me causaban una preocupación singular e irritante.

Me queda por decir lo más curioso. Esa vergüenza o esa especie de temor no me impedía usar refranes. Por el contrario, en ese sentido mis progresos habían continuado —como si mi vacilación y mis dudas, lejos de perjudicar mi expresión, le ofreciesen en cambio terreno favorable. Muchas veces me era dable observar no sin orgullo que, por cierto, sin haberlo preparado, acababa de emplear un refrán bastante hábilmente. En ocasiones en que tenía que hablar llegó a sucederme que me preparé por anticipado varios proverbios que luego empleé o no, según las circunstancias.

Así terminó, bastante lastimosamente, mi experiencia del proverbio. Por ese tiempo fui nombrado encargado del curso de malgache en la Escuela de lenguas orientales, y renuncié a escribir la tesis sobre la influencia del proverbio, cuyo tema había presentado a la Sorbona. Había buenas razones para el segundo de estos hechos, ya que no para el primero. No hay cosa más humillante que poder hacer lo que no se es capaz de comprender.

IV. RAZÓN DE LO SAGRADO

a) *Las “grandes palabras”.*

No hay día que uno de nuestros grandes políticos no aluda más o menos directamente a la influencia de las palabras mágicas o, como se suele decir, de las “grandes palabras”. Hitler hablaba hace un mes del “poder de las fórmulas” (como *futurismo*). Chamberlain del “poder de las palabras” (como *igualdad de derechos*). André Maurois, tratando de política, decía días pasados que sólo estamos separados por palabras. Y es sabido que Charles Maurras y Jean-Richard Bloch explican todas nuestras divisiones intestinas, el uno por el impertinente poder de la palabra *democracia*, el otro por el de la palabra *orden*. Así, el problema de las palabras o las frases sagradas es de todos los momentos. No hay necesidad de ir a Madagascar para hacer experiencias de proverbios.

Dudo que la experiencia resulte más satisfactoria. Porque nuestro primer impulso es pensar que los grandes hombres dicen necedades. Escribe Novalis que la palabra libertad trastornó el mundo. Sí. Pero sabemos por qué: porque había muchas gentes dispuestas a matarse por la libertad, gentes que creían en ella —gentes para las cuales la *libertad* era todo lo contrario de una palabra: era la realidad suprema. Y así sucesivamente. Bien puede ser que *cubismo* no sea sino una palabra para Hitler, como *orden* para Jean-Richard Bloch, y *democracia* para Maurras. Pero para el demócrata, para el reaccionario y para el pintor cubista son todo lo contrario de una palabra: son una ciencia y una convicción secreta. Y lo que interesa es el pintor, el reaccionario y el demócrata. Es un violento absurdo en verdad hablar del poder de las palabras. Porque la experiencia más sencilla nos muestra que donde aparecen las “palabras” no hay poder —pero que donde hay poder, ni

se echan de ver siquiera las palabras. No conozco “poder” que no dé importancia al ardor, a la convicción— al pensamiento.

b) *Las “grandes palabras” (continuación)*

Con todo, no bien acabamos de hacer este descubrimiento, se agolpan los ejemplos opuestos. Porque hay palabras que todos tememos y evitamos y que ejercen, pues, un poder por lo menos negativo.

Evitamos la palabra *devaluación*; decimos “nivelación monetaria”. Evitamos la palabra *guerra*; decimos “defensa nacional”. La *Revue des Deux Mondes* rechaza los títulos donde figura la palabra *muerte*. Hace poco, cuando se elevó el sueldo de los diputados, no se dijo “aumento de la remuneración parlamentaria”. Se dijo: “coeficiente que tiene en cuenta el alza del costo de la vida”.

También hay palabras que buscamos: ciertos términos groseros traen suerte. Ciertas combinaciones de palabras ejercen influencia feliz. La propaganda y la poesía lo saben bien. *Du beau... du bon... Dubonnet* es más eficaz de lo que podría ser “*Le Dubonnet est bel et bon*”¹. Todos hemos forjado en la infancia palabras mágicas que nos arrojaban a un abismo de abnegación, a un vértigo sagrado. Su sentido no nos preocupaba mayormente. Se puede amar una mujer porque se llama Rosa. Se puede abrazar el partido de la *Libertad* o de la *Revolución*, porque tales palabras “suenan bien”.

Hay más. Y nuestra demostración de hace un instante se vuelve contra nosotros. Era fácil explicar la ilusión de Maurras o de Jean-Richard Bloch por una ilusión común: nos imaginamos a los demás tales como seríamos si estuviéramos en su lugar, si obráramos como ellos. Ahora bien, Maurras y Jean-Richard Bloch creen que la democracia y el orden son simples palabras. Luego —piensan— los republicanos que

¹ Literalmente: *Hermoso... bueno... Dubonnet*, y *El [producto] Dubonnet es hermoso y bueno*, con juego de palabras entre *du bon* y *Dubonnet*.

actúan en pro de la democracia, los reaccionarios que obedecen al orden, se agitan por simples palabras. La ilusión es evidente.

Pero hay que tener en cuenta que no es menos común y natural que evidente. Poco es eso: es tan común que le basta aparecer para volverse verdadera. Verdadera primero para Maurras y Jean-Richard Bloch, sin duda. Pero ¿quién es el reaccionario o el demócrata convencido que *siempre* ha sido demócrata o reaccionario? ¿Quién no se ha interrogado algún día sobre las razones de su fe? ¿Quién no ha seguido o *comprendido* por lo menos una de las objeciones que se le hacían y, por consiguiente, llegó también a tener *orden* o *democracia* por una palabra? Más aún: a obedecer a una palabra, si continúa siendo reaccionario o demócrata.

Así, en ese nuevo dominio de la lengua sagrada, como en el otro, la lengua secreta nos lanza a la ciencia secreta, y la ciencia secreta al lenguaje secreto. No salimos del círculo.

c) *Tentativa de enmienda.*

Parece que no saldremos sino por un vigoroso esfuerzo de enmienda y de evasión. Sí. Pero podemos preguntar también si no hemos salido *ya*.

Dije hace un momento que mi experiencia de Madagascar había sido lastimosa. Sí, pero tengo ahora más de una razón para preguntarme si no era aún más trivial que lastimosa. En el momento pude pensar, como es natural, que había dado con un hermoso tema que podía conducirme a un importante descubrimiento. La verdad es que había caído sobre el tema que me hubiera presentado, de haberme quedado en casa, todo periódico y toda conversación. Y que presentan a cada uno de nosotros en todo momento. Porque, en fin, si hay un problema grave que nos conviene debatir en todo momento es el de saber cómo podemos convencer al prójimo, hacerle creer lo que nosotros creemos, mostrarle

lo que pensamos ver. Y de igual modo, desde que la reflexión no es sino una conversación que mantenemos con nosotros mismos ¿cómo podemos convencernos, con qué metodos, con qué palabras? En suma, me planteé la más antigua y la más ingenua interrogación humana: ¿cómo hablar? ¿cómo emplear el lenguaje?

Puede verse ahora que mi fracaso mismo —mis fracasos— me proporcionaban un comienzo de respuesta.

Es que no eran menos triviales que la pregunta. No eran menos *ordinarios*, y constituían como una consecuencia normal, legal de ese lenguaje sagrado: como un efecto suyo constante. Había ido a buscar lejos una definición del lenguaje sagrado — mejor dicho, había ensayado muy concienzudamente las definiciones triviales (y por lo demás contradictorias) que me ofrecía el sentido común. Poseía al fin tal definición gracias a mi fracaso: el lenguaje sagrado era *lo* que traía aparejado necesariamente el fracaso. Considerado como lenguaje era *lo* que evocaba con fuerza el pensamiento; considerado como pensamiento, era lo que evocaba el lenguaje. Era en fin tal *que no se podía pensar en él sin completarlo*, el lenguaje por el pensamiento, el pensamiento por el lenguaje.

d) *Disposición del pensamiento.*

De sobra se ha visto que tal operación no carecía de inquietudes ni dificultades. Lo que debemos admitir ahora sencillamente es que las inquietudes y los obstáculos *también* forman parte del lenguaje sagrado. La derrota de la inteligencia es también un hecho de la inteligencia, y tanto el terror como la sensibilidad exagerada con respecto al proverbio en que me había dejado mi experiencia malgache — la derrota, el misterio, la eficacia, y principalmente la separación de todas las demás frases que debía reconocer en él — no eran después de todo tan diferentes de los rasgos de distinción, de eficacia, de ambigüedad mediante los cuales

procurábamos caracterizar lo sagrado. Para mí era como si en lugar de conocer lo sagrado, lo hubiera *vuelto a inventar* por mi propia cuenta.

Pero otro camino nos había de llevar a una conclusión más precisa todavía.

Basta aplicar las reglas que hemos planteado en un principio. Y la regla de que conviene, por ejemplo, después de cada observación lingüística, reconstituir el lenguaje como si no hubiera sido objeto de observación, y por consiguiente como si no estuviera deformado. Ahora bien: la aplicación es aquí tanto más fácil cuanto que sabemos por lo demás que la inquietud en que nos sume el proverbio es también *parte* del proverbio en el sentido de que, lejos de impedirnos su empleo, nos ha parecido que, por el contrario, lo facilitaba. Nunca hablé tan bien en proverbios como luego de mi decepción. De donde podemos colegir ahora que todo empleo del refrán supone la misma decepción que se ha hecho regular, normal, aceptada.

Ahora bien: la decepción provenía de que el proverbio, por una transmutación y una metamorfosis continua, aparecía como pensamiento donde lo suponíamos frase, y como frase donde lo suponíamos pensamiento. De manera que podemos definir ahora el empleo del proverbio. Tal uso, cuanto más claro y natural, supone un fondo donde el lenguaje no sea considerado distinto del pensamiento — o por lo menos donde la diferencia entre lenguaje y pensamiento ya no sea *capaz de sorprendernos* ni de incomodarnos. Donde la metamorfosis nos parezca natural.

e) *Inversión de las claridades.*

Se nos podría objetar aquí que se trata de un descubrimiento difícil, lento y nada trivial. En realidad es todo lo contrario. Y si resulta particularmente difícil es que hemos sido mal educados. Nuestro profesor de geometría no nos dijo jamás que un triángulo era también un

cuadrado. Nuestro profesor de sociología nos afirmó siempre que lo sagrado era distinto de lo profano. Pero todo primitivo sabe que un hombre se convierte en ciertos casos en una vaca o en un murciélago. Todos los niños han aprendido que la calabaza era también una carroza y que un lagarto era un mayordomo. No es puro azar que los cuentos estén llenos de transformaciones y de metamorfosis: quizá no se trata sino de prepararnos insensiblemente a admitir metamorfosis más graves, que ni siquiera pueden nombrarse.

Que no pueden nombrarse... Porque no veo definición del pensamiento que no signifique al fin de cuentas que no es lenguaje. Se dirá que el pensamiento no se ve (como un signo escrito); que no se oye (como una palabra); que ningún sentido lo percibe (cuando las palabras son percibidas por todos los sentidos). Pero tampoco veo definición de la palabra que no diga que no es pensamiento. ¿Y qué queda en el lugar de esta temible formación que supone la claridad de un proverbio, formación que ni es pensamiento ni palabra, pero infinitamente apta para ser la palabra más espesa, el pensamiento más sutil? Nada. El vacío absoluto. El puro caos — del que nadie escapará más de un instante. Si hay un rasgo de lo sagrado, que ya no nos pueda sorprender, es el de inspirar espanto.

Inspira espanto, sin duda, pero es habitual. Y particularmente habitual con respecto al lenguaje. Para reconocerlo quizá nos hubiera bastado observar que las palabras que en todas las lenguas sirven de *clave* a las gramáticas y a las retóricas, son esencialmente ambiguas y designan tanto el pensamiento como el lenguaje. No quiero decir que sean necesariamente indiferentes: pueden significar con terrible precisión, según el caso, una construcción de puro lenguaje (sin el menor pensamiento) o de puro pensamiento (sin la menor preocupación de lenguaje).

Así pasa con *logos*, *oratio*, *discurso*. Así también con *literatura*. Así también con *proverbio*. Todo lo que he desprendido tan torpemente

cabe en un nombre. Pero era el caso de llegar a entenderlo y a explicarlo.

De esa comprensión y de esa claridad no tengo que decir una palabra más: muy poco se parece a la claridad que esperábamos. No es la atención extrema la que la obtiene sino la extrema distracción. En resumen, se trata de dirigir la mirada *un poco más allá* de un proverbio que abandonamos a su metamorfosis, a su contradicción, a su obscuridad. Se trata de aclarar el objeto particular que nos ocupa, por el contraste de esa obscuridad.

Se admite, por lo común, que un hecho obscuro o desconocido está explicado cuando queda reducido a elementos conocidos. Pero parece que la claridad de los proverbios —y sin duda la de todo lenguaje sagrado— procede de una operación inversa, que podríamos llamar *inversión de las claridades*. No se trata ya de reducir el hecho a elementos más claros, sino de proyectarlo sobre un fondo más obscuro. De darle esa especie de luz que irradian, al salir de un gran peligro, los actos más sencillos: *comer*, los objetos más sencillos: una *taza*.

No quisiera acabar estas observaciones con un ejemplo un tanto absurdo; pero es lo bastante exacto como para correr el riesgo así y todo:

Cuando una dama juzga que su piel es demasiado morena tiene dos medios de reparar su defecto: puede utilizar afeites que la blanqueen. Puede *reducirse* a afeites.

Pero puede también tomar como amiga inseparable una negra. El segundo procedimiento no es después de todo menos seguro que el primero. Y bien se echa de ver que nuestra reflexión emplea sucesivamente uno y otro.

JEAN PAULHAN

EL NIÑO DEL ESPEJO (NIETZSCHE Y EL NAZISMO)

“...Maestro, i tuoi ragionamenti
Mi son sì certi, e prendon sì mia fede,
Che gli altri mi sarian carboni spenti”.

DANTE: *Commedia*

El ser incomprendido en vida es un calvario por el que han pasado bastantes grandes hombres, bien doloroso sin duda, y en el que sólo la esperanza en la justicia de la posteridad les ha servido de algún consuelo. Pero ser, además de incomprendido en vida, mal entendido y peor utilizado en muerte y en plena gloria, cuando parecía poder confiarse ya en la infalibilidad de aquella reivindicación póstuma, es sin duda menos ordinario y como un ensañamiento de la mala suerte.

Pero en el caso de Nietzsche concurren todavía otros extremos, que lo hacen particularmente patético y tremendo. Ningún gran creador ha conocido una soledad más profunda y más *progresiva*; y ninguno sin duda que haya ansiado y necesitado más al semejante en espíritu, al compañero y al discípulo, pues, cuanto más nuevo y trascendental es el mensaje, más imperiosa la necesidad de sentirlo recibido y compartido ¹. La única mujer que llegara a interesarle, Lou Salomé, una

¹ Impaciencia anhelosa del amigo, “necesidad de dar para el que tiene las manos llenas”, que desborda —¡con qué desgarradora melancolía!— en el canto final: “Sobre las altas montañas”, del *Más allá del bien y del mal*. Pues una cosa es la soledad voluntaria, clima natural del espíritu, a la que se va como a un refugio, para “vivir consigo” y encontrarse, y para curar las contusiones recibidas entre la muchedumbre, —y ¿quién la conoció y amó y cantó como él: “¡Oh soledad, patria mía!”?, aunque sabiendo también sus peligros, y que en la soledad también crecen mejor los monstruos— y otra cosa es la soledad forzosa, ciega y sorda, el extrañamiento impuesto por la hostilidad de los demás, de nuestros semejantes, que se niegan a ser nuestros semejantes.

embriagadora ilusión al comienzo, no tarda en convertirse en un doloroso desengaño, que le deja amargado hasta la medula y acaba de confirmarlo en su misoginia. Su anticristianismo y antiwagnerismo crecientes (la ascensión del wagnerismo vinculada con el más sagaz oportunismo, por parte de Wagner, a la ascensión del Imperio alemán), y la audacia también cada día mayor de su pensamiento, van ahondando gradualmente su soledad. Aun los más inteligentes, hombres de excepción, como Burckhardt, Overbeck, Rohde, dejan de comprenderle, se alarman, y le miran, con ojos inquietos y gesto pesimista, adentrarse jubilosamente por sus senderos fragosos. Hasta los más próximos y los más adictos retroceden asustados, y balbucean tímidos consejos y advertencias, y sufren sinceramente en sus adentros de lo que entienden es un camino de perdición ¹. La misma Malwida de Meysenbug, la amiga perfecta, de un tan exquisito *doigté* en el arte delicado de la amistad, de una dulzura y una indulgencia absolutamente maternales, que viniera debatiéndose tantos años entre su devoción fanática por Wagner y su afecto a Nietzsche, siempre con la esperanza de una conversión, comprende al fin su imposibilidad y se da por vencida. Un indicio bien significativo de este aislamiento creciente nos lo ofrece el hecho de que, de los cuarenta ejemplares que imprimiera, en edición privada (luego de haber intentado inútilmente encontrar un editor), de la cuarta parte del *Zaratustra*, sólo

¹ Cómo sufrió particularmente de este sufrimiento, por su causa, de los suyos, nos lo dice: "El Canto de la Tumba", en el *Zaratustra*, cuando, enumerando los daños que le han inferido sus enemigos (no se olvide que estamos en el reino de la alegoría, y que de alguna manera hay que personificar el destino adverso), los que se han negado a comprenderle y amarle, los mezquinos, los envidiosos, los impotentes, los que le han "acibarado su mejor miel y la diligencia de sus mejores abejas" (pues "yo no soy invulnerable sino en el talón"), exclama: "Y cuando hice lo más difícil, cuando celebré las victorias que había ganado sobre mí mismo, impulsasteis a los que me amaban a clamar que era entonces cuando les hacía más daño".

encuentra siete que regalar, y únicamente dos o tres de los destinatarios le acusan recibo.

Cuando la razón de Nietzsche naufraga al fin, puede decirse que acaba de comenzar el descubrimiento de su obra en el extranjero, iniciado por Taine, Strindberg y Jorge Brandès. Durante los once años que su pobre carne atormentada sobrevive a su espíritu, mientras éste vaga sabe Dios por qué limbos, la gloria le llega. Cuando muere, en 1900, su influencia está en plena fermentación, los comentaristas constituyen ya legión y su nombre aparece grabado en caracteres indelebles sobre el altar de los héroes. Realmente, pocas veces fué más irónico el destino.

Pero la paradoja sube de punto, y hace el caso Nietzsche verdaderamente singular y único, si se considera que, a pesar de la fama y de la difusión cada vez más dilatadas, el pensamiento central de Nietzsche, su doctrina auténtica, continúan fundamentalmente incomprendidos; o, por mejor decir, han pasado de la incomprensión y el desconocimiento a la interpretación errónea y la adulteración. Me refiero, como es natural, a la concepción corriente y vigente, a la idea que la opinión pública, el gran público en general, se forja de Nietzsche. Pues, aunque sean numerosos los glosadores sagaces y justos, y se hayan escrito una porción de libros excelentes, incluso admirables, no cabe duda que la opinión que a este propósito prevalece en la conciencia del gran público, en el mundo en general —y aun en el seno de muchas minorías selectas y de muchos espíritus escogidos, me atrevería a decir— es fundamentalmente equivocada.

La prueba más flagrante, y más reciente, de ello es la adscripción

que se hace de Nietzsche al Nazismo, tanto por éste como por sus adversarios. Nietzsche, en uno de sus arranques de egotismo —instintiva defensa y exutorio contra la indiferencia circundante—, preveía que, dentro de cincuenta años, habría cátedras para explicarlo y difundirlo. La profecía en cierto modo se ha cumplido, incluso en el plazo señalado, habiendo transcurrido más o menos ese medio siglo desde que fuera formulada hasta los comienzos de la era nazi, pero sin duda los catedráticos en que pensara Nietzsche tenían poco que ver con los predicadores del Nacional-Socialismo y los secuaces de Herr Hitler.

El error, por otra parte, es más profundo y general de lo que podría suponerse, —como tenía lógicamente que ser, desde el momento que en él coinciden, corroborándose mutuamente, propios y extraños—, y no se limita ya a incorporar a Nietzsche al Nazismo, sino que hace de él su precursor y apóstol máximo. Este supuesto, que se formulara hace ya algunos años, se ha afirmado, como es natural, dentro y fuera, desde que la actual guerra comenzara. Véase, por ejemplo, como un hombre, por lo general cauto y bien informado, como Benda, no vacilaba en asegurar, hace pocas semanas, en un artículo en *L'Ordre*, que “Nietzsche debe ser terminantemente tenido por un antepasado del hitlerismo, tanto por la pasión que siente, independientemente de todo patriotismo, hacia la vida de presa como por el desprecio absoluto en que tiene los sentimientos pacíficos y humanitarios”.

En cuanto a testimonios de los propios interesados, con frecuencia han venido apareciendo en la Prensa aliada las informaciones y reportajes en que diversos prohombres del Nazismo proclaman su relación con Nietzsche. Recuerdo, entre otros, una interview del corresponsal en

Suiza de un periódico inglés con un jefe nazi, en que éste, admitiendo y citando a Nietzsche, afirmaba, con auténtica exaltación heroica y zaratústrica (tal debía creer al menos), que “era preciso vivir *peligrosamente*”. Más sintomática aun es una información de Philippe Barrès, aparecida en *Paris-Soir* el pasado mes de agosto, pocos días antes de estallar la guerra, en la cual el Dr. Karl Fuchs, otro lugarteniente nazi, jefe del servicio de Prensa del Senado de Dantzig, luego de apuntar su parentesco personal con Nietzsche, decía categóricamente: “Todos nosotros somos discípulos de Nietzsche. Es nuestro dios. Él nos ha enseñado en el dominio moral lo que Darwin demostrara en el biológico: que el fuerte es justificado por la naturaleza cuando devora al débil”¹.

Por otra parte, no es la primera vez que se incurre en tal error; y, en este orden de genealogía doctrinal, Alemania se nos muestra tan reincidente como en los demás, y los mismos errores de interpretación y de psicología, en el orden práctico, que la llevaron a la derrota del 18, se repiten también esta vez en el especulativo. ¡Curiosa contumacia, que ya observara Nietzsche en la historia alemana, en la que viera como un signo del destino y que hubo de llevarle a desesperar del porvenir de su pueblo! Pues la Alemania imperial de Guillermo II incurrió en la misma equivocación de la Alemania nacional-socialista de Hitler, y pretendió ya tomar a Nietzsche como evangelista. Recuerdo un artículo de *Azorín*, a la sazón corresponsal de guerra en el frente francés, que contaba cómo en la mochila de numerosos prisioneros alemanes se encon-

¹ Pero, ¿pensaba Nietzsche realmente que en la vida el fuerte prevalece siempre sobre el débil? En todo caso, no parece que la biología ni la historia natural, que estudiara con tanto interés, le llevaran a esa conclusión. Y en su *Summa* final, *La Voluntad de dominio*, encontramos a este propósito la nota siguiente: “No son los azares afortunados, los tipos de selección, los que prevalecen, sino los tipos de decadencia”.

traba el *Also sprach Zarathustra*. Los escritores aliados, por su parte, fueron entonces todavía más vehementes en su denuncia de Nietzsche. En aquella primera guerra mundial el factor cultural era de mayor importancia que parece serlo en ésta, y la lucha contra la Kultur alemana ocupaba el primer plano. Ello quizás se deba a que, en aquel entonces, los valores culturales, en el mundo en general, aparecían mucho más vivos y dominantes que en el actual momento; y, por lo que a Alemania particularmente atañe, es indudable que, en el Imperio de los Hohenzollern, la cultura espiritual alcanzó una frondosidad incomparablemente mayor que en el Tercer Reich. Comprendiéndolo así, la propaganda aliada, durante la guerra del 14, se llevó a cabo muy particularmente en el terreno cultural y desde los baluartes de la cultura. La filosofía alemana aparecía como la creación más substancial y la virtud genética esencial de la Kultur, al par que como la piedra angular de la Filosofía, y era natural que los pensadores franceses cerrasen contra los filósofos alemanes y se esforzaran por hacerlos responsables de la intoxicación progresiva del espíritu alemán; y natural también que, entre aquellos filósofos alemanes, escogieran como cabeza de turco a Nietzsche, cuya filosofía, como la menos sistemática, había de ser la que más se prestase a la incomprensión y las torceduras ¹.

¹ Véase, por ejemplo, el libro de ANDRÉ SUARÈS: *La Nation contre la Race* (1916, 2 vols.), verdaderamente representativo en su ignorancia y su deformación sistemática de Nietzsche, (que agravan los dones mismos del autor: su pasión intelectual y su genio de la invectiva). Pocos ejemplos tan cabales de desconocimiento, o de conocimiento superficial, que le lleva a dar de Nietzsche la misma falsa imagen de energúmeno que tiene el vulgo. Sólo el desconocimiento podría explicar semejante efigie por un espíritu de la hondura, la penetración y la capacidad recreadora del alma ajena que ha puesto de manifiesto Suarès en tantos retratos inolvidables. Afortunadamente, tanto para él como para Nietzsche, como para los que amamos a ambos, hubo de publicar, pocos años más tarde, —sin duda cuando lo hubo leído personalmente—, una *Excusa a Nietzsche* (en *Les Ecrits Nouveaux*), en que

Podrá parecer un tanto extraño, sobre todo a los que no conocen el Nazismo sino por sus efectos y por las noticias cotidianas de la Prensa, que un partido político, esencialmente *realista*, según propia declaración, y de acción esencialmente positiva y agresiva, se haya preocupado de filosofías y sentido la necesidad, no ya de contar un filósofo entre sus progenitores, sino de erigirlo en apóstol y precursor del movimiento, y punto menos que deificarlo. (Recordemos al Dr. Fuchs).

En otro pueblo, quizás habría resultado inexplicable y arbitrario; en Alemania, responde simplemente a su idiosincrasia racial, y si ello es profundamente significativo del carácter del Nazismo, no lo es menos del carácter nacional alemán.

El alemán tiene el fanatismo de la ciencia y la filosofía, de la Kultur en suma. Secuela natural es la veneración por la Universidad, —y los que conocen en detalle el proceso de la reivindicación o aclimatación de Nietzsche en Alemania, que lo ignoró y rechazó tenazmente en vida y que necesitó la resonancia en el extranjero para sentir la conveniencia de recoger lo que podía quizás llegar a constituir una gloria nacional, saben hasta qué punto fué en ello un factor importante, casi decisivo, el hecho de haber sido Nietzsche un docente, un Herr Professor, de universidad tan preclara como la de Basilea.

Dado este carácter racial, era inevitable que un movimiento como el Nazista, tan primordialmente renovador y trascendental en sus fines, apareciera con un contenido doctrinal y un fondo filosófico, y apoyándose en el pasado, con hondas raíces en él, a fuer de movimiento funda-

abundan las páginas admirables, aunque se resienta todavía, en algunos extremos, de cierta ligereza y superficialidad, que parecen translucir aún una insuficiente familiaridad con la obra nietzscheana.

mentalmente *alemán*. Un partido puramente político habría podido prescindir de esta tramoya, pero no un movimiento nacional y social, que había que presentar, no como una improvisación oportunista, sino como la consecuencia ineluctable de la historia alemana y las fuerzas visibles y latentes de la raza alemana; del mismo modo que Hitler debía aparecer y ser sentido, en el fondo del corazón alemán, romántico y fabulador, como el ápice y la corona de ese fuerte linaje de héroes germánicos que, desde Hindenburg, Moltke, Bismarck, Wagner, Lutero, etc., se remonta hasta Siegfried y Parsifal, — probablemente más vivos y familiares en el Walhala interior de Adolfo Hitler que ninguno de los anteriores.

En la elección de Nietzsche concurren, además, diversas circunstancias que explican hasta cierto punto el dislate. En primer lugar, no era fácil encontrar, entre los filósofos famosos de Alemania, uno que, a su contenido intrínseco doctrinal, añadiese ciertas condiciones, más exteriores, pero no menos indispensables, como eran: la popularidad del nombre, lo impresionante del destino y aun de la efigie, y la rotundidad del lenguaje. Ningún nombre de filósofo, en efecto, que haya resonado más en la Europa contemporánea, ninguno que haya sido más traído y llevado, y ninguno cuya obra, directa o indirectamente, a tuertas o a derechas, haya influído más en la conciencia de nuestro siglo ¹.

Por lo que hace a la forma, es indudable que a la hipertrofia verbal,

¹ No sin razón se pregunta Drieu La Rochelle si no habrá sido Nietzsche la mayor influencia de estos últimos treinta años en los dominios de la filosofía social. “¿No está acaso el espíritu de Nietzsche en el corazón de todos los movimientos sociales que se han venido desarrollando ante nuestros ojos? Nietzsche ha sido la causa determinante de Mussolini, como sabemos; pero, ¿no habrá tenido también alguna influencia en Lenine?” (*Socialisme Fasciste*).

a la oratoria difusa, vacua y arrebatada del Nazismo convenía un filósofo lírico y borrascoso (“¡Yo salto en tu carroza, tempestad!”), — pues hasta el más puro lirismo puede acomodarse, de mejor o peor grado, a la verborrea de un *leader* demagógico. ¿Y qué estilo, convenientemente podado y aderezado, habría podido tener un efecto más relampagueante y más de Sinaí sobre la muchedumbre? ¿Acaso su literatura aforística no tenía ya en ocasiones un carácter lapidario; y, bien manejada, no podría tener una capacidad efectiva de lapidación del adversario? ¿Cómo, en cambio, aunque sus doctrinas se hubiesen avenido con las directivas nazis, se habrían podido ajustar a un decálogo popular o al himnario del nuevo culto los textos de Kant o de Hegel?

La filosofía de Nietzsche, además, según la acepción común en vigencia, era una filosofía revolucionaria, de *revaloración*, de tabla rasa y nuevos cimientos, que por algo llamara en una ocasión “la filosofía del martillo”. (¡Y qué papel no juega el martillo en la teogonía teutónica!). Agréguese a esto —y ello era de importancia cardinal para el ideario nazi—, que la doctrina nietzscheana es una doctrina de optimismo y de heroísmo, exaltadora de las fuerzas vitales, y laicista de añadidura, (pues el Nazismo comprendió desde un comienzo que tendría forzosamente que enfrentarse con la Iglesia). En suma: una doctrina de juventud y de ardimiento, — y no sin razón se es más particularmente sensible al mensaje de Nietzsche en la juventud, cuando nuestro ímpetu vital se halla en orto; al punto que, quienes lo reciban por vez primera ya vertiente abajo, me temo que no sean capaces de comprenderlo y sentirlo íntegramente.

Fuerza es reconocer que hay mucho en Nietzsche, especialmente en

el *Zaratustra*, por su carácter simbólico y a menudo un tanto críptico, que, interpretado a la ligera o literalmente, podría prestarse al equívoco. Si nos fuera posible pensar y sentir en nazi unos momentos, ¿qué no pensaríamos y sentiríamos, por ejemplo, ante palabras como las que cierran *El Crepúsculo de los Ídolos*, bajo el título de *El Martillo habla?*¹ (El martillo de nuevo; y ¡qué excelente título nazi éste del *Crepúsculo de los Ídolos*, en cuyo ámbito puede incluirse cuanto han venido venerando los antinazis, empezando por las nefandas democracias!):

“¿Por qué tan duro?, —dijo un día al diamante el carbón de cocina— ¿no somos, acaso, parientes cercanos?

“¿Por qué tan blandos, oh hermanos míos? ¿Acaso no sois también mis hermanos?

“¿Por qué tan blandos, tan fofos, tan endebles? ¿Por qué ese continuo renegar de vosotros mismos, ese perpetuo esquivar en vuestros corazones? ¿Por qué tan poco destino en vuestra mirada?

“Y, si no queréis ser destino, si no queréis ser inexorables, ¿cómo podríais *vencer* un día conmigo?

“Y, si vuestra dureza no quiere centellear, y cortar, y rajar, ¿cómo podríais *crear* un día conmigo?

“Pues los creadores son duros. Y es preciso que os parezca una felicidad el imprimir vuestra mano en los siglos, como en una cera blanda.

“¡Bienaventuranza de escribir sobre la voluntad de los milenios como sobre el bronce; más duro que el bronce, más noble que el bronce! ¡Sólo el más duro es el más noble!

¹ Uno de los párrafos finales del capítulo de la Tercera Parte del *Zaratustra* titulado: *De las viejas y de las nuevas tablas*, uno de los más importantes del libro y de los que probablemente contienen más que pueda dar lugar al entuerto.

“¡Oh hermanos míos, yo fijo esta tabla nueva sobre vuestras cabezas: *aprended a ser duros!*”

Imagínese, si se puede, un adolescente de la *Hitlerjugend*, o un mozo de la S. S., leyendo cosas como ésta entre un discurso del Führer y un desfile callejero, o recibéndolas, en estado aun más candente, de labios de un instructor de milicias, con la tónica tronitruante y la gesticulación frenética del caso.

Aparte de las características generales apuntadas, y de los rasgos complementarios de dureza, violencia, apetitos sin freno, inexorabilidad, y falta de escrúpulos en la consecución del fin ¹, que, según la acepción corriente, ofrece la ideología nietzscheana, hay en el repertorio de ésta direcciones y estratos que sin duda atrajeron particularmente la atención del Nazismo y con los que ha debido sentirse particularmente en coincidencia. Tales: el culto de la fuerza, la exaltación de la guerra y la predicación anticristiana.

Huelga señalar que el sentido de estos conceptos según Nietzsche nada tiene que ver con el sentido nazi, y que la causa principal del error es la transferencia grosera a un plano material y práctico, de realidades inmediatas, de lo que se refería tan sólo a un plano espiritual, el plano de la vida interior y del conocimiento. El equívoco es tan burdo, y tan abundantes las pruebas, que a poca que sea la familiaridad del lector con Nietzsche le sobrarán los textos comprobantes.

Así, si es indudable que amaba la fuerza y la salud en todas sus

¹ En pocos extremos es tan evidente la deformación. ¿Acaso no dijo Nietzsche, oponiéndose al viejo axioma maquiavélico y jesuítico de “el fin justifica los medios”, precisamente todo lo contrario: “en la nueva moral, son los medios los que han de justificar el fin”?

manifestaciones —con la pasión de que sólo es capaz un débil y un enfermo—, no lo es menos que la fuerza a que aludía no era precisamente la del músculo ni la de la máquina; y, a diferencia de Herr Hitler, un Pascal era a su juicio infinitamente más precioso para la humanidad que todos los atletas y campeones olímpicos. “Amo la fuerza, sí; pero, de la fuerza que yo amo, lo mismo puede dar muestra un elefante que una hormiga”, había dicho ya Stendhal.

Igualmente, en su apología de la guerra, nada tiene que ver la guerra a que hace alusión con la guerra de los militares; sus guerreros, una y otra vez lo dice, son “los guerreros del conocimiento”; y si se recuerda el versículo del Evangelio en que Cristo exclama: “¡Yo no he venido a traer paz, sino espada!”, se comprenderá a qué campos de batalla se refiere Nietzsche. Pero, hasta cuando habla específicamente de la guerra, en el sentido histórico y social, como higiene a veces insustituible de los pueblos, en épocas de decadencia o relajamiento (como lo es para el individuo enfermizo o que propende a degenerar una de esas grandes crisis fisiológicas en que el organismo, si no perece, se renueva y regenera), puede tenerse la seguridad de que tampoco tiene nada que ver con la guerra concebida y utilizada a lo nazi, y más aún como bluff y amago, en operación tortuosa de chantaje, que como realidad franca e inmediata. Cabe pensar también que, al preconizar en ocasiones la guerra como higiene nacional, no había previsto Nietzsche los horrores de la guerra integral, su sordidez, las pérdidas artísticas y materiales irreparables y la atroz dilapidación de vidas y energías humanas.

De él, personalmente, sabemos ¹ que aprendió a odiar la guerra y sus efectos, en la única experiencia personal que tuvo de ella, durante la guerra franco-alemana del 70, en la que tomara parte como enfermero de una ambulancia. Entre los numerosos testimonios que nos ofrece su *Correspondencia*, contentémonos con este párrafo de una carta a Gersdorff, en que, refiriéndose a los disturbios de la Commune, escribe ²: “Cuando supe el incendio de París, me sentí absolutamente aniquilado durante varios días; todo en mí eran lágrimas y dudas... Sin embargo, aun en lo más profundo de mi pesadumbre, no me sentía capaz de arrojar piedra alguna contra aquellos sacrílegos (los que incendiaron el Louvre), que me parecía llevaban el peso de una falta general que da mucho que pensar”. (Como es natural, el pensar, en este sector, sigue siendo mucho más raro aún que en los otros, y por regla general se halla reservado a los impecunes).

Respecto a su anticristianismo, no cabe duda que éste constituye uno de los ejes de la doctrina nietzscheana, aunque, a mi entender, (o, por mejor decir, en mi sentir personal), no cuente entre sus lecciones más fecundas; al menos en todos sus extremos y consecuencias. Nietzsche supo perfectamente la contradicción fundamental que existía entre el

¹ Aparte de su bondad y delicadeza naturales, de su sensibilidad exquisita, de su ánimo compasivo, y atento siempre a no herir y a ayudar a cuantos le rodeaban. Algunas anécdotas menudas de su vida en las pensiones de montaña suizas nos lo pintan cabalmente, en su mezcla de ternura y de humorismo. Como aquella en que una vieja señora, achacosa y piadosa, e ignorando incluso que es escritor (pues este formidable megalómano es al mismo tiempo el menos vanidoso de los plumíferos y jamás habla en torno suyo de sus libros), le pregunta: “¿Estuvo usted esta mañana en la iglesia, señor Nietzsche?” Y el señor Nietzsche confiesa: “No; hoy no he estado”. En resumen: un santo laico, por el espíritu y por el corazón, y pese a la imagen ferina que de él han pretendido darnos.

² Y, de pasada, podremos admirar su comprensión, tan profunda y humana, de aquellas convulsiones sociales, y la objetividad de su actitud en general ante el problema social, actitud que ya apunta aquí.

Evangelio y las Iglesias cristianas, y estableció una diferencia tan sutil como certera entre los cristianos y los *cristianistas*. André Gide le acusa de haber estado celoso de Cristo y escrito el *Así hablaba Zaratustra* como paralelo y sucedáneo del Evangelio. Pero, en realidad, lo que Nietzsche ataca y condena son las confesiones cristianas. Ciertamente que, a veces, su sagacidad y su equidad se nos antojan un poco en falla, y le vemos atribuir a Cristo y el cristianismo como doctrina cosas que habría sido más justo achacar a las Iglesias cristianas, esto es, a los *cristianistas*. En ocasiones, se me ha ocurrido que quizás lo que le distanciaba instintivamente de Cristo era, en el fondo, su semejanza con él, —que no es, exactamente, lo que dice Gide, aunque no le ande muy lejos.— Pese a las diferencias doctrinales, los dos trataron ante todo de avivar y elevar la vida interior del hombre, y acaso se podría establecer una relación entre el “reino de los cielos” (como mundo del espíritu) y la idea del superhombre: dos *desiderata* en todo caso, y dos metas. Pero que Nietzsche amaba a Cristo, y que constituía para él uno de los temas más frecuentes y apasionados de meditación, me parece cosa segura. En este respecto, se me antoja singularmente revelador un pasaje de *Más allá del bien y del mal* (uno de sus últimos libros): “Es posible que, bajo la fábula santa y el disfraz de la vida de Jesús, se esconda uno de los casos más dolorosos de martirio de *la conciencia del amor*, el martirio del corazón más inocente y más ávido, al cual *no bastaba ningún* amor humano, del corazón que *ansiaba* el amor; que quería ser amado, y sólo eso, con violencia, con frenesí, con terribles explosiones contra aquellos que le negaban el amor. Es la historia de un pobre ser insatisfecho e insaciable en el amor, de un ser que tuvo que inventar el infierno

para precipitar en él a aquellos que *no querían* amarle, —y que, iluminado al fin sobre el amor de los hombres, se vió obligado a inventar un Dios que fuese todo amor, totalmente *capacidad de amor*... que tuviese compasión del amor humano, tan mísero y tan ignorante. El que así siente, el que así *conoce* el amor... *busca* la muerte¹. Pero, ¿a qué proseguir cosas tan dolorosas? A menos, naturalmente, que *se esté obligado a ello*...”. (Soy yo quien subraya la última frase). ¡Lástima grande que, siguiendo la vía abierta por estas palabras, no haya Nietzsche acabado de descubrir y vindicar al verdadero Cristo, en vez de entretenerse en aquella pugna y contraposición a que le arrastra con frecuencia su megalomanía creciente. “¿Dionysos frente al Crucificado?”. Frente al entronizado en Roma, es posible; pero, en todo caso, no frente al que vagara por los valles de Galilea, el que dijo: “todo el que no está contra mí está conmigo”: forma prístina y la auténticamente cristiana de la máxima que más tarde formulara de nuevo, en forma, ¡ay!, tan distinta, que casi constituye los antípodas de la primera, y que, como es lógico, fué la que prohiciera y siguiera Roma. (Pero esto pertenece al enigma de la personalidad de Jesús y de la historia de su evolución, y es ya harina de otro costal).

Por otra parte, como antes apuntábamos, el falseamiento de Nietzsche por el Nazismo no es sino la ampliación, en colosal y con más desastrosas consecuencias, de la deformación general que en el sentir público ha venido padeciendo la obra nietzscheana. Una afinidad más con

¹ Confróntese esta frase con aquella otra frase abisal del *Zaratustra*: “Querer amar es estar también pronto a la muerte”.

el Nazareno; que seguramente no habría dejado de poner de relieve, si hubiese vivido lo bastante para verlo.

Sin duda han contribuído poderosamente al equívoco general, y hasta casi invitaban a ello, las características mismas de la obra nietzscheana, empezando por el carácter simbólico de su Nuevo Testamento y su estilo profético, tramado de imágenes y de sugerencias poéticas, lleno de arrebatos apostróficos y de aletazos líricos; a lo que habrá que añadir la abundancia de *boutades* y sugerencias paradójicas en su obra aforística, susceptibles de extraviar a los que no están muy seguros del terreno que pisan.

Otras causas naturales son también: su falta de sistema, que si, desde el punto de vista universitario, puede constituir la debilidad de su filosofía (¡y cuántas veces no se le habrá reprochado!), en cambio desde el puramente espiritual es quizás su elemento más vivaz y más perenne¹; y la condición esencialmente analítica de la obra nietzscheana. Nietzsche fué el más genial analista que ha existido, pero toda su obra es puramente analítica, y no logró llevar a cabo la transmutación general de todos los valores que había de ser la síntesis de ella (quizás no era dado aún, ni lo es todavía, a las fuerzas de un hombre el realizar semejante síntesis), de la que sólo alcanzó a dejar un esquema incompleto, que, como el resto de su obra, se nos aparece como una inmensa cantera, en la que encontraremos cuantos materiales de construcción podamos

¹ Ya Gide observó con agudeza: "Precisamente porque no se puede reducir a sistema no se librarán tan fácilmente del nietzscheanismo". Y, en otra ocasión: "Pasa con el nietzscheanismo lo que con un camino, tanto más hermoso cuanto menos se sabe adónde va". Pero esta falta de sistema es también su mayor peligro, como vemos, y permite que lo trastruequen a mansalva y saquen de él cuanto se les antoje, incluso lo monstruoso. (Y no menor, ¡ay!, es el riesgo de celada para las interpretaciones que se creen justas y vindicatorias).

precisar, y en la que yacen, junto a las más prodigiosas estatuas del pasado, ya talladas y perfectas, los bloques ciclópeos, de piedra virgen, en espera del escultor futuro.

Hay que reconocer también que en la obra de Nietzsche abundan las cosas, no solamente abstrusas y heterogéneas, sino incluso contradictorias, al menos en apariencia. Zaratustra declara que “es preciso ser un caos para dar a luz un mundo resplandeciente”; y ciertamente que Nietzsche no retrocedió ante esta necesidad previa del caos, y quizás tampoco se preocupó demasiado de ordenar luego sus mundos. De ahí también las faltas de conexión, de relación lógica, entre muchas de sus ideas. La perfecta congruencia no fué uno de sus rasgos dominantes, y con frecuencia nos muestra tan sólo el resultado o el término de sus exploraciones, pero no el itinerario hacia él; la consecuencia final, pero no el proceso lógico y las razones que le llevaran a aquella conclusión. “¡Yo no soy un tonel de razones!”, exclama con impaciencia Zaratustra, adelantándose a la objeción.

Pero, si es verdad que la obra nietzscheana es tan múltiple y tan cósmica que raro será el hombre que no encuentre en ella algo que le atraiga o le convenga, no lo es menos que también serán escasos los que encuentren toda ella íntegramente a su gusto o conveniencia. Y es que se trata de un espíritu que, a diferencia de los demás, aun de los más geniales, se ha desarrollado libremente en todas direcciones, con una fronda y un ímpetu incoercibles. Así, aun entre sus devotos, será raro el que no sienta la tentación de hacer una antología o selección personal de su obra, excluyendo aquello con que no está de acuerdo o que se le antoja secundario. Pero, ¿podría estarse seguro de que lo que se dejaba

fuera no era precisamente lo que necesitaban otros lectores, pertenecientes a una familia espiritual distinta?

A esta cosmicidad y omnisciencia se refiere sin duda Gide cuando dice: “Cada vez que tomo entre manos Nietzsche me hace la impresión de que no queda ya nada por decir, y que bastaría realmente con citarlo”¹.

Si se tiene, pues, en cuenta, de un lado el falseamiento, y de otro la importancia cardinal de la obra nietzscheana, se comprenderá que nadie ha tanto menester de una revisión y revaluación como el filósofo de la renovación de todos los valores, y que cada día se hace más urgente el fijar en la conciencia universal una idea cabal de su doctrina, discerniendo lo que en ella hay de central y sustantivo de lo accesorio y secundario, lo que es cimientos y estructura de lo que es decoración y arrequive, o simple pirueta de juglar, —pues no se olvide que Zarathustra es también un danzarín.

Mas, por muy diversos que sean los elementos que se encuentran en la obra nietzscheana, y por muchos malabarismos de interpretación que se hagan, hay en ella corrientes y conceptos —de los más centrales, vitales y *constant*es en su concepción general de la historia y la sociedad

¹ *Journal*: año 1931. — Por mi parte, siempre he sentido la invencible comezón de traerlo a cuento, a poco que la ocasión se prestare a ello. Tal es, por otra parte, uno de los efectos y privilegios de los grandes libros: cualquier cita de ellos, a poco oportuna que sea, eleva instantáneamente el nivel e ilumina cuanto la rodea. Y ninguno quizás —si exceptuamos Shakespeare— en que aparezca tan paladinamente esta virtud como en Nietzsche: incomparable polarizador y aguijador. (Válgame esta convicción para acabar de justificar este despliegue de textos). La gente olvida tan de buen grado los grandes libros, que es un acto de justicia el desempolvarlos, aprovechando todos los pretextos. Hasta se me ocurre que si algún día tuviese, ¡oh ideal inasequible!, un periódico personal, y casi unipersonal, —como fuera el *Spectator* para Addison y Steele—, imprimiría a la cabeza de cada número un texto escogido de Nietzsche, a manera de Evangelio del día.

humanas, y que, además, desde el punto de vista personal, corresponden más íntimamente a su pensamiento y a su sentir— que en manera alguna podrían compaginarse con la ideología nazi y que la contradicen y condenan irremisiblemente. Tales son su antirracismo, su antialemanismo y su aversión al antisemitismo.

Unos cuantos textos, tomados casi al azar, bastarán a esclarecernos sobre el particular.

Nietzsche jamás creyó en la superioridad de una raza determinada, y mucho menos que ésta pudiera ser la alemana. Sabía la responsabilidad que incumbía a Alemania, ya en aquella fecha, en el peligro permanente que la militarización generalizada de Europa hacía pesar sobre la humanidad; declara el *Deutschland über alles* “la divisa más desprovista de sentido que hubo nunca en el mundo”; y se ufana de ser un buen “europeo”, continuando el linaje goethiano, tan opuesto al patrón en uso. Prevé la amenaza que entraña el naciente imperio alemán, y declara: “Tengo a la Prusia actual por una potencia extremadamente peligrosa para la civilización”, y vuelve con frecuencia sobre esta idea: “La orientación de la civilización que se prepara me inspira las más graves inquietudes”.

Recuérdese el comienzo de su primera *Consideración intempestiva*, sobre David Strauss (una de sus primeras obras), escrita a raíz de la victoria del 70: “Importa decirlo: una gran victoria es un gran peligro. La naturaleza humana soporta más difícilmente la victoria que la derrota. Incluso me inclino a pensar que es más fácil el ganar una tal victoria que el hacer que no resulte de ella una tremenda derrota. Pero una de las consecuencias nefastas producidas por la última guerra

con Francia, la consecuencia más nefasta, es quizás ese error casi universalmente difundido: el error de creer, como hace la opinión pública, como hacen todos los que piensan públicamente, que es también la cultura alemana la que ha quedado victoriosa en esa lucha, y que es esta cultura la que hay ahora que adornar con coronas proporcionadas a acontecimientos tan faustos y triunfos tan extraordinarios. Esta ilusión es extremadamente nefasta, no porque sea una ilusión —pues hay ilusiones saludables y fecundas,— sino porque podría muy bien transformar nuestra victoria en una derrota absoluta: *la derrota, incluso diré, la extirpación del espíritu alemán, en beneficio del “imperio alemán”*¹.

Que sus temores a propósito del Imperio alemán y de la cultura alemana no hicieron con los años sino agravarse y justificarse, y hasta qué extremo hubo de llegar su escepticismo y su oposición a lo alemán, nos lo dice el siguiente florilegio, entresacado del *Ecce Homo*, su último libro y el más íntimo de ellos:

“Por dondequiera que va, Alemania corrompe la cultura”.

“Lo que jamás he podido perdonar a Wagner es el haberse vuelto alemán, el haberse convertido en un alemán del Imperio”.

“Lo que se llama los músicos alemanes, los más grandes a la cabeza, son extranjeros: eslavos, croatas, italianos, holandeses y hasta judíos; o bien alemanes de aquella fuerte raza alemana, ya extinguida: los Schütz, los Bach, los Händel”.

“Mi melancolía y mi desprecio del alemán”, dice; y en otro pasaje trata de sacudirse el sambenito germánico: “Tal como soy, ajeno hasta

¹ Conviene releer en su totalidad estas primeras páginas, admirables de penetración y serenidad, y cuanto dice en ellas sobre el “filisteo culto”, enemigo de la verdadera cultura.

la medula a todo lo que es alemán, al punto que la vecindad de un alemán basta para entorpecer mi digestión”.

Ya en un libro anterior, años antes, había titulado un aforismo: “Ser un buen alemán es cesar de ser alemán”; y en otro, titulado “La virtud no ha sido inventada por los alemanes”, dice: “La nobleza y la ausencia de envidia en Goethe, la resignación altiva y solitaria en Beethoven, la suavidad y la gracia del corazón en Mozart, la virilidad inquebrantable y la libertad bajo la ley en Händel, la vida interior, confiada y transfigurada, que ni siquiera necesita renunciar a la gloria y al éxito en Bach, ¿son estas cualidades *alemanas*? Pero, si no es así, mostradme cuando menos aquello a que deben aspirar los alemanes y lo que pueden alcanzar”.

No estará de más recordar, y ello acabará de arruinar en el supuesto racista la adjudicación de Nietzsche al Nazismo, que nuestro filósofo, en su antipatía a todo lo alemán, se vanagloriaba de su ascendencia polaca, unos lejanos y más bien vagos condes Nietzki, que gustaba de atribuirse como abuelos.

Volviendo al *Ecce Homo*, en él encontraremos un alegato de conjunto contra el germanismo, que condensa su opinión al respecto: “El *espíritu alemán* es el aire viciado para mis pulmones; me cuesta trabajo respirar en la cercanía de esa mugre que ha llegado a ser su segunda naturaleza en materia psicológica y que ponen de relieve todas sus palabras, todas sus actitudes. No han pasado jamás, en sus clases, como los franceses, por un severo siglo XVII, en el que se aprende el examen de conciencia. Los alemanes no han tenido hasta ahora un solo psicólogo. Y la psicología da casi la medida del aseo o desaseo de una

raza... Y, cuando no se es limpio, ¿cómo se podría tampoco ser profundo? Lo que se llama profundo en Alemania es precisamente esa suciedad de instinto hacia sí propio a la que antes me refería: no se quiere ver claro en uno mismo. ¿No tendríamos realmente derecho a proponer el dar a la palabra “alemán” un sentido internacional para designar esta depravación psicológica...? Una de mis ambiciones es el pasar por el despreciador de los alemanes por antonomasia. Cuando trato de representarme una especie de hombre que repugne a todos mis instintos, es siempre un alemán lo que acabo por representarme. La primera cuestión que me formulo cuando quiero “fichar” a un hombre es si tiene el sentimiento de las distancias, si percibe en todas las relaciones de hombre a hombre los linajes, los grados, las jerarquías, si *distingue*, en suma; esto es lo que caracteriza al hidalgo; el resto, pertenece, sin esperanza de remisión, a la categoría tan vasta y bonachona de la canalla. Ahora bien, los alemanes son canalla; ¡ay!, son tan bonachones. Su frecuentación envilece; el alemán nivela... No puedo soportar esta raza con la que siempre se encuentra uno en mala compañía, que no tiene el menor sentido de los matices, que no tiene tampoco el menor espíritu en los pies y que ni siquiera sabe andar. Después de todo, ni siquiera tienen pies; no tienen más que piernas...¹ No puedo tampoco dejar de referirme a su impudor en materia histórica. No contentos con haber perdido el sentido de las grandes visiones de conjunto, que permite seguir la marcha y distinguir los valores de una civilización, no contentos con ser todos en bloque unas marionetas de

¹ ¿Existiría ya en tiempos de Nietzsche el actual paso militar alemán? El que no haga alusión a él —quizás, de existir, habría sido un poco distinto este párrafo—, hace pensar que debió ser una gracia ulterior del Imperio. ¿Quizás acabado de estilizar por Guillermo II?

la política, van hasta proscribir la amplitud de la visión. Hay que ser alemán, hay que pertenecer a la raza; sólo entonces se podrán decidir y determinar en la Historia los valores y los no-valores. “Alemán” es un argumento, “Alemania por encima de todo” un principio; en la Historia, los alemanes representan “el orden moral”; frente al *imperium romanum* son los depositarios de la libertad; frente al siglo XVIII, los restauradores de la moral, del “imperativo categórico...”. Tales cosas me hacen perder la paciencia, y me reconcome el deseo, la obligación, de decirles todo lo que se han echado ya sobre la conciencia. Desde hace cuatro siglos son responsables de todos los grandes crímenes contra la civilización. Y siempre por la misma razón: a causa de esa cobardía fundamental frente a la realidad, que es también cobardía frente a la verdad, a causa de esa falta de sinceridad que ha llegado a ser en ellos un instinto, a causa de su *idealismo*. Los alemanes han frustrado a Europa de la cosecha que les trajera la última gran época, la del Renacimiento; han desviado su sentido en el momento en que una jerarquía superior de los valores estaba a punto de prevalecer, en el momento en que los valores nobles, los que se ponen de parte de la vida y aseguran el porvenir, habían llegado victoriosamente al trono mismo de los valores de decadencia y penetraban hasta en los instintos de aquellos que aparecían sentados en él... Por dos veces, en el momento en que se había llegado, a fuerza de audacia y de dominio, a una modalidad de pensamiento netamente científica, los alemanes supieron encontrar caminos escondidos para volver al antiguo *ideal* y reconciliar la verdad con el *ideal*, según fórmulas que no estaban destinadas en el fondo sino a dar derecho para desalojar la ciencia y mentir. Por último,

cuando se vió aparecer sobre el puente, entre dos siglos de decadencia, una *fuerza mayor* de genio y de voluntad, una fuerza lo bastante poderosa para hacer de Europa una unidad política y económica que habría dominado el mundo, fueron nuevamente los alemanes los que, con sus guerras de independencia, frustraron a Europa del significado maravilloso que entrañaba la existencia de Napoleón; esto es, han cargado sobre su conciencia todo lo que ha acontecido desde entonces, todo lo que existe hoy; son responsables de esta enfermedad, de esta sinrazón supremamente anticivilizadora que se llama *nacionalismo*, neurosis de la que sufre toda Europa y que perpetúa la monomanía de los pequeños Estados y la política menuda; han despojado a Europa de su sentido y su razón de ser; la han empujado a un callejón sin salida...”¹.

Tales son la ceguera y la soberbia humanas que probablemente, si leyera esto (y es muy posible que lo haya leído), pensaría Hitler que precisamente esa unidad a que aspiraba Napoleón es la que él trata de realizar, y que él es el hombre designado por la Providencia para sacar a Europa de ese callejón, —claro está que en reata y bajo el látigo ale-

¹ En una carta a Overbeck de la misma época, Nietzsche repite, y hasta precisa más, el concepto: “Esta raza sin excusa que tiene sobre la conciencia todos los grandes cataclismos de la civilización, y que tiene siempre *otra cosa* en la cabeza en todos los momentos decisivos de la Historia: la Reforma en el momento del Renacimiento; la filosofía de Kant en el momento en que se acababa de llegar en Francia e Inglaterra a una modalidad de pensamiento científico; las guerras de la independencia en el momento de la aparición de Napoleón...” Prosiguiendo la historia por nuestra cuenta señalaríamos el cuarto caso, tan flagrante sin duda como los anteriores: la hegemonía germánica y el “espacio vital” y la “unificación de la raza”, en el momento en que se ventila la transformación de la estructura social y la liquidación de la era capitalista. ¡Lamentable sino obstruccionista!, en verdad. Pero quizás aún sea pronto para juzgar. En la historia también, a veces “sale el tiro por la culata”; y en ocasiones el signo adverso acaba trocándose en propicio. “Las vías del Señor son imprevisibles”. ¿Por qué no iban a resultar también —aunque sea involuntariamente— las del señor Hitler? “Jamás hubo en la Historia momento más decisivo”, afirma Nietzsche. ¿Y qué no podríamos decir del actual?

mán—. Sólo que Napoleón, entre otras pequeñas diferencias, no habló nunca de la *raza*.

Quizás habrá quien diga que los alemanes del tiempo de Nietzsche no son los de ahora, aunque, no siendo decididamente pro-nazis, pocos serán los que crean que dicha mudanza, si la hubo, no fué en sentido peyorativo. Pero, —ya Nietzsche sabía a qué atenerse sobre el particular— “que hayan cambiado sus colores y se vistan de escarlata (o de pardo, podríamos añadir) y se pavoneen en uniforme de húsar, ello no cambia lo más mínimo las cosas”.

En cuanto al antisemitismo, que ya arreciaba en sus embestidas por aquel entonces y respecto al cual siempre se mostró intransigente Nietzsche, véase, a guisa de muestra, el siguiente extracto de *Humano, demasiado humano*: “Todo el problema de los judíos no existe sino en la medida y los límites de los Estados nacionales, en los cuales la actividad y la inteligencia superiores de los judíos, el capital de espíritu y de voluntad que amasaran largamente de generación en generación, en la escuela de la adversidad, forzosamente tienen que llegar a predominar en un tal grado, que despiertan la envidia y el odio, al punto de que en todas las naciones hoy día —y tanto más cuanto más padecen y presumen de nacionalismo— va cundiendo esa impertinencia de la Prensa que consiste en llevar a los judíos al matadero, como bucos emisarios de todos los males públicos y privados. Sin embargo, en cuanto no se trata de conservar o de fundar naciones, sino de producir y criar una raza lo más mezclada posible de europeos, el judío es un ingrediente tan útil y tan deseable como cualquier otro residuo nacional. Toda nación, todo hombre, tiene rasgos desagradables, hasta peligrosos, y sería bar-

barie el pretender que los judíos constituyesen una excepción. Hasta sería posible que aquellos rasgos presentasen en él un grado particular de peligro y de horror; y quizás el joven bolsista judío sea, en último término, la invención más repugnante de la especie humana. A pesar de todo, en una recapitulación total, ¡qué no habrá que perdonar a un pueblo que, no sin culpa nuestra, ha tenido entre todos los pueblos la historia más penosa, y al que se debe el hombre más digno de amor (Cristo), el sabio más íntegro (Spinoza), el libro más poderoso y la ley moral más influyente del mundo! Por si fuera poco, en los tiempos más sombríos de la Edad Media, cuando la cortina de las nubes asiáticas caía pesadamente sobre Europa, fueron los librepensadores, los sabios, los médicos judíos, los que mantuvieron la bandera de la cultura y de la independencia del espíritu bajo la coerción personal más dura, y quienes defendieron Europa contra Asia; a sus esfuerzos debemos en gran parte que una explicación del mundo más natural, más razonable, y en todo caso liberada del mito, haya podido al fin ganar la victoria, y que la cadena de la civilización, que nos vincula en la actualidad con los esplendores de la antigüedad greco-romana, no haya sufrido una solución de continuidad. Si el Cristianismo ha hecho cuanto ha podido para orientalizar Occidente, es el judaísmo el que ha contribuido sobre todo a occidentalizarlo de nuevo; lo que equivale a decir en un cierto sentido: a hacer de la misión y la historia de Europa una *continuación de la historia griega*". Difícil sería, realmente, insertar en la ortodoxia antisemita nazi páginas como ésta, en que se expresa bien a las claras la simpatía y el alto concepto en que tenía Nietzsche al pueblo judío, y que se aplica de añadidura tan exactamente al instante presente. Pero

mayor actualidad ofrecen aún las siguientes líneas sobre el nacionalismo alemán, que cuesta trabajo creer no hayan sido escritas por quien tuvo ante sus ojos el panorama contemporáneo: “Este nacionalismo artificial (se refiere a las “enemistades nacionales”, cuya marcha progresiva prevé, “a pesar de todas las corrientes contrarias momentáneas”) es por otra parte tan peligroso como lo ha sido el catolicismo artificial, pues es por esencia un estado de coerción, un estado de sitio forzoso, impuesto por una pequeña minoría a la gran mayoría, y necesita para poder medrar la astucia, la perfidia, la mentira y la violencia”.

Podrían multiplicarse los textos probatorios y que no dejan lugar a dudas sobre la condenación por Nietzsche de dogmas tan sustanciales para el Nazismo como son el racismo y el antisemitismo, y apenas habrá un libro de nuestro filósofo en que no puedan espigarse. A tal extremo, que fuerza es pensar que, si sus obras han circulado entre los nazis y llegado a popularizarse hasta el punto de considerarle como pontífice máximo del sistema, habrán tenido que serlo en extracto, o en ediciones cuidadosamente expurgadas, *ad usum Delphinorum*, y acaso tan especiosamente anotadas como el Testamento católico. Sólo así podría concebirse que el joven nazi, de camisa parda, pudiera considerarse en serio como un encaminamiento hacia el superhombre. Consolémonos —aunque más es para desconsolarse,— considerándole a él, y ya que Nietzsche definió el hombre: “una maroma tendida entre el animal y el superhombre”, como una maroma entre el hombre y el animal.

La pregunta acude involuntariamente a las mientes: ¿habrá leído Hitler a Nietzsche? ¿Provendrá de él la deificación? Conociendo la

obra nietzscheana parece imposible que así sea. Pero quizás tampoco lo leyó entero, ni de *motu proprio*, sino por sugestión ajena, y también convenientemente podado y acotado ¹. No obstante, hay algo en Nietzsche que sin duda debió atraerle poderosamente por la afinidad que guarda con él, y es el acento de frenética egolatría, de megalomanía exaltada, que delata ya la parálisis progresiva ². El lado para nosotros menos atractivo de su personalidad (acaso, también, el más alemán), que se manifiesta en toda su obra y va agravándose con el tiempo, y para tolerar el cual, sin impaciencia excesiva, hay que tener en cuenta: la fatalidad patológica, la magnitud de la obra, y que ese egocentrismo desesperado es el natural derivativo a la incomprensión y hostilidad circundantes.

Es también materia de cogitación sarcástica lo que habría podido pensar Nietzsche del Tercer Reich, de haberle tocado vivir estos años apocalípticos. Es probable que se habría visto compartido entre la risa y la náusea ante su cómico paganismo, las ascensiones rituales a la montaña sagrada, las ceremonias nupciales en los templos del nuevo culto, ante el busto divinizado del Führer... Pero, seguramente lo que ya no le habría movido a regocijo es el resto: los campos de concentración, las persecuciones de judíos, los trasplantes de pueblos, las confiscaciones, los fraudes, las torturas, las matanzas. Nada de esto, sin embargo, habría constituido una sorpresa ni una novedad absoluta para Nietzsche, que previó en cierto modo todas estas secuelas y vástagos del imperialismo alemán. Recuérdese, verbigracia, lo que dice de la función *niveladora* de Alemania, y se advertirá el terreno andado, y lo que

¹ Es de advertir que en *Mein Kampf* no se habla para nada de Nietzsche.

² Quién sabe si también en el segundo caso; el porvenir nos lo dirá, — si es que los hombres le dejan tiempo.

supone, en este sentido nivelador, la organización nacional-socialista y el haber erigido frente a la casta aristocrática de los *Junkers*, y contrapesándola, la casta plebeya de los “camisas pardas”. Pero todo cuanto nos dice Nietzsche al respecto nos hace ver que ya la Alemania nazi estaba en germen y en potencia en la Alemania imperial; el collar puede haber cambiado, y la actual carlanca parecer más formidable, pero el perro-lobo es siempre el mismo: la Alemania una e inmutable, vístase de escarlata o de pardo, según los tiempos, y venga el figurín del Tratado de Frankfort o del de Versalles. ¡País contumaz realmente, si los hubo!

Por otra parte, Nietzsche tuvo el presentimiento de esta deformación futura de su obra, sabiendo los riesgos que entrañaba su pensamiento. De modo impresionante alegoriza el caso en el primer capítulo de la segunda parte del *Zaratustra*, titulado: *El Niño del Espejo*.

Zaratustra ha vuelto a las montañas y a la soledad de su caverna, lejos de los hombres, a esperar que la mies crezca, semejante al sembrador que ha esparcido en el surco su simiente. Se ha separado de sus discípulos, ¡con qué íntima laceración!, luego de comunicarles su última enseñanza, en palabras que cuentan entre las más profundas, nuevas y generosas que pronunciara nunca un maestro ¹. Pero “su alma

¹ Reléase, especialmente, el final inolvidable de esta lección postrera; y, ¿cómo resistir a la tentación de citarlo?:

“En verdad, yo os lo aconsejo: alejaos de mí y defendeos de Zaratustra. Más aún: ¡avergonzaos de él! ¡Quizás os ha engañado!

“El hombre que busca el conocimiento no sólo debe saber amar a sus enemigos, sino también odiar a sus amigos.

“Poca gratitud se tiene por un maestro cuando se continúa siendo siempre discípulo. ¿Y por qué no me despojaríais de mi corona?

tiembla de impaciencia y nostalgia de los que ama, pues aún tenía tantas cosas que darles, y he ahí la cosa más difícil: cerrar por amor la mano abierta y conservar el pudor en la dádiva". Y así transcurren meses y años para el solitario, en el sufrimiento y la plenitud de su sabiduría creciente. Y he aquí que una mañana despierta, todo trémulo y acongojado, a causa de un sueño que ha caído sobre él, y cuya violencia llega al extremo de despertarle. Ha soñado que se le aparecía un niño con un espejo en la mano y que, tendiéndole éste, le decía "¡Oh Zaratustra, mírate en el espejo!". Y cuando Zaratustra se mira en el espejo, lanza un grito y queda empavorecido; pues no es su rostro lo que ha visto en él, sino la faz gesticulante y la risa sardónica de un demonio.

Y Zaratustra comprende el sentido y la advertencia del sueño: comprende que su doctrina está en peligro, que "la cizaña quiere llamarse trigo". "Mis enemigos — piensa — se han vuelto poderosos y han desfigurado la imagen de mi doctrina, de tal suerte, que mis preferidos tienen que avergonzarse de los presentes que les hice". Y Zaratustra comprende que tiene que descender de nuevo hacia los hombres.

La alegoría es demasiado clara y plástica para precisar de comentario.

Estas páginas no pretenden ser ni una impugnación del Nazismo,

"Me veneráis; pero, ¿y si vuestra veneración cayera un día? ¡Cuidad de no ser aplastados por una estatua!

"¿Decís que creéis en Zaratustra? Pero, ¡qué importa Zaratustra! ¿Que sois mis creyentes? Pero, ¡qué importan todos los creyentes!

"No os habíais buscado aún, y por eso me encontrasteis. Así hacen todos los creyentes; por eso la fe es tan poca cosa.

"Ahora, os ordeno que me perdáis y que os encontréis a vosotros mismos; y sólo cuando me hayáis renegado todos volveré entre vosotros". (*Así hablaba Zaratustra: Parte I: XXII: De la virtud dadivosa*).

ni mucho menos una exégesis de Nietzsche, que sería impertinente y frívolo el intentar tan a la ligera y de pasada, (algún día, quizás, si me siento con las fuerzas necesarias, habré de acometerla); sino simplemente una aireación de textos, que se me ha antojado oportuna, y una vindicación o acto de desagravio, la tentativa de enderezamiento de un entuerto, que parece cundir por el mundo y, para que todo en él sea absurdo, más aún por error de los mismos interesados que por equívocación o malignidad de los contrarios. El caso podría mover a hilaridad y constituir un intermedio bufonesco más en la historia de la cultura; pero el Nazismo es un accidente demasiado monstruoso —y puede esperarse que en trance de derrumbamiento—¹ para poder consentir en la perduración de semejante equívoco.

Por lo que a mí atañe, muéveme además un motivo personal categórico; una especie de deber íntimo, que habría sido ingratitud y deshonestidad el eludir.

Dice Nietzsche en alguna parte que “sólo aquel que se ha apegado de todo corazón a un grande hombre recibe, por ello, la primera consagración de la cultura”. Esta frase, cuando la leí (y no fué de lo primero que leí de nuestro autor), tuvo en mí una resonancia profunda, no ha cesado de preocuparme desde entonces, y cada día he comprendido mejor la honda verdad que encierra. He comprendido también que Nietzsche había sido para mí esa “primera consagración”.

Nietzsche es algo más que un escritor genial, un pensador original y un artista admirable; es, por encima de todo, algo más raro y más

¹ Pero, aunque realmente no lo fuese, ni estuviera en riesgo de naufragio, bastaría la simple falsedad del supuesto para justificar la tentativa de rectificación.

tiembla de impaciencia y nostalgia de los que ama, pues aún tenía tantas cosas que darles, y he ahí la cosa más difícil: cerrar por amor la mano abierta y conservar el pudor en la dádiva". Y así transcurren meses y años para el solitario, en el sufrimiento y la plenitud de su sabiduría creciente. Y he aquí que una mañana despierta, todo trémulo y acongojado, a causa de un sueño que ha caído sobre él, y cuya violencia llega al extremo de despertarle. Ha soñado que se le aparecía un niño con un espejo en la mano y que, tendiéndole éste, le decía "¡Oh Zaratustra, mírate en el espejo!". Y cuando Zaratustra se mira en el espejo, lanza un grito y queda empavorecido; pues no es su rostro lo que ha visto en él, sino la faz gesticulante y la risa sardónica de un demonio.

Y Zaratustra comprende el sentido y la advertencia del sueño: comprende que su doctrina está en peligro, que "la cizaña quiere llamarse trigo". "Mis enemigos — piensa — se han vuelto poderosos y han desfigurado la imagen de mi doctrina, de tal suerte, que mis preferidos tienen que avergonzarse de los presentes que les hice". Y Zaratustra comprende que tiene que descender de nuevo hacia los hombres.

La alegoría es demasiado clara y plástica para precisar de comentario.

Estas páginas no pretenden ser ni una impugnación del Nazismo,

"Me veneráis; pero, ¿y si vuestra veneración cayera un día? ¡Cuidad de no ser aplastados por una estatua!

"¿Decís que creéis en Zaratustra? Pero, ¡qué importa Zaratustra! ¿Que sois mis creyentes? Pero, ¡qué importan todos los creyentes!

"No os habíais buscado aún, y por eso me encontrasteis. Así hacen todos los creyentes; por eso la fe es tan poca cosa.

"Ahora, os ordeno que me perdáis y que os encontréis a vosotros mismos; y sólo cuando me hayáis renegado todos volveré entre vosotros". (*Así hablaba Zaratustra: Parte I: XXII: De la virtud dadivosa*).

ni mucho menos una exégesis de Nietzsche, que sería impertinente y frívolo el intentar tan a la ligera y de pasada, (algún día, quizás, si me siento con las fuerzas necesarias, habré de acometerla); sino simplemente una aireación de textos, que se me ha antojado oportuna, y una vindicación o acto de desagravio, la tentativa de enderezamiento de un entuerto, que parece cundir por el mundo y, para que todo en él sea absurdo, más aún por error de los mismos interesados que por equivocación o malignidad de los contrarios. El caso podría mover a hilaridad y constituir un intermedio bufonesco más en la historia de la cultura; pero el Nazismo es un accidente demasiado monstruoso —y puede esperarse que en trance de derrumbamiento—¹ para poder consentir en la perduración de semejante equívoco.

Por lo que a mí atañe, muéveme además un motivo personal categórico; una especie de deber íntimo, que habría sido ingratitud y deshonestidad el eludir.

Dice Nietzsche en alguna parte que “sólo aquel que se ha apegado de todo corazón a un grande hombre recibe, por ello, la primera consagración de la cultura”. Esta frase, cuando la leí (y no fué de lo primero que leí de nuestro autor), tuvo en mí una resonancia profunda, no ha cesado de preocuparme desde entonces, y cada día he comprendido mejor la honda verdad que encierra. He comprendido también que Nietzsche había sido para mí esa “primera consagración”.

Nietzsche es algo más que un escritor genial, un pensador original y un artista admirable; es, por encima de todo, algo más raro y más

¹ Pero, aunque realmente no lo fuese, ni estuviera en riesgo de naufragio, bastaría la simple falsedad del supuesto para justificar la tentativa de rectificación.

esencial: un avivador del espíritu, un fermento activísimo, un modelador de la sensibilidad, un arquitecto y ordenador del alma humana; en suma: un maestro. Esa cosa maravillosa que es un maestro. Alguien ha dicho que el mundo aspira siempre a un redentor. Pues bien, el alma del joven aspira de continuo, insaciablemente, al Maestro. — Temo, sin embargo, que este concepto y necesidad del maestro hayan caído rápidamente en desuso. Diríase que los hombres son cada vez menos aptos y están cada día menos deseosos de discipulado. Y, como casi nadie sabe ya aprender, todo el mundo se dedica a enseñar. En la pululación de los maestrillos ha acabado por desaparecer el maestro. La reverencia no está a la moda (en las democracias al menos). La época actual parece realmente transcurrir bajo el signo de la suficiencia y el cinismo. Los *caudillos* dominan la plaza pública; y el profeta, cuando existe, tiene que contentarse con clamar en el desierto, más desierto que nunca.

Cuando Nietzsche dice: “yo no soy un hombre, soy dinamita”, sentí que no había hipérbole en la afirmación; pues ¡cuántas cosas caducas y gravosas sentí que saltaban en añicos, dejando cauce libre a otras! Y cuando le oí asegurar: “soy de con mucho el hombre más terrible que ha habido nunca; pero ello no me impedirá ser el más benéfico”, sentí en mí que era cierto, y que ninguno me traería lo que él.

Por lo pronto me enseñó lo que, desde entonces, hubo de ser la divisa de mi vida entera, lo mismo en lo principal que en lo accesorio, en la vida privada como en la literaria: la admonición de Zaratustra al bufón: “Cuando no se puede amar, hay que pasar de largo”¹.

¹ ¿Y es al autor de esta máxima, esencial en su doctrina, al que se querría presentar como el profeta de esa secta de odio y de sangre que es el Nazismo?

El encuentro con Nietzsche fué el primer gran acontecimiento de mi vida espiritual; y el máximo, entiendo que sería justo decir. (Perdóneseme que me traiga tan egotísticamente a colación; pero lo hago por simplificación dialéctica, y pensando que mi caso es también el de otros ex-jóvenes, de mi generación cuando menos). Aún no tenía veinte años y me encontraba en el umbral de la vida de la razón, con el frenesí náutico (*navigare necesse est...*) y las impacencias y las ilusiones propias de la edad, habiendo ya leído una porción de libros, que me habían ido moldeando y enriqueciendo interiormente, pero ninguno de los cuales había tenido aún ni el dardo que transverbera, ni la reja de arado que revuelve el terrón virgen de la conciencia y prepara la sementera, cuando cayó en mis manos, por azar, el *Así hablaba Zaratustra*. Apenas si tenía en aquel entonces un baño bastante somero de cultura filosófica, nada sabía de la obra de Nietzsche y hasta su mismo nombre me era virtualmente desconocido. Quiere decirse que lo leí sin preparación y sin prejuicio, en toda virginidad de espíritu, como ojalá hubiéramos podido leer todos los grandes libros.

Otros maestros vinieron después, otros inmortales, cuya obra fué también una enseñanza fecunda, y quizás, en algunos casos, un manantial de deleite artístico y de contemplación todavía más caudaloso, —y pienso, sobre todo, en Dante y Shakespeare, en Bach y Platón, en Mozart y Beethoven;— pero, cuando hago examen de pasado y recapitulación de conciencia, comprendo que ninguno dejó una huella más honda, ni tuvo una influencia más formativa; y no puedo menos de pensar que, en último término, si los otros colmaron a tal punto mi vida, y la siguen todavía sosteniendo y rescatando, fué en buena parte porque la influencia

del primero me preparó y capacitó para ello; y así, a la raíz de mi gratitud hacia todos ellos, está siempre aquel reconocimiento.

Durante algún tiempo, sin embargo, Nietzsche me aisló del resto: todo, junto a él, resultaba insignificante, todo bajaba de nivel. Tal es el efecto inmediato de los creadores máximos: nos transportan con ellos a sus alturas y hacen la soledad en torno nuestro. Tal es el efecto, sobre todo, en los espíritus jóvenes, apasionados y exclusivistas, y con la vocación de la fidelidad. (Lo mismo me ocurrió algún tiempo después con Dostoiewsky, que hizo también el vacío a mi alrededor, en el campo de la novela, donde todo resultaba insípido en comparación con su obra; y hube de tardar varios años en poder volver con cierta fruición a los otros grandes novelistas, a Balzac, Dickens, Tolstoy, Pérez Galdós, etc.).

Desde entonces, Nietzsche me ha acompañado siempre a través de la vida y me ha confortado en todos los trances duros; pero, ¿cómo describir la emoción, la sacudida de las entrañas del espíritu, la embriaguez, la alacridad, el frenesí, de aquellos días del primer encuentro? Dice Nietzsche, refiriéndose a la visita que le hizo en Sils-Maria Heinrich von Stein, que tantas ilusiones le hiciera concebir en un principio, antes de advertir que “estaba irremediablemente encenagado en el pantano de Wagner (¡e incluso de Dühring!)”, que, durante aquellos tres días, el joven filósofo había vivido “como transfigurado por un huracán de libertad, como un ser súbitamente transportado a su altitud natural y al que comienzan de pronto a brotar las alas”. Estas palabras expresan bastante cabalmente mi sentimiento de entonces ante el descubrimiento del *Zaratustra*. ¿Y cómo no sentir ciertas páginas como un mensaje personal, como si hubiesen sido escritas exclusivamente a nuestra intención?

Cuando, por ejemplo, se encuentra Zaratustra en la montaña con el mancebo, inquieto y ceñudo, que contempla el valle con mirada rencorosa, ¿cómo no sentir que esta voz queda y dulce, pero más incisiva que todos los aceros, era al fin la del Maestro? Hoy mismo, transcurridos tantos años, con tantas miserias grandes y pequeñas, tantos renunciamientos y quiebras y frustraciones, todavía no puedo menos de sentirme transpasado y levantado por una ráfaga, en que la dulzura es aún más penetrante que la melancolía, cada vez que releo las viejas palabras:

“Si yo quisiera sacudir este árbol con mis manos, no podría. Pero el viento, que no vemos, lo atormenta y doblega como se le antoja. Del mismo modo, somos nosotros doblegados y atormentados por manos invisibles”.

“Entonces, el mancebo se levantó, estupefacto, y dijo: “Oigo a Zaratustra, y justamente en él estaba pensando”.

“Y Zaratustra le contesta: “¿De qué te asustas? Con el hombre pasa lo mismo que con el árbol. Mientras más quiere elevarse hacia las alturas y la claridad, más hondo se hunden sus raíces en tierra, en las tinieblas y las profundidades... en el mal”.

“¡Sí, en el mal! —exclamó el mancebo.— ¿Cómo es posible que hayas descubierto mi alma?”.

“Zaratustra respondió y dijo: “Hay almas que no se descubrirán nunca, a menos que se comience por inventarlas”.

“Sí, en el mal, —repitió el mancebo.— Has dicho la verdad, Zaratustra. Ya no tengo confianza en mí mismo, desde que quiero elevarme, y nadie ya tiene confianza en mí. ¿Por qué? Me transformo demasiado aprisa; mi presente refuta mi pasado. A menudo, salto esca-

lones al subir... y es lo que los escalones no me perdonan. Cuando llego arriba, me encuentro siempre solo. Nadie me habla; el frío de la soledad me hace estremecer. ¿Qué es lo que vengo a buscar en las alturas? Mi desprecio y mi deseo crecen juntos; y, mientras más me elevo, más desprecio al que se eleva. ¿Qué es lo que se le ha perdido en las alturas? ¡Qué vergüenza me da subir y tropezar así! ¡Cómo me río de mi propia respiración jadeante! ¡Cómo odio al que emprende el vuelo! ¡Y qué cansado me siento en las alturas!”.

“El mancebo calló, y Zaratustra contempló de nuevo el árbol junto al cual se hallaban en pie, y habló así: “Este árbol se eleva solitario en la montaña. Ha sobrepasado hombres y bestias. Y, si quisiera hablar, nadie podría comprenderle; a tal punto ha crecido. Desde entonces, espera, y no cesa de esperar. ¿Qué es lo que espera? Habita demasiado cerca de las nubes. ¿Espera quizás el primer rayo?”.

“Apenas hubo dicho esto, el mancebo exclamó con vehemencia: “¡Sí, Zaratustra, dices verdad! ¡Yo he deseado mi caída al querer alcanzar las alturas, y tú eres el rayo que yo esperaba! Mírame: ¿qué soy ya desde el instante en que tú apareciste entre nosotros? ¡Es la envidia lo que me ha matado!”.

“Así habló el mancebo, y lloró amargamente. Pero Zaratustra le pasó el brazo alrededor de la cintura y lo llevó consigo. Y, cuando hubieron caminado unos instantes, el uno junto al otro, Zaratustra comenzó a hablar así:

“Siento el corazón desgarrado. Mejor aún que tus palabras, me dice tu mirada el peligro que corres. Todavía no eres libre, todavía buscas tu libertad. Y ese continuo buscar te ha hecho noctámbulo y

demasiado lúcido. Tú quieres subir hacia las alturas libres, y tu alma tiene sed de estrellas. Pero tus malos instintos tienen también sed de libertad; ladran de júbilo en su caverna cuando tu espíritu sueña con abrir todas las prisiones. Para mí, eres aún un prisionero que imagina la libertad. ¡Ay!, el alma de tales prisioneros se torna sutil, pero también solapada y mala. Aun aquel que ha libertado su espíritu, tiene necesidad también de purificarse. Quedan todavía en él mucho cieno y mucha violencia; es preciso que su mirada vuelva a ser pura. Sí, conozco el peligro que corres. Pero, por mi amor y mi esperanza te conjuro: ¡no renuncies a tu amor y tu esperanza! Te sientes todavía noble, y también los demás te tienen por noble, los que te guardan rencor y te lanzan miradas de odio. Aprende que todos ellos tienen a alguien noble en medio de su camino. Los buenos, también, tienen todos a alguien noble en su camino; y hasta cuando lo llaman bueno es sólo para dejarlo a un lado. El hombre noble quiere crear cosas nuevas y una nueva virtud. El hombre bueno desea lo viejo, y que las cosas viejas sean conservadas. Pero el peligro del hombre noble no es que pueda llegar a convertirse en bueno. Es que pueda llegar a convertirse en un insolente, un burlón y un destructor. ¡Ay!, yo he conocido hombres nobles que perdieron su más alta esperanza. Y desde entonces calumniaron todas las altas esperanzas. Desde entonces vivieron, impudicamente, para breves placeres, y apenas si se han trazado un objetivo de un día a otro. El espíritu es también una voluptuosidad, decían. Y, entonces, las alas de su espíritu se quebraron; y, actualmente, su espíritu no hace sino rampar, y mancha todo lo que toca. En otro tiempo, soñaban con llegar a ser héroes; actualmente, no son sino goza-

dores. El héroe les aflige y les llena de espanto. Pero, por mi amor y mi esperanza te conjuro: no renuncies al héroe que hay en tu alma. ¡Santifica tu más alta esperanza!”.

El que a los veinte años, con la vocación de las cosas del espíritu, no se ha estremecido hasta sus cimientos leyendo estas palabras, y no ha sentido en carne propia el filo del drama interior que encubre esta ficción, mucho me temo que no haya sentido ni comprendido más tarde otras cosas, ni intentado jamás pasar por la “puerta angosta”¹.

También Nietzsche tuvo el culto de los héroes y supo elegir sus maestros. Ello equivale a “crearse antepasados”, y es la única nobleza de familia del espíritu, decía. En *El Viajero y su sombra* señala a aquellos con quienes se explicará en los infiernos, por los que se hará dar y quitar la razón y a los que escuchará cuando delante de él se den

¹ Pero quizás este drama sea aún más de madurez que de juventud. ¡Cuántos, en efecto, que comenzaron la vida inflamados de generosidad y de ardimiento, de las más altas esperanzas y las más nobles ambiciones, han llegado a la madurez y comienzan a bajar la cuesta de la vida en disposición y postura tan distintas! Unas veces porque la vida les fué dura, y tuvieron que claudicar y renegarse a sí mismos; otras, acaso más frecuentes aún, porque la vida les fué demasiado muelle, y la voluptuosidad tuvo un juego más libre, y el narcisismo más oportunidades. El resultado, en ambos casos, es semejante. Partieron con la apetencia del heroísmo y la vocación de la grandeza, ganosos de superarse, de dejar su huella sobre la arcilla del mundo, en obra o en influencia, aunque tan sólo fuese en perfección interior, en la construcción de una personalidad armoniosa; y he aquí que tocan al término del viaje cansados y escépticos, con un rictus sardónico en el alma; o, lo que acaso es aún más triste, convertidos en simples gozadores, atentos sólo a su propio placer, cada día más blandamente acolchados en su sensualidad y más restringidos en su egoísmo, cada día más cercenadas las alas de su imaginación y más fatigado el vuelo de su generosidad, cada día más esclavos de sus apetitos y más exclusivamente apegados a sus intereses materiales, cada día menos ambiciosos y más vanidosos, más carne y menos espíritu... Aspiraban a ser semidioses, y héles ahí convertidos en un remedo y caricatura de su sueño, en bufones del dios que llevaban dentro. ¿Y cómo no pensar —puesto que hay que seguir viviendo y creyéndose importante—, cómo no pensar que es ahora cuando se está en lo cierto, que si no se alcanzó lo que en un principio se ambicionara es porque realmente no valía la pena, y que, en fin de cuentas, no debe confundirse la generosidad con la ingenuidad y hay que evitar a toda costa el ser *une poire*? ¿Cómo no reírse, a esas alturas, de “las más altas esperanzas”, y cómo no sonreír compasivamente de todos aquellos excesos de sentimiento y aquella palabrería?

y quiten la razón entre sí: Epicuro y Montaigne, Goethe y Spinoza, Platón y Rousseau, Pascal y Schopenhauer. “Diga lo que diga, haga lo que haga, imagine lo que imagine para mí y los demás, sobre esos ocho fijos mis ojos y veo sus ojos fijos en mí. Perdónenme los vivos si se me antojan a veces simples sombras, a tal punto están tristes y desvaídos, inquietos y, ¡ay!, tan ávidos de vivir; mientras, en cambio, aquéllos se me aparecen tan vivos, como si después de muertos no pudieran cansarse ya nunca de la vida. Pero es la *eterna vivacidad* lo que cuenta; ¡qué importa la *vida eterna*, ni en general la vida!”.

(También nosotros bajaremos en su día a los infiernos. Y quizás busquemos igualmente. Pero, en todo caso, no tendremos que pedir ni que rendir cuentas a nadie. La obscuridad tiene también sus ventajas).

RICARDO BAEZA

EXPLICACIÓN DE LOS PECES

No sé hasta qué punto pueden interesarte, posible lector, estas absurdas confidencias de un poeta. Tú tienes la culpa en todo caso, tú y tu hipotética existencia, ya que sin ellas no se concebiría la del propio fenómeno poético. Si te interesaron alguna vez (y en esta liviana suposición se fundamenta todo el castillo poético) mis absurdas confidencias hechas de apretados silencios, de increíbles intimidades y aceradas técnicas, de inercias retóricas y de desnudeces profundas: ¿por qué no ha de interesarte esta confianza sobre mis confidencias? Ello es que de pronto advierto que mis poemas se licúan, que los peces han entrado en mis versos en silencioso asalto, y que nadan entre sus renglones con su elegante soltura —como pez en el agua— sin que les resten vivacidad los adjetivos, ni traben las membranas de sus aletas en las metáforas, sin caer en la red tensa de la pura intuición, por cuyas mallas pasan sin advertirlas siquiera, con ese vidente sonambulismo de los peces que van en busca del fondo del interminable espejo en que se mueven, sin hallar nunca el azogue. Ya son los “duros peces”, el “íntimo pez”, el “pez en llamas”, los “más hondos peces” y aun el “disuelto pez”.

No es piscatoria esta hazaña mía, ya que no es ni hazaña ni piscatoria. Y no es hazaña, porque lo hazañoso presupone una voluntad vencedora, ordenadora y comandante, y no hay en verdad, te lo juro, tal voluntad por mi parte. Y menos es piscatoria puesto que todos estos peces no los he pescado yo, ni los ha pescado nadie. Mas bien podría decir que son ellos los que me han pescado a mí, con su insistencia, con su reiterada presencia, de la que sólo ahora acabo de percatarme, al

releer algunos versos más o menos recientes con ese asombro un poco desconfiado con que miro siempre a mis propios versos.

¿Propios? El plagiario tiene al respecto una seguridad que a mí me falta, porque el plagiario sabe a fin de cuentas dónde, cómo y cuándo los adquirió, aunque exhiba como único título de propiedad el derecho de conquista, o el de posesión treintenaria —esa conquista a base de enconada paciencia— que es tan bueno como cualquier otro.

En cambio te puedo asegurar que yo, que trato con todas mis fuerzas de no plagiar a mí mismo, miro a mis versos una vez terminados con tanto estupor como extrañada desconfianza. ¿Qué hay en ellos de mío, de auténtica, indiscutidamente mío? Alguien los dicta, correcciones inclusive desde adentro, con una voz inaudible, pero que no se deja sobornar ni tolera alteraciones inadecuadas, alguien mueve mi mano, como mi mano mueve el teclado de mi máquina. Y tan míos son como de mi máquina.

—Brotan del subconsciente — nos dirán los psicólogos. Pero ¿es que es “mío” “mi” subconsciente? ¿Es que puede ser mío, justamente lo que escapa a mi conciencia, a mi yo, a lo que por ello mismo pertenece al “no yo”, al mundo exterior, a lo ajeno?

La madre sabe que su hijo es suyo de modo indubitable. Lo ve brotar de su cuerpo como la rama brota del árbol: y ¡cuánta cosa tan terriblemente ajena a ella hay en esa criatura! El color de los ojos es de un lejanísimo antepasado, y la forma de la boca del bisabuelo del hombre que lo engendró, y acaso tenga los turbios instintos de un hombre de las cavernas, tal vez la finura de captación de un artista único que lo alejará aún más de ella. Y ella, la madre, ajena por completo a todos esos elementos, que no estaban en ella o estaban agazapados, desconocidos y desasidos de su conciencia, siente como le han robado a “su” hijo antes de nacer, en el momento mismo de la concepción, y advierte todo lo ajeno que había en su cuerpo, y lo irreparablemente extranjero que era el hombre que amó. Cómo estaba alimentando con su sangre, con los jugos más íntimos de su cuerpo, a un ser extraño a su ser, qué

tremendo parasitismo destrozaba sus entrañas, en qué profunda marejada de lo simplemente humano, de lo indiferenciadamente humano naufragaba su pobre “yo”, con sus endebles tentáculos para relacionarse con el mundo: lo “mío”, lo “propio”.

¿Qué decir de los versos del poeta, engendrados en misteriosa partenogénesis, así del más inspirado, como del más fríamente calculador? (¿Sabe en definitiva el calculador por qué calcula?) ¿Quién preside la desesperada puja de los versos en su ansia por ser? La obscuridad entrañal de sus orígenes es idéntica a la del ser humano. Los veo salir de mi cuerpo, surgir de mis manos, brotar de mis dedos en una primavera tipográfica, algunos definitivamente terminados desde el primer segundo, perfectos en sus aspiraciones, como Palas surgiendo de la cabeza paterna, otros miserables, como pichones implumes, que necesitan la cuidadosa empolladura de la técnica y los tanteos balbucientes del primer vuelo. Pero una vez terminados, tan irremediablemente ajenos los unos como los otros, tan absolutamente extraños como los propios hijos, cuya individualidad es el límite que los separa de la nuestra.

Así los versos terminados salen a ganarse la vida en otras almas —o a morir de hambre— por cuenta propia, y los volvemos a ver al encontrarlos de nuevo, como al hijo a quien recibimos de huésped, como al hijo pródigo cuya filiación no advertimos.

No te asombre, pues, que pueda mirar mis versos con ojos nuevos y con miradas cargadas de objetividad para advertir de pronto, y sólo ahora, que se están llenando de peces. ¿No te parece interesante que piense un poco sobre ello?

Quien dice pez, dice forma precisa, concluída. La vida pocas veces ha sido tan rotunda en su expresión como cuando creó al pez. El pájaro no termina en sus plumas, porque su vuelo es prolongación de las mismas, ni el hombre termina en su piel; antes se diría que comienza en ella; que el hombre es lo que empieza detrás de la piel, como resistencia, como encarnizada oposición consciente al resto de la realidad. La piel es para el hombre como el campo de batalla sobre el que

se libra el terrible combate entre el yo y el no-yo, sobre el que luchan los insuficientes sentidos.

El pez, es otra cosa más perfecta. El pez está acorazado como los guerreros antiguos en la cota de mallas de sus escamas. La vida supo en él limitar sus esperanzas, sin hacerse ilusiones. Las escamas, córneas, son como un límite que se dice: hasta aquí soy pez. Nunca el ser se acomodó en el espacio más adecuadamente. Si el pez tuviera conciencia de serlo, saltaría la perfecta trabazón de las escamas y se destruiría el ciego equilibrio del milagro. Porque no existe para él el dualismo del pez y del no-pez, es que su forma es perfecta como un silogismo bien planteado. No hay alternativas en su estructura y adquiere por ello una madurez geométrica de huso que podría ser representado por una fórmula matemática.

La mirada es en los demás animales afán de conquista, una manera de utilizar la luz como garra para apresar la vida huidiza. Los ojos de los peces parecen, al contrario, haber sido creados para que la vida los mire a ellos, para que atisbe por su miope opacidad como por el ojo de una cerradura para sorprender, no a su intimidad, sino a la Intimidad misma.

Porque si en alguna parte se realiza la Intimidad, es en el pez, para quien la indiscreción y la confianza son igualmente imposibles. El pez es lo más introvertido que existe en la naturaleza. Lo más vuelto hacia dentro. Por eso no conoce el amor, y se reproduce al puro azar, como si fuera un frío fénix engendrado por sí mismo. El pez es inseparable del silencio, lo necesita como un medio vital indispensable. No nos consta tanto que el pez se muere asfixiado porque se le saca del agua, como nos consta que se muere asfixiado porque le robamos a su silencio. Porque el agua es silenciosa y recogida en sí misma, enemiga de la garrulería del aire. Por eso habrás visto que las peceras irradian silencio en las habitaciones, y son como una pausa y una meditación en el trajín de la casa. La jaula y la pecera son antípodas sonoras, porque el pájaro es a su vez lo más extravertido que haya hecho la vida: es la vida misma explicándose en canciones, deshaciéndose en trinos que

lo dicen todo sin aclararnos definitivamente nada. Por ello consideré la cosa más infernal que hasta ahora me haya sido dado contemplar, la imaginación diabólica de aquellos comerciantes que exhibían en sus vidrieras unas artificiosas peceras en cuyo ahuecado centro aparecía fantasmal un canario submarino.

A todo esto me dirás: —¿Dónde están tus confidencias poéticas? ¿Acaso los peces no se te están escapando de las manos, yéndose de tus versos con la misma decidida autonomía con que entraron?

Acaso, acaso...

Pero si observas un poco —a los peces y a mis versos— verás que aquéllos son en éstos como su justificación más perfecta. Que los peces entraron en ellos cuando tenían que entrar: cuando se habían doblado sobre sí mismos, hacia dentro. Cuando la gárrula voz primeriza se fué ahondando en su propio silencio; cuando las metáforas empezaron a evolucionar en su propio límite, desdeñando la algarabía de los límites ajenos. Verás que, como los peces, la palabra poética muere asfixiada también por el ruido cuando intentas extraerla del medio denso del verso. Que la forma concisa, ceñida del soneto, participa también de la estructura del pez, inasible y resbaladizo como él, donde no se sabe si la perfección es fatalidad, o la fatalidad perfección.

Los peces entraron solos en mis versos, ya lo ves. Es que parece que hay en la Realidad, en los distintos grados de su madurez, una necesidad que el ser va llenando sin sobresaltos.

—Es la hora de los pájaros — se dice a sí misma; y los pájaros saltan por los abiertos cristales de la mañana recién nacida.

O bien:

—Es la hora de los peces; — y los peces, con ese sonambulismo con que las ideas vagan por lo subconsciente, crepusculares, íntimos, aparecen de pronto entre los poemas, tan naturales como entre las ramas de coral y las estrellas de mar.

Y el oficio de poeta sólo consiste en servir de testimonio a la realidad.

EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA

E L E G Í A

A ELÍAS NANDINO

Me veo morir en muertes sucesivas,
en espiral de muerte inacabable
por espejos de muerte presidida.

De una muerte a otra muerte, presurosa
teje una araña verdinegra y grave
hilos de muerte dulce y conmovida.
Llueve la muerte en diminutas muertes,
en ceniza dispersa y silenciosa.
Llueve la muerte en círculos de otoño,
llueve en maduras hojas desprendidas.
Y llueve y llueve herida por el viento
en pequeñas agujas de amargura
y rotas amapolas sin destino.

A través de la niebla equivocada
adivino los labios que tenías,
el tacto musical que me acercabas,
los paisajes con humo de tu abrazo...
Y en la fugaz herida del relámpago
se enciende para huir sin voz ni huellas
el armonioso nombre que esgrimías.

Lento deshielo y agua desolada,
va río abajo, corazón adentro,
anhelosa de tumba la corriente
en que flotando como rama seca
inútil tu memoria de luceros
busca en la mar suicidio, pide olvido.

EMILIO BALLAGAS

PARA UNA VISIÓN Y JUICIO DEL TIEMPO PRESENTE

Quisiera seguir a Bergson en las graves meditaciones que forman el capítulo final de *Les deux sources de la morale et de la religion*. Lo haré con la mayor objetividad — aun cuando aquí y allá la selección de los temas insinúe por sí misma un acuerdo con el autor.

En plena coherencia con toda su filosofía, Bergson arroja allí su mirada aguda y sistemática sobre la violenta realidad social y moral del presente. Le vemos ahí, constituido en su pensamiento ya formulado, como sobre un seguro criterio, enfocar judicativamente el destino del hombre contemporáneo, al mismo tiempo que halla manera de dar, extrayéndolo de la sola economía de su pensamiento, algún indicio orientador.

EPÍTOME DE LA SOCIEDAD “CERRADA” Y LA SOCIEDAD “ABIERTA”.

Fundamental, en el pensamiento de Bergson, es la radical distinción entre lo “cerrado” y lo “abierto”. La sociedad cerrada es la sociedad natural. “La sociedad cerrada es aquella cuyos miembros se vinculan entre sí, indiferentes al resto de los hombres, siempre apercibidos para atacar o defenderse, dispuestos, en fin, en una actitud de combate”¹. A esta sociedad le es inherente una moral también cerrada o estática: una

¹ *Op. cit.*, pág. 287 (*Alcan, Paris, 1932*).

moral hecha de órdenes impersonales, de carácter enérgicamente imperativo. Esta rotunda obligatoriedad representa en la sociedad humana, constituída de seres inteligentes, la fuerza del instinto en las sociedades animales. Pues instinto y obligación tienden a un mismo fin: mantener la cohesión necesaria a la conservación de la vida; la cohesión que es el punto en que confunden su mutuo interés individuo y sociedad.

De la sociedad cerrada a la sociedad "abierta", de la moral estática a la moral "dinámica", el tránsito no se opera por una evolución, no es un tránsito gradual, sino un salto. "Sociedad abierta es aquella que debería abrazar, en principio, a la Humanidad entera". A la Humanidad entera sería poco decir. La moral dinámica inherente a la sociedad abierta apunta a un fin imprevisible (ya que implica una toma de contacto con el universal devenir creador), que encuentra a la Humanidad como de pasada. La moral de la sociedad abierta, la moral dinámica, es "aspiración", así como la moral de obligación de la sociedad cerrada, es moral de "presión", que se actualiza en "obligaciones". Pero en los individuos —o en algunos de ellos— que forman la sociedad cerrada yacen las virtualidades de aquella "aspiración" que, al punto de realizar un salto, es concretada en la forma de la presión: los "llamados" (*appels*) de la moral de aspiración, vienen a ser "órdenes", y asumen la forma del imperativo. Porque esta transformación se opera a cada paso, es fácil y tentador ver en la sociedad y en la moral una evolución, cuando en realidad ese progreso se realiza a favor de cambios *cualitativos*, cada uno de los cuales implica restablecer contacto con el devenir creador. Recordemos, en efecto, que la moral, la moral de aspiración, es una toma de contacto con el tiempo concreto o universal devenir, que es la esencia de la realidad. Que ese devenir necesita, cada vez, estribar en lo firme para lanzarse hacia adelante, y que esa firmeza está representada por la sociedad cerrada y la moral estática, las cuales, de esa manera, cobran sentido en la economía del universal devenir creador.

SOCIEDAD NATURAL Y GUERRA.
ESENCIA DE LA DEMOCRACIA.

¿Cuáles son, ahora, los rasgos que componen la fisonomía de la sociedad cerrada o natural? Repliegue sobre sí misma, cohesión, jerarquía, autoridad absoluta del jefe; todo esto significa disciplina, espíritu guerrero. La naturaleza ¿ha querido la guerra? “Repitamos, una vez más, que la naturaleza nada ha querido, si se entiende por voluntad la facultad de tomar decisiones determinadas. Pero ella no puede establecer una especie animal sin dibujar implícitamente las actitudes y movimientos que resultan de su estructura y que son como sus prolongaciones. En este sentido, ella los ha querido. Ha dotado al hombre de una inteligencia fabricadora. En vez de dotarlo de instrumentos, ha querido que los construyera él mismo. Ahora bien; el hombre tiene la propiedad de sus instrumentos. Pero, pues que no le son inherentes, le pueden ser quitados: tomarlos hechos es más fácil que fabricarlos. Sobre todo, ellos deben obrar sobre una materia, servir de armas de caza o de pesca, por ejemplo: el grupo habrá tomado posesión de un bosque, un lago, un río; y otro grupo, a su vez, podrá juzgar más cómodo ocupar este lugar antes que buscar en otra parte. Desde entonces será menester batirse. Hablamos de un bosque donde se caza, de un lago donde se pesca; pero también puede tratarse de tierras para cultivar, etc. El origen de la guerra es la propiedad, individual o colectiva, y, como la humanidad está destinada a la propiedad por su estructura, la guerra es natural”².

De esta manera, se comprende, según Bergson, que se haya venido tarde a la democracia. La democracia es, de todas las concepciones políticas, la que supera las condiciones de la “sociedad cerrada”, y de la moral que le es inherente. “Ella atribuye al hombre derechos inviolables. Esos derechos inviolables reclaman de parte de todos una fide-

² *Op. cit.*, pág. 306-307.

dad inalterable al deber. Ella toma, por lo tanto, por materia un hombre ideal, respetuoso de los demás como de sí mismo, insertándose en obligaciones que tiene por absolutas, coincidiendo tanto con este absoluto que no puede decirse ya si es el deber quien le confiere el derecho o el derecho quien impone el deber. El ciudadano así definido es a la vez “legislador y súbdito”, para hablar como Kant. El conjunto de los ciudadanos, el pueblo, es pues soberano. Tal es la democracia teórica”³.

Así caracterizada la democracia, no es difícil ver en ella el juego de la “aspiración”. Y en este sentido, no es tampoco difícil ver en ella, aparte todas las objeciones que suscita, y las respuestas que da a esas objeciones, no es difícil ver “en el estado de alma democrático, un gran esfuerzo en sentido contrario a la naturaleza”, es decir, a la moral estática y a la sociedad cerrada.

Mas, para entender bien la situación presente, es menester no olvidar que lo “cerrado” y lo “abierto”, la “presión” y la “aspiración”, no se encuentran nunca en estado puro, sino conjugados. Y así, al lado y por debajo de los aspectos del estado de alma de la “aspiración”, yacen las tendencias poderosas de la sociedad natural. Por eso nos es dado ver hoy, el lado de los ideales por una “Sociedad de las Naciones”, el instinto profundo de guerra inmanente a la sociedad natural o cerrada.

LA GUERRA DE LA EDAD INDUSTRIAL.

Oigamos ahora a Bergson; con extraordinaria acuidad nos pondrá frente a la situación presente: “Si se quiere una representación esquemática, simplificada y estilizada de los conflictos presentes, hay que representarse primeramente a las naciones como poblaciones puramente agrícolas. Ellas viven de los productos de sus tierras. Supongamos que tengan lo justo para alimentarse. Ellas se agrandarán en la medida en que obtengan de la tierra un mejor rendimiento. Hasta ahí todo va bien. Pero si hay demasiada población y no quiere verterse al exte-

³ *Op. cit.*, pág. 304.

rior, o si no puede hacerlo porque el extranjero cierra sus puertas, ¿dónde hallará su alimento? La industria arreglará las cosas. La población que forma el excedente se hará obrera. Si el país no posee la fuerza motriz para accionar las máquinas, el hierro para construirlas, materias primas para la fabricación, tratará de sacarlos del extranjero. Pagará su deuda, y recibirá además el alimento que no encuentra dentro de ella misma reenviando al extranjero los productos manufacturados. Los obreros se hallarán ser así “emigrados dentro de su propio país”. El extranjero los emplea como si trabajasen en el extranjero mismo; prefiere dejarlos —o ellos han preferido quedarse— allí donde están; pero es del extranjero de quien dependen. Ahora: que el extranjero no acepte más sus productos, o bien que no les brinde más los medios de fabricarlos, hélos ahí condenados a morir de hambre. A menos que ellos se decidan, arrastrando con ellos a su país, a ir a tomarse lo que se les niega. Será la guerra. Ciertamente que las cosas no suceden nunca de una manera tan simple. Sin estar precisamente amenazados de morir de hambre, se considera que la vida carece de interés si uno no tiene el “confort”, el placer, el lujo; se tiene a la industria nacional por insuficiente si ella se limita tan sólo a vivir, si ella no otorga la riqueza; un país se considera incompleto si no tiene buenos puertos, colonias, etc. De todo eso puede salir la guerra ⁴.

En este breve esquema se contienen los motivos centrales que determinan la guerra de la edad industrial. Hay entre esas causas, una, la “superpoblación”, que por sí misma reclama una política racional. Pero las otras causas que determinan la situación descrita no dependen, a su vez, de materiales circunstancias; “ellas fincan, más bien, en la orientación que ha tomado nuestra existencia desde el gran desarrollo de la industria. Nunca, se dice, la humanidad ha estado más sedienta de placer, de lujo y de riqueza. Una fuerza irresistible parece arrastrarla violentamente a la satisfacción de sus deseos más groseros” ⁵.

⁴ *Op. cit.*, págs. 311-312.

⁵ *Op. cit.*, págs. 314-315.

LEY DEL DOBLE FRENESÍ.
MECÁNICA Y MÍSTICA.

Ahora bien; para el que, como Bergson, no cree en la fatalidad en la historia, tampoco cabe hablar de inflexibles leyes históricas. Empero, si de eso no, bien podría hablarse de leyes por así decir *biológicas*. Y siguiendo a Bergson, diremos ahora que es de la esencia de una "tendencia vital desarrollarse en forma de gavilla, creando por el solo hecho del crecimiento, direcciones divergentes entre las cuales se repartieron el impulso (*élan*). Las sociedades humanas, según Bergson, son de esencia biológica, siempre que no perdamos de vista que en el fondo de la vida, para Bergson, y formando su esencia, está el devenir creador, núcleo metafísico de la realidad ⁶.

En una sociedad, como en la vida misma, las tendencias emanadas del originario *élan* no pueden hacerse fuertes sino tratando de imponerse como exclusivas. "Como las dos tendencias, de haber caminado juntas, se habrían moderado mutuamente, como su interpenetración en una tendencia primitiva indivisa es aquello por que se define la moderación, el solo hecho de tomarse todo el ámbito comunica a cada una un impulso que puede llegar hasta el arrebató, a medida que van cayendo los obstáculos; ella tiene algo de frenético... Y propondremos llamar "ley del doble frenesí" a la exigencia, imanente a cada una de las dos tendencias una vez realizada por su separación, de ser seguida hasta el fin" ⁷.

Así, data desde los siglos XV y XVI un cuidado del "cófort" y del lujo que el desarrollo de la técnica y las condiciones de la industria han venido a constituir en la preocupación fundamental de la humanidad. En cambio, "durante toda la Edad Media, un ideal de ascetismo habría predominado". "Se dirá que este ascetismo fué cosa de pocos, y es

⁶ Ver el capítulo "Bergson y el problema de la metafísica", en mi libro *Nuevos prolegómenos a la metafísica*, Losada, 1938.

⁷ *Les deux sources*, etc., pág. 320.

cierto. Pero así como el misticismo, privilegio de pocos, fué vulgarizado por la religión, así también el ascetismo concentrado, que fué sin duda excepcional, se diluyó para el común de los hombres en una indiferencia general por las condiciones de la existencia cotidiana”⁸. Citando a Gina Lombroso (*La rançon du machinisme*, París, 1930), Bergson anota que si el señor medieval vivía mejor que el paisano, hay que entender por ello, sobre todo, “que el señor estaba nutrido más abundantemente”: nada más.

He ahí un caso ejemplar de dos tendencias divergentes de la vida que sucesivamente se han comportado con frenesí.

Inútil sería alegar que el frenesí del “confort” está comandado por el desarrollo inevitable de la técnica, que se seguiría a su vez del progreso científico. De ahí derivarían necesidades sin cesar renovadas, y la persistencia en el frenesí de la materialidad. Inútil, decimos, según Bergson, sería alegar eso. Pues cabría preguntarse si es el espíritu de invención mecánica el que fatalmente suscita necesidades artificiales, o si es la necesidad artificial la que orienta la invención mecánica. Y Bergson, con un sector importante de la investigación contemporánea, cree que la segunda tesis es la más probable. “Está confirmada, dice, por las investigaciones recientes sobre los orígenes del maquinismo. Se ha recordado que el hombre siempre ha inventado máquinas; que la Antigüedad las había conocido notables; que dispositivos ingeniosos fueron imaginados mucho antes del despuntar de la ciencia moderna, y a menudo, independientemente de ella; aún hoy día simples obreros sin cultura científica hallan perfeccionamientos en que sabios ingenieros no habían pensado. La invención mecánica es un don natural”⁹.

Bergson quiere decir, en resolución, que la técnica está comandada por una visión de la vida, por una ética. De ser esto así, no hay fatalidad del progreso científico que pueda imponer al hombre necesidades artificiales. “La necesidad siempre creciente de bienestar, la sed de

⁸ *Op. cit.*, pág. 323.

⁹ *Op. cit.*, pág. 329.

diversiones, el gusto desenfrenado del lujo, todo lo que nos inspira una inquietud tan grande por el porvenir de la humanidad, porque ella parece encontrar allí satisfacciones sólidas, todo esto aparecerá entonces como un globo que se llena furiosamente de aire, y que se desinflará también de golpe”¹⁰.

Una verdadera crítica del maquinismo y del materialismo contemporáneo debiera consistir en fijar su sentido y su parte en la vida humana. Ese sentido y esa parte no pueden estar librados al capricho ni a la fuerza de las cosas. Suponen asumir un punto de vista sobre el destino del hombre.

El pensamiento de Bergson nos da también sobre este problema un punto de vista coherente. La ética del bienestar y la ética del “júbilo” (“presión” y “aspiración”) son tendencias complementarias que se conjugan en la economía del devenir creador¹¹.

El carácter complementario de las dos tendencias es manifiesto — también fuera del núcleo y substancia de la filosofía de Bergson, a los que no adherimos en general. No cabe duda, por ejemplo, de que el origen del maquinismo moderno haya coincidido con el apuntar de las aspiraciones democráticas; democracia que es el ideal político, según sabemos, de la sociedad abierta y de la moral de aspiración. Cuando decimos maquinismo aludimos al desarrollo “frenético” de la tendencia mecánica. “Sin discutir los servicios que ha proporcionado a los hombres —dice Bergson a propósito de él— desarrollando ampliamente los medios de satisfacer necesidades reales, nosotros le reprocharemos el haber alentado demasiado necesidades artificiales, haber empujado al lujo, haber favorecido las ciudades en detrimento del campo, haber agrandado la distancia y transformado las relaciones entre el patrón y el obrero, entre el capital y el trabajo. Todos estos defectos pueden corregirse: la máquina entonces no será sino la gran benefactora”¹².

¹⁰ *Op. cit.*, pág. 328.

¹¹ Ver mi ensayo citado más arriba.

¹² *Op. cit.*, pág. 332.

Porque, en efecto, el maquinismo estaba enderezado a eso. Hemos apuntado a su origen simultáneo con los ideales democráticos, que Bergson no titubea en considerar de esencia religiosa, y cuyos orígenes religiosos podrían rastrearse ¹³. La reforma que se desea no puede advenir con paliativos que sortean los obstáculos mala y circunstancialmente, sino sobre la base de una reforma y reeducación del hombre, con vistas a su verdadero destino. El gran problema en debate —y los prácticos, si lo sospechan, lo olvidan con frecuencia— es un problema de visión de la vida, que ha de llevar aparejada una ética, que está muy lejos de tener que ser inventada.

Insistamos, con palabras del mismo Bergson, y en el idioma de su filosofía, sobre este aspecto de la cuestión. “Estamos impresionados por el resultado accidental, no vemos el maquinismo en lo que debería ser, en lo que forma su esencia. Si nuestros órganos son instrumentos naturales, nuestros instrumentos son por eso mismo órganos artificiales. La herramienta del obrero continúa su brazo. El instrumental de la Humanidad es, pues, una prolongación de su cuerpo. La naturaleza, al dotarnos de una inteligencia esencialmente “fabricadora”, habría preparado para nosotros cierta expansión. Pero máquinas que andan a petróleo, a carbón, a hulla blanca, y que convierten en movimiento energías potenciales acumuladas durante millones de años, han venido a dar a nuestro organismo una extensión tan vasta y una potencia tan formidable, tan desproporcionada con su dimensión y su fuerza, que seguramente nada igual había sido previsto en el plan estructural de nuestra especie. Ahora bien; en este cuerpo desmesuradamente agrandado, el alma permanece siendo lo que era, muy pequeña ahora para llenarlo, muy débil para dirigirlo. De donde el vacío entre ella y él. De donde los temibles problemas sociales, políticos, internacionales, que son otras tantas definiciones de ese vacío, y que, para llenarlo, provocan hoy tantos esfuerzos desordenados e ineficaces serían menester nuevas reservas de

¹³ *Op. cit.*, pág. 333 ss.

energía potencial; pero de energía moral, esta vez. No nos limitemos a decir, como lo hicimos más arriba, que la mística llama a la mecánica. Agreguemos que el cuerpo agrandado reclama un suplemento de alma, y que la mecánica exigiría una mística [mística designa aquí la “aspiración”, en general, que implica un contacto con el devenir creador, y cuyo estado de alma correspondiente es el “júbilo”, signo de la invención y creación espiritual]. Los orígenes de esa mecánica son más místicos de lo que podría creerse. Ella no hallará su dirección verdadera, no dará beneficios proporcionados a su potencia, si la humanidad, a quien ella [la mecánica] ha doblado aún más hacia la tierra, no llega, gracias a ella, a erguirse” — moralmente ¹⁴.

ANGEL VASSALLO

¹⁴ *Op. cit.*, pág. 334.

LA LEYENDA MALDITA DE "LA VIUDA"

A Luis Emilio Soto

LA LEYENDA TÁCITA. — "Te va a salir la viuda..." "Le salió la viuda..." A estos sobreentendimientos, entre premonitorios y sarcásticos, de uso mecánico por lo común, está reducida ahora la leyenda de "la viuda", una de las más interesantes e intensas del acervo popular americano. Voy a tratar de reconstruirla aquí ¹. Nunca antes (según creo) estudiada ni transcripta totalmente por nadie; más aún, ni siquiera considerada formalmente como una leyenda ni por el pueblo, ni por los estudiosos de la expresión popular, este primer ensayo reconstructivo —realizado únicamente a base de una investigación metódica de antecedentes reales fácilmente caracterizables— ha resultado en verdad bastante cómodo. Dados tales antecedentes, que estaban ahí de siempre, si bien dispersos y quizás a veces confundidos con otras preocupaciones ambiguas del alma primaria del pueblo, sorprende que la tarea reconstructiva no haya tentado nunca a los estudiosos. El menor esfuerzo de atención lleva a la evidencia de que, en el caso, lo que podía haberse considerado inexistente no era nada más que tácito. Con las piezas a la vista, el rompecabezas resulta por demás simple. Fijarlas, buscarles la mutua congruencia lógica y psicológica, era lo único que hacía falta para alcanzar la forma y con ella el sentido de la leyenda. Al último, un sencillo ejercicio de erudición ayuda a proyectar la especie obtenida a su verdadero plano histórico y moral.

Desconcertaría aquel desentendimiento que he dicho del pueblo y estudiosos a su respecto, si no pudiese hallarse motivos para esa conducta en ocultos resortes del alma humana. Ha habido sin duda en la del pueblo, siempre, un secreto resistirse a recordararla, como una necesidad de confinarla al olvido; pero las

¹ Esta reconstrucción se referirá únicamente a la versión *urbana* de la leyenda. La versión *campesina*, más simple, presenta menos interés psicológico y literario.

fuerzas represivas no han logrado jamás contener del todo la ingencia de las otras, de las que salían a buscar expresión espiritual ética y creadora en la leyenda. La implacable batalla entre unas y otras, con las diversas alternativas explicables en contienda muy árdua, está allá figurada con extraordinaria precisión y notable eficacia dramática. No faltaba sino que alguien se propusiese el trabajo de colocar a la leyenda sobre el tapete. No creo que sea estéril tomárselo, ahora que tenemos interés en volver sobre el fenómeno americano.

LOS ELEMENTOS FORMALES DE LA LEYENDA. — Siguiendo un método simple y directo, voy a tentar ahora la reconstrucción de la tácita leyenda. Ese método reproducirá el camino del conocimiento empírico a que puede llegar a su respecto cualquier curioso de la confianza popular.

a) Para empezar tenemos ahí esa alusión corriente de supuesto premonitorio o irrisorio que he mencionado al principio: “le salió *la viuda*”, “te va a salir *la viuda*...”.

Repárese en que la alusión señala al personaje siempre por el artículo determinante. Es curioso cómo el pueblo quiere que este extraño ser *exista*¹. Trátase en efecto, en la intención popular, de “cierta” viuda, personaje visible y conocido, que sin duda tiene un nombre sabido o fácilmente averiguable, pero que nadie llega a pronunciar jamás. “La viuda”: personal, anónima. Por ahí anda, se nos asegura. Nos toparíamos con ella en el suburbio, a cualquier hora, especialmente al anochecer, a mitad de cuadra, o por los puentes (el límite de la ciudad, encuadrada entre acueductos); sola, rebozada con su amplio manto negro, en actitud como de ansiosa espera. Pasamos, naturalmente, de largo; mas no sin que ella, inclinándose hacia nosotros, nos haya murmurado al oído confusas o indiscernibles frases... Quizás ha insinuado simplemente algunos de esos obvios juicios meteorológicos de uso para entrar en conversación (“Tiempo fiero...” “parece que el tiempo va a ponerse mejor”). O bien ha suspirado un enjambre de dudosas palabras en las que uno cree adivinar una torpe invitación. O acaso hemos alcanzado a comprender que ha mencionado a “su hijo”,

¹ A diferencia de *todas* las otras leyendas y mitos populares de nuestro país, que sitúan su hipótesis anecdótica *en el pasado*, esta de “la viuda” se empeña en mostrarse *contemporánea*. Sin embargo, aun cuando no es fácil rastrearle una cronología, no parece imposible discernirle una edad que hunde sus raíces en una lejana subconciencia histórica. La razón de ese afán de actualización, no es quizás otra que la constante actualidad del problema moral que encara la leyenda.

que nos ha preguntado ansiosamente “si no se lo hemos visto por ahí a su *hijo*, a su *hijito*...”. Pero no nos prestamos a escucharla; por inconfesado escrúpulo nos rehusamos y apresuramos el paso, abandonándola a su misteriosa soledad.

No puede uno menos que preguntarse: ¿Qué triste buscona es ésta? ¿O es una pobre demente? Pronto, las officiosidades de la información popular nos enteran de que “ha estado en la cárcel”, al menos una vez, “por haber andado asustando a la gente”; que alguien, más decidido que otros, al encontrarla cruzándole el paso, ha debido apartarla del camino con violento empujón o asesiándole un terrible puñetazo en el rostro; que aún hubo quien, en el trance, disparó su revólver contra el sombrío bulto, causándole una herida por la que debió permanecer largo tiempo en “el hospital”. (El miedo nunca atina a mejores salidas...).

Esto es cuanto podemos saber por el momento. Debe reconocerse que no existe todavía material suficiente para configurar una leyenda. La verdad es que apenas se ha logrado un primer dato. Pero ya asoma allí el extremo del hilo que invita a aventurarse más a fondo.

b) ... ¿Habíamos alcanzado a comprender, en aquel encuentro del puente o de mitad de cuadra, que ella nos interrogaba ansiosamente por su *hijo*? Sí: hay, en efecto, un hijo. “El” hijo. Lo mismo que ella: personal, anónimo. Por aberración excluyente del instinto materno o mera unigenitura (no está aclarado el punto), *hijo único*. Puesto que la madre es *viuda*, es lógico concluir que este hijo es huérfano legítimo, o sea que fué engendrado durante la unión matrimonial legítima disuelta luego por la muerte del padre. (El fantasma del padre difunto, es, como veremos, el tercer personaje invisible que descubriría un buen rastreo psicológico del asunto).

Hay, pues, *el hijo*. “La Viuda” clama por él. La información insiste en esta referencia: *la ingratitud del hijo*. El alma del pueblo se sorprende y duele de que él no responda a ese clamor dolido, no acuda a enjugar ese llanto, a restañar esa sangre, a amparar ese infinito desvalimiento... ¡Qué! ¿No vemos que ni siquiera va a hacer compañía a su madre en esos largos días de cárcel y hospital...? Advertimos que el pueblo pasa ahora a sentir piedad hacia esa triste mujer que había comenzado inspirándole miedo y repugnancia. Y esta piedad se potenciará en contraste de sentimientos que está obligado ahora a enfocar sobre ese ingrato hijo que así se cierra, en ausencia, a la materna desventura.

Pero veamos qué más es posible saber acerca de este segundo personaje. La información abunda en precisos, aunque a veces contradictorios, datos a su respecto. Llegamos a noticiarnos de que vive por ahí, entregado a “sus estudios...”. De alguna sencilla ocupación urbana saca exiguos recursos para sostener un humilde tren de existencia; y aun sabe agenciar un sobrante que le permite adquirir “libros...”. Desde pequeño se le sabe esta insaciable vocación intelectual. Con frecuencia es posible encontrarle, especialmente de siesta, en algún paseo público, ambulando por los senderos con un libro debajo del brazo, o sentado en un banco leyendo bajo el palio de algún árbol umbroso. Es reservado y taciturno. Un largo descuido de la cabellera perfila un conato de melena. Este detalle, y el abandono y raimiento de sus vestidos, asociados a aquellas costumbres de lector de paseo, le han granjeado el mote de poeta; — más concretamente (se nos informa) “¡el poeta Hilacha...!”.

Pero, ¿es realmente un poeta? ¡No! La información se adelanta a advertirlo: el *darse* esa fama y esos aires de poeta, es sólo una superchería. ¡Es la máscara viable tras la cual pretende disimular el objeto infando de sus preocupaciones intelectuales, de sus obstinados “estudios...!”.

Sobre este punto cabe destacar un pequeño equívoco: no es que, al llamarle poeta, el pueblo crea que lo es, o al menos “aparezca” serlo; sino que delata la impostura a que él, el solitario, ha apelado para ocultar su verdadera ocupación espiritual. Por eso el pueblo agrega de ordinario, al recordar la condición presunta, el apodo irrisorio que desbarata el exceso de la presunción, tomando de las exterioridades con que se *podría* llamarle a engaño, el rasgo por el que cree que se hace más palmaria la inanidad del oficio, conforme al juicio económico con que acostumbra valorar al poeta cierta gente: “El Poeta Hilacha”. Es su desquite y su enrostramiento: “del poeta, tú sólo tienes los harapos; bien sabemos lo que ocultas debajo de ellos...”.

Entonces llegamos a descubrir el verdadero objeto de los “estudios” que absorben al personaje, y que, en efecto, constituyen un empleo perverso de la inteligencia. ¡Pues él está entregado a los estudios de la Magia! De la Baja, de la Maligna: ¡de la *Magia Negra*! (Nadie ignora que la inclinación que muestra el hombre por la posesión de la magia, nunca está inspirada en sanos propósitos de curiosidad científica o en elevadas apetencias religiosas; obedece lisa y llanamente a un inmenso e incoercible deseo de poder, de dominio secreto del mundo y de los hombres. El magista, es, invariablemente, un individuo de

aspiraciones, si no sobrehumanas, bastante dificultadas —para su caso personal al menos— por el orden de las cosas sociales, y que a la enormidad de su aspiración adjunta una incontrastable impaciencia. En su concepción de los métodos figura el horror del tiempo y de la distancia, que son la base de la técnica científica, y la pretensión de operar por liquidación de ambos elementos en las catálisis directas. Persigue, en una palabra, el conocimiento de las artes ocultas, cuya posesión otorga el manejo arbitrario de las leyes naturales, la clave de la riqueza, el señorío de la voluntad y el corazón y el destino ajenos... Nada bueno podría esperarse de “estudios” que granjean el modo de burlar los designios de Dios, que confieren a las concupiscencias categoría de fin, que proporcionan los recursos para allanar en el prójimo los divinos principios de la libertad del juicio y del afecto, para frustrar, en instantánea de maldición eterna, la varia y hermosa cinematografía de la aventura de existir... Es necesario que estos inmensos poderes continúen reservados al arbitrio de Dios, porque son superiores a la entereza racional del hombre, y es preferible la casualidad de la justicia suprema a las reglas del hombre provisto de armas superiores a su entereza racional. Es, en el mejor de los casos, por un orden de ideas de esta especie que el espíritu moral considera malignos y desahucia los estudios de la Magia).

c) Ahí tenemos, pues, a ese mal hijo, entregado a los peores “estudios”. Que no le resultan infructuosos, bastaría para probarlo la fortuna que tiene entre las mujeres. Sabe, en efecto, ganarse el favor de las más bellas. Por aquellos mismos paseos donde una y otra vez, de siesta, se le halla con el libro debajo del brazo, es frecuente encontrarle al atardecer acompañado de alguna mujer hermosa. ¿Cómo, sino por artes secretas, alcanzaría esta gloria quien se presenta bajo una apariencia física poco atrayente y rodeado además de adverso prestigio? Sólo, sin duda, la facultad de un maligno magnetismo, semejante al que despliega la serpiente ante los animales tímidos, una infusa “ciencia” del corazón ganada en misteriosos estudios, podría explicar esa envidiable fortuna...

Pero acontece que todo termina en un contingente donjuanismo que ostenta la presa venturosa y efímera. Pues volvemos en seguida a encontrar al afortunado, como antes, solitario en su reducto misterioso, en su celda de oscuros aprendizajes y maquinaciones. No hay que olvidar este detalle; detrás de muchas dispersiones suele a menudo ocultarse alguna honda imposibilidad; los sabios lo saben y el pueblo lo adivina en este caso. Él está otra vez solo. Nadie tiene acceso a su cueva de tinieblas; nadie sino él habita entre su desorden y su

abigarramiento; nadie sino él respira la atmósfera con suspensión de polvo confinado y de elucubraciones inconfesables. Es decir, vuelve en seguida a ponerse a foco riguroso de la leyenda; a ser ese hijo ingrato que, no obstante vivir así, solo, olvida o no acude a asistir a su Madre viuda que padece fuera necesidades, clama por él y llora... El amante en la fugaz correría callejera regresa nuevamente a ser nada más que el hijo. No es ahora, entre las paredes de su celda tenebrosa, más Amante que fué Poeta en la superchería del paseo. Es el Hijo, el ingrato hijo único de la Madre, de la madre viuda.

d) He ahí los dos personajes visibles de la leyenda. Helos ahí, "recíprocamente" solos y distantes. Si comprobamos que el hijo se muestra ingrato y no acude a responder al doloroso llamado que (según la información) ella le dirige desde lejos, también advertimos que no se nos dice que la Madre ponga de su parte el menor empeño positivo en acercarse a su hijo, que se encamine hacia él y vaya a golpear las puertas de su oscuro habitáculo. Hasta ahora no parecen conjugar sus figuras sino en ese destino de mutuo desencuentro. ¿Debe confiarse en que algún día él, hijo pródigo perdido ahora en los laberintos diabólicos de "los estudios" secretos, regrese desengañado y arrepentido a reclinar la frente inútilmente fatigada sobre el materno regazo?

Cierta ley informulada de la intuición compositiva, parece proyectarnos imperiosamente a una busca más adentrada del sentido de esta extraña situación de los dos personajes visibles de la leyenda, a quienes ésta se afana en mostrar por un lado tan fortuitamente cerca (en la relación consanguínea) y por el otro tan insólitamente alejados (en el trato social). Puesto que esa cercanía y este alejamiento parecen formar parte del juego necesario de la composición en la leyenda, a cualquiera se le ocurre preguntarse si en los propósitos de ésta no contará cierta proporción forzosa entre este distanciamiento y esa proximidad. Un nuevo y último paso en el examen de los antecedentes ya caracterizados, justificará esta sospecha y nos conducirá fácilmente al desenlace y cierre de la leyenda.

El Hijo, pues, estudia y practica la Magia. La Magia ofrece a su espíritu impaciente la voladura de las grandes pausas forzosas; pero entre sus fundamentos está *la onerosidad del servicio*. No debe olvidarse esta circunstancia: es inconcebible una dispensa gratuita de parte de la Magia. Todo tiene un precio, quiere una condición remunerativa, para ella. Todo trato con ella involucra un negocio de toma y daca, al contado rabioso. En sentido global, el

precio suele ser, bajo formas más o menos directas, la entrega del alma al Genio de las sombras y del Mal que preside el universo de la Magia.

He ahí, entonces, al Hijo poseído de infinitas ansias de poder, requiriendo a las ciencias ocultas el recurso que le permita sojuzgar a los hombres, triunfar sobre la fuerza de las cosas y el orden moral de la sociedad. No siempre es capaz el pueblo de abstracciones como la de esa expresión “ansias de poder”; de modo que no es extraño que, en cuanto a este punto, la información se limite a decirnos que lo que el Hijo persigue en su consulta al saber misterioso, es simplemente “alcanzar una posición mejor”, “salir de pobre...”. Pero es la misma cosa: el ansia de poder, concretada en la aspiración materialista de las riquezas, con las que la mente primaria concibe que todo puede lograrse o excusarse en este mundo ¹.

Y bien: a la fervorosa solicitud del Hijo la Magia ha contestado: “Sí”. Pero ha puesto, naturalmente, precio al privilegio que promete. Y el precio es esta vez terrible: encierra una versión casuística de la consabida entrega del alma al infierno, bajo la forma de la más horrenda abominación que pueda imaginarse. “Sí, —ha contestado la Magia—; pero será necesario que te pruebes capaz de ganarte el favor; para ello *deberás inferir un gran daño al ser más querido de tu corazón...!*”.

El solitario ambicioso comprende y acepta el atroz requisito.

e) Lo que ocurre después, llegamos a saberlo de modo muy vago y sumario. *¡El Hijo ha atentado contra la vida de la Madre!* Por fortuna el siniestro designio se frustra,— no se sabe por qué ni cómo. Pero el fracaso ha descolgado un doble fruto de maldición eterna: el lamentable destino a que queda fijada para siempre la existencia de la Madre, y la irrevocable ignominia que cercará en adelante la soledad del Hijo.

EXAMEN FISIOLÓGICO. LEYENDA MÁGICA. — Eso es todo. Ya tenemos ahora, por primera vez, reunidos todos los elementos de la estructura orgánica de la leyenda tácita. Ya la tenemos configurada en el orden metódico de la investigación original, que acaso coincide con el orden estructural orgánico que mejor le ajusta.

¹ Pero todo esto no es sino aparente o supuesto; ya veremos cómo en realidad *el poder* que persigue el Hijo es otro.

Descubierto el conjunto de sus elementos “anatómicos”, vamos ahora al examen de la articulación “fisiológica” de éstos.

Comencemos reparando en la curiosa anomalía que encierra el desenlace, el cual configura virtualmente *un doble castigo*: al victimario y... a la víctima. Más aún, si bien se mira: a la víctima sola. La leyenda, que comienza nombrándose por la advocación de la víctima, y se esmera en presentarla siempre en las situaciones más desfavorables, abandonada, vejada, encarcelada, parece empeñada de un extremo al otro en excusar al victimario. Todo cuanto de él se nos cuenta; el buen humor con que se acepta la superchería de su disfraz callejero; la eficacia admitida (¿la legitimación, quizás?) de sus “estudios” y de “su poder” en el reconocimiento de su buena fortuna ante las mujeres; la inlocalización del centro de sus misteriosos oficios; la indeterminación o vaguedad del supuesto delictuoso en que se lo sitúa; el que nunca se nos diga que alguien hubiese pretendido jamás enrostrarle sus horribles culpas, ni que alguna vez a causa de éstas hubiese tenido que ingresar a la cárcel, —parecen datos destinados a preparar la absolución final. Y no puede caber duda de que el hecho de que el victimario no parezca sufrir alteración alguna en su estado a consecuencia del “crimen”, consagra ya la indemnidad. Sí. La conciencia enjuiciadora quiere olvidar o perdonar al victimario en la leyenda; y se ensaña sin piedad sobre la víctima. ¿Qué extraño dogma inspira la insólita sentencia, que castiga por el “daño” al que lo padece, no al que lo infiere...? ¿Ha sufrido la conciencia moral el abyecto soborno de la Magia? ¿O es que hay todavía, en el vitando suceso, algo que se nos oculta y explicaría razonablemente la inversión de la imputabilidad...?

Nótese luego estas sugestivas circunstancias:

En general, en las leyendas o relatos en que debe obrar de algún modo la Magia, figura necesariamente un tercer personaje misterioso, brujo o intermediario humano de Satán, a cuya ciencia oculta confía el protagonista su pasión, y de cuyos labios recoge al fin el oneroso y decisivo consejo. En nuestra leyenda, tal personaje no existe; el protagonista practica la Magia, diremos, por su propia cuenta; no lleva la consulta satánica a ningún sacerdote infernal; en su propio laboratorio se encara en directa requisitoria con las fuerzas del misterio. Así, pues, debe considerarse que el Hijo recibe el aciago dictado de labios mismos del Malísimo... ¿Podía por lo demás suponerse que hubiera boca humana capaz de transmitir el horrible precepto? Él ha prestado su oído al silencio,

y recogido la voz de fuego de la sombra que se confundía con el rumor de la sangre desesperada. Él ha escuchado palabras que nadie pronunció, palabras que cuajaron o estallaron primariamente en su alma. Pero bien sabemos hasta qué punto somos responsables de las percepciones directas. Por haberse hecho eco de mensajes de esa especie alguien fué llevado al santoral. El hijo fué impulsado al crimen...

¿*Al crimen?* Según la leyenda, “ha debido” atentar contra la vida de la Madre; pero ha marrado el golpe. Nadie acierta a precisar cuándo, dónde, de qué modo, intentó llevar a cabo el horrendo propósito; —extraña ignorancia si se tiene en cuenta la prolijidad con que antes se nos había relatado el caso de aquel que rechaza con un bofetón a la enlutada que le sale al paso por los puentes, o el de aquel que dispara el arma contra ella para apartarla del camino, causándole una herida por la que debe ir al hospital... Sólo se sabe que el criminal intento del Hijo ha fracasado. Ha fracasado del todo, pues ni siquiera deja una herida física, a través de la cual hubiese sido fácil inducir cómo se tentó el atentado. Aliviaría el corazón suponer que el Hijo hubiera acometido la funesta empresa en estado de inconsciencia o vesania, y de súbito, sacudido por la intrínseca violencia del ademán en las fibras más hondas, despierta a la razón y al arrepentimiento, cayendo de rodillas a los pies de la triste Madre en súplica desgarradora de perdón. Sin embargo, la leyenda permite suponer que el Hijo vuelve después del fracaso a su nocturna cueva y persiste en sus satánicos “estudios”... Así, pues, el fracaso del atentado es absoluto, y todo lleva a presumir que el héroe tornará una y otra vez al atroz intento, desde que la “necesidad” no ha quedado satisfecha, subsiste aún... Ha sido un “crimen” que no ha llegado a consumarse; siempre posible, que no llegará a consumarse nunca acaso... Un crimen que nadie sabe dónde, cuándo, cómo fué intentado; que nadie sabe por qué, cómo fracasó aquella vez; que, nadie sabe dónde, cuándo, cómo *tendrá* que intentarse nuevamente.

El análisis parecería llevar a la conclusión de que esta leyenda, en la que se muestra en inexplicable distanciamiento a los personajes, en que hay una inaudita elección de la víctima necesaria, en que el crimen no llega a consumarse pero precipita un castigo, y el castigo del hecho frustrado recae menos sobre el autor potencial que sobre la víctima señalada, estuviera impregnada de un horror innecesario y estúpido. Pero en verdad sería caer en grosera confusión buscar una lógica judiciaria o ética, a lo que sólo es un producto mental creativo en

que no se pretende formular la crónica de un hecho sino “figurar” una preocupación social en torno a un principio moral primo y absoluto. Estamos, simplemente, en presencia de una leyenda mágica, dentro de cuyo marco se remueven hondos problemas de la organización de la sociedad. Todos sus elementos son susceptibles de recusación lógica; ello quiere decir, por de pronto, que no revisten carácter documental, que son únicamente traslaticios y simbólicos. Urge abstraer la enorme fantasía creadora en juego en ella, del uso bastardo a que pueda enredarla la credulidad del pueblo, en cuyas alucinaciones mágico-religiosas los fantasmas del espíritu creador no tienen inconveniente en descender a encarnar en los vivos, a la primera señal de la pasión o el interés.

CONTENIDO REAL. — El alma del pueblo posee este rasgo típico: la incapacidad de figurarse inútilmente nada. Su penuria espiritual le obliga a hablar solamente de sus propios asuntos; está en continuo diálogo con la naturaleza o la vida, si bien la pregunta y la respuesta se confunden y agotan en su subjetividad, es decir no alcanzan a determinarlo a intervenir en el orden objetivo; tiene, lo mismo que el hombre de cultura diferenciada, la necesidad de comunicación creadora, de arte, y en la esfera de la expresión literaria —literatura oral del pueblo— no reconoce otros temas que los del orden moral, es decir útiles para la convivencia, consistiendo invariablemente cada especie en la ejemplificación individual (el caso) de la regla social implícita. Consciente o inconscientemente repetidos, los relatos y leyendas figuran los dogmas de su espíritu moral, y la eficacia estética que les paladea el hombre culto no siempre tiene mucho que ver con los sentimientos que el pueblo compromete en ellos. Si el pueblo, tan dogmático siempre, dice sus dogmas bajo esa forma anecdótica y casuística, es desde luego, por impulso elemental de expresión concreta de su conciencia social, pero principalmente por su ineptitud para la expresión abstracta y especulativa. Algunas veces esa expresión concreta y casuística coincide con las leyes del gusto estético cultivado, pero sería grave error detener la exégesis en este aspecto del asunto; no será completa si no se hunde en la hurga del contenido abstracto y dogmático implícito en la expresión.

El de nuestra leyenda no es muy arcano; para los espíritus avisados de psicoanálisis, ya estará siendo evidente a través de la sistematización de los detalles reunidos en nuestra investigación.

La nueva ciencia del alma, en efecto, puede llevarnos sin esfuerzo a descu-

brir, a través de una definición típica de los mecanismos psicológicos, la clave de las diversas obscuridades aparentes de la leyenda al mismo tiempo que la de su arquitectura estética y su esencia moral. A esta nueva luz advertimos en seguida que esa extraña situación en que aparecen recíprocamente colocadas en la leyenda Madre e Hijo, contiene la cifra implícita de *una relación especial* que se contrapone a la relación “natural” y afectiva de madre e hijo. Su índole es tal que no osa decir su nombre. Todas las alusiones en que va implicada constituyen otras tantas imposibilitaciones; dicen que *es lo que no puede ser*. Se llama “*hacer un gran daño al ser más querido*”; se llama consejo infernal, inspiración diabólica, dictado nigromántico; *tiene, en fin, el nombre de un crimen innominado o innominable, que o no llega a consumarse o no deja rastro físico* —acaso sólo simbólico o ficto— *pero que lo mismo debe descolgar el castigo*.

Para que tal “relación” haya sido posible —continuará demostrándonos el análisis psicológico— ha sido necesario que la madre fuese *viuda*, no estuviese atada al dominio formal y legítimo de un hombre, es decir que *el padre* hubiese muerto; y que el hijo fuese *único* o estuviese de algún modo colocado en situación de sentirse responsable de los derechos del muerto (su heredero o su vengador). En la unícuéz filial queda fijada la validez dramática del dato de la viudez materna. Ser él Hijo único y ella Viuda, conjugan en la misma fatalización que los obliga a mantenerse en sus “recíprocos” estados. Por esto, no es extraño que, cuando en la diabólica consulta el tácito consejo prescribe al Hijo atentar contra la vida del ser “más querido”, el Hijo piense automáticamente en la Madre y no vacile luego en descargar sobre ella el funesto designio ¹.

Supuesta la peculiar “relación” en que se encuentran realmente los protagonistas de la leyenda, no sorprende ya que *el castigo* haya debido incidir sobre los dos. *La culpa es solidaria*. De este modo, la misma palmaria injusticia que creíamos descubrir en la sentencia, se nos presenta ahora también como otro

¹ Cabe admirar la precisión psicoanalítica de los datos de la leyenda. El hecho de que la condición que imparte al Hijo la Magia sea “atentar contra la vida de la *madre*” para alcanzar su objeto, prueba que las “ansias de poder” que lo dominan encierran un deseo de identificación con el Padre y la voluntad subconsciente de subrogarse a Él en el lugar más inmediatamente visible de su *manu*: la mujer que ha quedado vacante a su muerte. Para el Hijo, esta mujer es además su Madre, condición éticamente fortuita que se opone a la subrogación y que sólo puede ser obviada mediante un acto mágico de rotura del dique de contención moral, implicado en ese supuesto “atentado contra la vida de la *madre*”, que hace posible luego el acceso a la mujer coexistente.

nombre de lo que no se atreve a decir su nombre. No es sino una calculada solución de continuidad informativa que dicta el gran pudor en lucha con la abyección de la leyenda.

Vemos así, claramente, que lo que mantiene unidos a los personajes en un plano de relaciones, es lo mismo que los mantiene irremisiblemente separados en otro. Y la ley que rige esta separación es tan absoluta que su violación acarrea necesariamente la catástrofe total. Nada está dispuesto para que *eso* pueda ser reconocido; todo lo está para que resulte imposibilitado, antes o después de consumado.

La leyenda maneja con notable precisión ese juego de dos planos. La función concedida en la intriga a la Magia constituye un recurso de composición particularmente hábil. Encierra el símbolo del quebrantamiento fortuito de esa ley de imposibilidad. "Puesto que no hay vía legítima posible para vencer esa distancia, es necesario que el héroe esté armado de poderes infernales"... Así, la intervención otorgada a la Magia en la leyenda, tiene dos sentidos: primero, el inherente sentido perverso, de posibilitador de lo imposible, de destructor de las columnas maestras del orden natural y moral; segundo, el opuesto sentido plausible de agente erradicador del pecado máximo, ya que presta al acto la excusa de la fuerza mayor del dictado del Diablo a que lo somete. Este papel absolutorio se extiende más allá de los personajes mismos de la leyenda. En verdad, la leyenda pertenece menos a sus héroes que a la memoria o la conciencia (o subconsciencia) que sigue aferrada a ella... Gracias a la indemnidad de la Magia Mala, la conciencia moral se da la ocasión —más o menos teñida de perversidad— de acercarse al tema o problema a que más se resiste, sin violencia ni riesgo. Nunca puede sondearse suficientemente el agua dormida de la obscura inocencia creadora del pueblo.

Queda un último dato de la leyenda que aparece a primera vista contradictorio: el "fracaso" del atentado. Quizás la frustración del criminal intento simboliza la inhibición que en el momento culminante *debe* dictar al Hijo la propia conciencia moral obligándole a retraerse, ya sea antes de haber consumado el daño, o después de haberlo consumado, para que no se agrave en permanencia. Consagrará así en el fondo la misma imposibilitación que imparte la conciencia general. Sólo que la leyenda deja presumir que el Hijo reincidirá en su inconfesable intento.

VIEJOS MITOS AMERICANOS. — No sé si existen mejores motivos para suponer un origen cristiano y no pagano-indígena a esta leyenda. Yo me atrevería a postular su carácter de remoto residuo de viejísimos mitos americanos, algunos de los cuales perduran aún con notable frescura entre pueblos de la región amazónica. En el mito de creación llamado “nuhiño”, de los indios jívaros, encontramos el siguiente pasaje que no puede dejar de asociarse a nuestra leyenda, y en el que hay que admirar la grandiosidad y belleza de la alegoría del universal oprobio que sucede a la culpa:

En el comienzo había dos antecesores: Kumpara, el Creador, y Chingaso, su mujer. Tuvieron un hijo: Etsa, el Sol. Un día, estando Etsa dormido, Kumpara tomó un poco de barro y, colocándolo en la boca, lo sopló sobre Etsa, resultando de ahí una hija, Nantu, la Luna. Nantu fué creada de ese modo a fin de que Etsa pudiese tomarla de esposa, lo que hubiese sido imposible si ella hubiese sido su hermana de sangre.

(De esta primera pareja nació pronto un hijo: Uñushi, el holgazán, que fué el primer jívaro que bajó con sus padres a habitar la tierra. Cuatro hijos más vinieron al mundo, y ya parecía que la descendencia había terminado, cuando vino Chingaso y depositó en poder de Etsa y Nantu dos huevos que éstos fueron a ocultar en las arenas de la orilla del río, como había indicado el Creador. Pero al regresar a buscarlos al día siguiente, comprobaron que habían desaparecido. Untujo, la garza, se había alzado con ellos, y al ser perseguido por el robo dejó caer uno, que se rompió contra la tierra. El otro, que tenía el color del sol, fué recobrado, y, cuidadosamente atendido, se obtuvo de él una mujer: Mika. Llevaron a Mika al río Kanusa donde estaba durmiendo Uñushi, para que se uniera en matrimonio con él. Así fué, y durante un viaje en canoa río abajo, dieron a Etsa un primer nieto: Ahimbi, la serpiente del agua, que nació dotado de espíritu aventurero y ansiaba recorrer el mundo. Un día, en efecto, tomó una canoa y abandonando a sus padres emprendió un largo viaje).

Durante mucho tiempo viajó Ahimbi y tuvo numerosas aventuras, pero finalmente decidió volver a reunirse con sus padres. En el camino del regreso, un atardecer, encontró a Mika, su madre, que ambulaba sola. Ahimbi le pidió noticias de Uñushi, su padre. Mika le respondió que nada sabía, que hacía algún tiempo que no le veía, pues había salido a vagar y se había perdido en la selva. Cuando vino la noche, Ahimbi dijo a su madre que deseaba dormir

con ella. Así fué, pero se durmió hasta tarde, de modo que al día siguiente cuando Etsa (el sol) se presentó, él estaba todavía con Mika. Furioso Etsa, despertó a ambos tomándolos por los cabellos y gritando: “¡Por qué están ustedes de este modo!” Ahimbi repuso: “No hacíamos nada; hacía tanto tiempo que no veía a mi madre, y estaba tan contento de haberla encontrado, que sólo quise estar muy junto a ella”. No satisfecho con esta historia, Etsa les ordenó alejarse inmediatamente del lugar. Juntos se pusieron en camino, y después nacieron de ellos varias criaturas, y vagaron buscando un lugar donde poder establecerse, pero todas las aves y animales que antes los habían alimentado estaban tan ofendidos por esa unión antinatural, que ahora les rehusaban toda ayuda. Cuando quisieron retirarse a dormir a la cueva de Yumbingi, el jaguar, su antiguo amigo, los echó afuera, convirtiéndose desde entonces en el peor enemigo del hombre.

Más tarde Uñushi, el esposo y padre, enterado de lo sucedido, furioso concibe la idea de tomar venganza. Avisados de su plan los hijos de Mika y Ahimbi fueron inmediatamente en busca de Uñushi, le cortaron la cabeza e hicieron con ella una tsantsa. Cuando Mika supo lo ocurrido castigó a sus hijos nacidos de Ahimbi, y los mató aduciendo que ellos habían matado a su marido. Entonces Ahimbi riñó con Mika porque había matado a sus hijos, y riñeron tan violentamente que atrajeron una gran tempestad. Oscuros nubarrones cubrieron el cielo arrastrados por un terrible huracán; lluvias torrenciales se desencadenaron con gran furia; relámpagos enceguecedores y espantosos retumbos de truenos se multiplicaban en el espacio. En la cima de la tempestad, un pavoroso estruendo partió el seno de la nube más negra, y de allí se descolgó una gran masa de fuego que vino a golpear el suelo, irguiéndose en el sitio simultáneamente un poderoso jívaro armado de lanza y escudo. ¡Era Masada, la encarnación de la guerra!¹.

BERNARDO CANAL FEIJÓO

¹ Extracto de la versión del mito “Nuhiño”, recogida por el etnógrafo norteamericano M. W. Stirling en su opúsculo “Historical and Ethnographical material of the jívaro indians”. — 1938.

N O T A S

Los Libros

EDUARDO MALLEA: *Meditación en la costa* (Imprenta Mercatali). — De “mera variación sobre un tema que le es caro” califica Eduardo Mallea, en liminar advertencia, su último, recién editado libro. El lector que sepa serlo con sagacidad entenderá esta frase desnudándola de su convención y cautela. No se trata de *un* tema, sino de *el* tema; y no es que le sea *caro*, sino *consustancial*. En puridad todo escritor auténtico tiene un tema, y sólo uno, como tiene una personalidad y un acento; un tema que lleva dentro, clavado en la entraña, y que se va desplegando de mil maneras a lo largo de su obra y de su vida. Este despliegue sin término da lugar a producciones distintas, que diferirán acaso en todo lo que les es exterior, significarán logros de calidad diversa, constituirán escritos disímiles en su valor estético, en su destino, en su propósito, en su forma, en su suerte; pero el tema, esencialmente, no cambia de unos para otros, puesto que expresa algo tan inescindible y enterizo como la reacción cardinal del hombre frente al mundo, su problema, la interrogación que desde el fondo de su alma dirige al Universo. Por eso, cuanto más sincera y directa es la obra de un autor, cuanto menos recargada de construcciones, amenidades y artificios, en suma, cuanto más valiosa, mejor evidencia la unicidad del tema a través de las sucesivas piezas que la integran.

Y ¿cuál es el tema de Eduardo Mallea; cuál su problema; cuál el contenido de su pregunta al Universo?...

Desde su primer libro hasta éste que acaba de imprimirse, hay en toda la producción de Mallea, en convivencia con una rara madurez, un aura de misterio, que es como el aliento de lo que está prometido y palpita de impaciencia en cada una de sus líneas con el presentimiento de perspectivas cada vez más profundas —a las que, en efecto, se nos da acceso luego, en un posterior escrito. Por eso, su obra ya adquirida es para nosotros parte inicial de un todo que ha

de advenir con pisada segura, y en cuyo torso se sustenta. Pero si, pese a ello, la imagináramos interrumpida en este punto y hora, y segregada de su proyección hacia el futuro, no por eso dejaría de tenerse en pie por sí misma, sobre su propia base actual, ni el nombre de su autor podría ya dejar de designar a una figura de relieve considerable en las letras hispanas, dotada de significación decisiva para las de este país. Porque su tema esencial ha alcanzado a formularse ya con el vigor suficiente y la bastante lucidez para causar estado en la conciencia pública e ingresar en la historia espiritual de la nación a que está ligado en lo íntimo.

Esa producción da comienzo en los tanteos inevitables en busca de sí mismo con que se pretende hallar la propia singularidad —puerilmente, como es de rigor— mediante el hallazgo de pretendidas novedades absolutas; un período, que él se complace en evocar ahora, lleno de “impaciencias escritas y errores redactados y medidos”. Desde aquellos días y aquellas ilusiones concordes me es familiar el nombre de Eduardo Mallea. Impaciencias, errores, sí; pero qué furia santa, qué fanática fe, qué impulso...

Cuando, en 1926, apareció su primer libro, *Cuentos para una inglesa desesperada*, ya se pudo saludar en él al escritor hecho que, seguro de su mensaje, había logrado dar a su agitación inmensa una expresión mesurada. En libros iniciales como éste, donde ha de luchar la inexperiencia contra las dificultades de forma, y por si eso fuera poco, en una época en que el alma desborda en la tortura de lo inefable ¡qué abnegada prudencia ha de emplear el escritor joven, qué heroico sacrificio, para cercenar y atenazar sus ímpetus hasta encajarlos en las formas correctas de un estilo digno, estableciendo el compromiso conveniente entre la abundancia y el decoro! Por haberlo alcanzado, ese primer libro cuenta ya como un primer logro, y no simple promesa. (Nada tan prometedor, por lo demás, como el acierto, cuando está conseguido a fuerza de renunciación y disciplina, y no en virtud de esa maestría artesana que domina cumplidamente su propio objeto).

Tras los *Cuentos*, una larga y fecunda pausa; luego, seguidos, aparecen: en 1935, *Nocturno europeo y Conocimiento y expresión de la Argentina*; en 1936, *La ciudad junto al río inmóvil*; en 1937, *Historia de una pasión argentina*; en 1938, *Fiesta en noviembre*. Y ahora, en estos días, *Meditación en la costa*... Desde ángulos distintos, en tonos diferentes, con técnicas que oscilan entre la novela puramente narrativa y el ensayo puramente especulativo, se va perfilando

en esta serie de libros el tema esencial del autor. Ese tema es: *el ser de su propia Nación*.

Dos de entre los títulos reseñados apuntan a él inequívocamente: el uno, por los caminos emocionales de la *pasión*; el otro, por las vías intelectivas del *conocimiento*. Pero no sólo en estos dos escritos, en todos ellos se encuentra gravitando la presencia de ese tema esencial. Un escritor puede reflejar la realidad profunda de su contorno mediante la reelaboración de sus propias intuiciones, con vistas a reproducir literariamente —en análisis de sentimientos e impresiones, o bien en puro discurso— la imagen compuesta en su interior por datos subjetivos; pero también le es dado fijar en objetivaciones significativas, bajo la forma de narración novelesca, el semblante de la tierra de cuyos jugos se nutre su raíz personal.

Este último procedimiento es el seguido por Mallea en *La ciudad junto al río inmóvil*, colección espléndida de relatos donde pulula una humanidad rica, viviente; seres que por ser auténticos hasta la evidencia, son muy concretos, muy de su tiempo y de su lugar, de ahora y de esta ciudad que marca a hierro: es el inmigrante que desembarca y ni siquiera consigue penetrar en ella, siempre merodeando —“magro alimento del ocio”— por el barrio miserable del puerto, porque la ciudad se le hace inaccesible y tremenda; es el tipo cargado de una vitalidad frenética, con crueldad implacable de fuerza natural, cuyo paso constituye la “rapsodia del alegre malhechor”; es la pareja obscura en cuya “conversación” la trivialidad adquiere tensiones dramáticas: son, en fin, hombres y mujeres, con sus vidas... Al mismo método, obedece *Fiesta en noviembre*, un estudio —y en cierto modo, un alarde— de técnica novelística, donde un relato principal se desarrolla en las breves horas de una noche, contrapunteado, realzado por el contraste de otro, más corto y simple, en que la energía del trazo no compromete la delicadeza del estilo. En esta novela —dejando aparte el interés de su composición— toma cuerpo, nombre y voz lo que en la *Historia de una pasión argentina* se ha llamado *la Argentina visible* — un mundo que antes, acá y allá, había asomado en las páginas de *La ciudad junto al río inmóvil*. Cuerpo, nombre y voz tiene también en este último libro la otra Argentina soterrada, la invisible: “No había visto nunca un hombre que se pareciera como Solves a su tierra: tenía esa calidad indefinida y extensa, siempre huyendo sin encontrar confines, de la pampa”. (“Solves, o la inmadurez”). Y hasta la propia *pasión argentina* se encuentra en ese libro de narraciones,

condensada en una frase: "Este eterno fluctuar, esta cosa atroz de no saber lo que se es, lo que se quiere...".

Con el empleo de ficciones, se propone Mallea captar en sus novelas aspectos significativos de la realidad circundante, esa misma realidad patria que en otros de sus libros, más cargados de elementos ideológicos, es perseguida en demanda de una síntesis totalizadora. Ni siquiera del *Nocturno europeo*, donde se hace cuestión de Europa y de su pulso espiritual, está ausente aquella preocupación. ¡Sutil, cautivador libro éste, el primero en aparecer tras el silencio de casi diez años en que se han ido sedimentando impaciencias, decantando ideas, afinando el oído para los ruidos telúricos, y creciendo esa gran agonía; en que esa gran agonía del hombre por su tierra se ha hecho apremiante hasta llegar a los linderos del grito! Pero aún no va a escucharse el grito. Antes ha de llegar al lector este libro inteligentísimo, reflejo de un mundo que, a un tiempo, con sólo una mirada, aparece conocido, paladeado, sopesado en su gravidez histórica, y calado en sus contradicciones presentes.

El viaje a Europa ha sido una experiencia decisiva. Por lo pronto le ha servido al escritor para descargarse de él y tenerlo cumplido. Pero luego, y sobre todo, para poder contemplar desde fuera su propio país, su Argentina, cuyo acoso es tarea y necesidad de su vida. Hasta qué punto la experiencia europea ha sido realizada en función del conocimiento íntegro de su propia tierra, podemos comprobarlo ahora, en este nuevo libro, *Meditación en la costa*.

Tras el *Nocturno europeo*, se lanza Mallea a abordar de frente su gran tema. Primero, en un magnífico ensayo: *Conocimiento y expresión de la Argentina*. Luego, en la *Historia de una pasión argentina*, clamor y torbellino, impulso interno cuya energía no le consiente acomodarse a canon alguno y que, por ello, establece desde dentro su propia forma. El desarrollo de este escrito es, a mi entender, un acierto pleno —tal vez, como suele ocurrir, por haberse impuesto la necesidad inmanente, torciendo y haciendo fracasar en parte un distinto propósito. Comienza por ser un libro de carácter autobiográfico. ¿Cómo quiere relatar su vida quien no es un hombre de acción, sino un intelectual, y además un intelectual muy joven, cuya existencia externa carece de alternativas notables, de extraordinarios y memorables azares?... Da principio el libro con los recuerdos de infancia de su autor; vienen a su pluma "el constante ruido de las dunas", "el viento animal", el viento "para mis sustos, lobo; para mi deleite, perro"; la austeridad orgullosa de vieja familia criolla; las primeras

intuiciones de tierra y patria, y con estos recuerdos traza Mallea unas páginas de las más bellas, serenas y luminosas que hayan podido escribirse. Viene después la adolescencia en Buenos Aires, la formación del muchacho, la crítica amarga de la realidad inmediata y el entusiasmo sin bordes hacia lo que es y le aparece como imaginación lejana; lecturas apasionadas, soledad... Y más tarde, conversaciones, nuevas lecturas, intuiciones, meditaciones, ansias, reflexiones, desesperación y esperanza, contradicciones íntimas, interpretaciones, sentimientos... Pero, entre tanto, ¿qué se ha hecho de la biografía? El libro, que ha empezado en un tono descriptivo —aunque no falte en ninguna de sus páginas la preocupación moral, ni el tema capital se pierda de vista en excursión alguna— deja de relatar hechos, o mejor, de referirse a hechos y situaciones, para convertirse en un hervidero de vida interior, angustia única que adquiere mil faces y resuena por mil registros.

Pues bien: en este anómalo decurso del libro estriba el acierto de su forma. La pluma no ha querido forzarla, sino que se ha plegado con docilidad a la interior exigencia, y ello le permite traslucir en su estructura formal misma la esencial naturaleza del tema. Para un escritor el tema de su obra y su vida misma están compenetrados y se confunden en lo más hondo, hasta el punto de que su separación es siempre obra de artificio. Mallea nos muestra aquí la manera como arraiga en su vida personal esa demanda apremiante hacia el ser de su nación que constituye el tema de su obra de escritor. Intentemos salir del libro y escapar por un momento a su tutela, seamos ciegos para la belleza de sus páginas, prescindamos si nos es posible de su ideario y su lógica, y entonces quedará ante nosotros, aislado, el drama del hombre que se busca a sí mismo en la condición radical de su país. Quien haya sido atormentado por este amor frenético hacia una patria —amor que envuelve todos los matices del sentimiento, desde el denuesto y el impropio hasta las lágrimas— advertirá todavía contención y freno en *Historia de una pasión argentina*, esa biografía en que la vida se ha ido sumiendo, despojándose de acontecimientos, para convertirse en puro clamor, un clamor que no tiene más apoyo que la pasión espiritual, pues el hombre que lo sostiene y sufre se encuentra instalado en una apacible existencia externa, sobre cuyas lisas paredes golpea el hervidero de las fuerzas internas, los impulsos de un alma grande que no transige. (Leyendo estas páginas —sé todo lo que, a primera vista, hay de arbitrario en esta asociación; aunque quizás

sólo a primera vista— he recordado al viejo Tolstoi, y ésa su fuga que corona en un acto desatinado su larga y fecunda rebeldía moral).

Pero a la pasión exaltada sucede siempre el momento de la *meditación*, en que, con una sonrisa de fatiga, se recogen, en cristales salinos o dulces, los precipitados de aquellos fervores. En *Meditación en la costa* se remansa la *Historia de una pasión argentina*. Lo que aquí era materia en ebullición que el circunspecto y desdeñoso pudor de un estilo lleno de precauciones no bastaba a retener, es ahora seguridad reflexiva y severo, aunque melancólico, discurso. El pensamiento se ha hecho más diáfano, y sin perder energía —al contrario, endurecido en sus aristas— camina a articularse en una doctrina del ser nacional, formulada “no mediante los fáciles arrestos enfáticos —advierte, transportándose a tercera persona— de tantos nefastos dialécticos inflamados, sino gracias al ejercicio de una atención despierta y ensañada”. Es una doctrina que define el espíritu territorial; que determina la raíz vernácula, presente en todo el país, a poco que se pase de la superficie; que contempla las concreciones históricas de aquel espíritu y de esta raíz moral; que predica la unidad de inspiración, y que responde a la necesidad de darle un objeto, señalando el de la reconquista del propio ser, para cumplir una misión peculiar frente a la “deformación civil” de Europa. Y esta doctrina —ofrecida con una precisión y firmeza de líneas no incompatible con el encanto de un estilo poético, efficacísimo en la sugestión— quiere oponerse a una Argentina desvirtuada por general inercia de espíritu, abandono a la comodidad, negligencia de los valores heroicos y puros....

No soy yo —por obvias razones— el llamado a formular juicios sobre el contenido de esa doctrina vigorosa de la autenticidad argentina. Quiero tan sólo llamar la atención acerca de su importancia. “Significación decisiva”, dije al comienzo con referencia a la obra total de Mallea, y no por hipérbole, sino en plena conciencia. Como ocurre en toda labor productiva del espíritu, éste crea al mismo tiempo el objeto hacia cuyo conocimiento se dirige. ¿Qué decir cuando el objeto de conocimiento es un grupo humano, cuya realidad colectiva, cuya trascendencia más allá del simple agregado de individualidades, es siempre un dato de conciencia? Una patria se hace, se está fraguando a cada instante en la imaginación del grupo; constituye un proceso activo de representación, una realidad de conciencia, lo que en modo alguno significa construcción racional, ni entelequia, pues nada tan distinto de esa fábrica del libre cavilar como

la imagen viviente y al mismo tiempo normativa de los grupos humanos a que pertenecemos y que, más que hechura nuestra, nos hacen a nosotros.

Por eso, sin necesidad de apreciar y juzgar su contenido, puedo señalar la importancia de esta visión real-ideal de la Nación argentina, en que Mallea analiza sus elementos para establecer un paradigma; pues esa importancia estriba en su fuerza persuasiva, en la energía espiritual de que surge, y sobre todo y antes de nada, en el mero hecho de haber sido afirmada públicamente como un acto de fe, de conciencia y de voluntad, que al formularse entra ya, desde luego, a constituir un nuevo aporte positivo en la integración del país. El momento del proceso de esta integración en que aparece y se hace valer el pensamiento de Mallea agranda su significación en proporciones que ni hoy todavía, ni en mucho tiempo, podrán ser debidamente apreciadas.

FRANCISCO AYALA

JACQUES MARITAIN: *Acción católica y acción política* (Editorial Losada). — Si el catolicismo es realmente *católico*, si la madura curva de sus límites es la viva frontera que define a un fruto y no la de un recinto amurallado que cobija a una secta, sus problemas de vida o muerte y de esperanza no pueden afectar sólo al que por tradición o vocación explícita se titula católico. Si es en cambio una secta y una guardia —o como tal se manifiesta— que define su acción o su cautela por lo que fuera del recinto brota o se remueve, si más que comulgar excomulga, si más que comunión busca alianzas que tripliquen la guardia y la seguridad, también entonces afectan sus problemas al no católico, pero éste sólo podrá sentirlos como problemas de extramuros, cosa de estrategia; o bien como asunto de índole —en el estricto sentido de la palabra— *policial*. Sucede a veces —muchas— que la policía no tiene razón, que la guardia política ha dejado de serlo —o no lo es todavía—, que la ciudad está en crisis; y entonces la religiosidad y la ciudadanía concertadas —¿cómo es posible que se desconcierten?— son perseguidas por la policía, por la policía impolítica, para la cual se tornan un problema. Acaso el problema que la justifica y le da de vivir, pues todo el que no tiene fines, naturales o legítimamente *adquiridos*, y necesita,

no obstante, justificarse como medio, halla en persecuciones enfáticas o sistemáticas la plenitud de su gozo existencial. “¡Por fin somos algo!” Lo cual no es sólo achaque de policía impolítica de ciudad en crisis, sino también de curador de almas desalmado, celoso —más por celos que por celo— de extremar vigilancia de conductas ajenas, y no por amor. De celo a celos, de límite a recinto, de problema a problema, va gran trecho de espíritu. Pero en él se instala la ambigüedad. Y si uno está en contienda, difícil es saber en ciertos casos —o al menos demostrar ante abogado— contra qué contiende.

Pero ahora acabo de leer un libro de Jacques Maritain —*Acción católica y acción política*— y, aunque fuera posible la contienda, sé que fraternizo. Dando la vuelta a la doctrina, si una puerta se cierra —o así parece— otra se abre, y es ya asunto de albedrío y de respeto a la más honda sinceridad —que no se cuida sólo de razones, ni aun de luces, sino también de tientos, tentaciones y tinieblas— el entrar o no entrar. Pero de un modo u otro sabe uno que allí está un espíritu fraterno, un centro, con latidos de contemplación y persuasión, un alma humana.

No hay que decir por esto que queden excluidos los problemas de policía, dando ahora a esta palabra el más honesto sentido. Es Maritain mismo quien con gran decoro y amorosa previsión los plantea, y, aunque a gran altura, desciende siempre desde los principios más puros de su católica doctrina a las más prácticas reglas de conducta cristiana en el orbe —hecho, deshecho o por hacer— de lo civil. Podría considerarse este libro como un *Oráculo manual o arte de prudencia* si no fuese éste el título de otro que, aunque prodigioso, es peligroso para la integridad y lozanía de los fines por su extremosidad al poner el acento o la atención en la sutileza de los medios, tal vez porque los fines eran de suyo inequívocos, y no tan inestables como este mundo de los desengaños para el grave e ingenioso fraile aragonés. Pero en nombre de los fines se hacen los engaños; de buenas intenciones, o de sus nombres, se nutre la vieja abogacía, y así ese mundo de los fines, enzarzado en retórica, que es una de las cosas a la vez más celestes y diabólicas, ha venido a ser tan inestable, ambiguo y movedizo como el otro: el de los medios o caminos, en que priva el ingenio de la substitución.

El arte de prudencia de Maritain bebe siempre el consejo en manantiales de contemplación que aseguran su fuerza, pero, ante todo, su luminosa ingenuidad. Le veis cómo razona, con una circunspección infatigable que le obliga

a multiplicar la atención en atenciones subalternas, la línea del discurso en crespas cabellera de salvedades y paréntesis, y quizá estáis a punto de creer que es él también un abogado empedernido y que su alma está muriéndose entre junturas de un pedregal de pros y contras; mas de pronto la veis florecer con tan nítido esplendor o con tanta humildad cubierta de rocío, que hay que reconocer que todo aquel primor de los distingos no era sino cuidado fraternal, trabajo —y aún tribulación— en toda la extensión de la palabra. Y mirando en torno se ve que aquel trabajo hacía falta, pues la confusión es mucha, y entre católicos y no católicos casi nadie se entiende por relámpagos o por luces directas. Se las quiebra con espejos o se les cierra la ventana. Y así, además de la abundancia cordial de Maritain, además de su inmediata caridad, ese otro esfuerzo es necesario. Forma parte de su prudencia, de su arte de acción, que cumple menesteres de artesanía y ensambla y consolida con cuidado lo que quizá va a ser tratado con descuido. No obstante —y no por impaciencia, sino por apetito de la mejor índole— quisiéramos a veces verle marchar con ligereza para llegar con tiempo a realzar puntos muy vivos y eficientes de doctrina que suelen quedar —en partes de este libro— reducidos a leves insinuaciones, o allanados, en medio de la extensión panorámica, como cumbres a vista de pájaro. Al vulgo malicioso no se le convencerá. Está fuera del problema. Su problema es otro: hallar argucias para poner un santo nombre a su feroz o marrullera política. Y quien otorga bendiciones y no tiembla o no se muere de repente al bendecir ciertas cosas, teniendo otros doctores que le tranquilicen, acaso no se turbe demasiado con las nobles puntualizaciones de este libro.

Todo él es consecuente con sus principios, y en cuanto éstos forman parte de una constelación doctrinal de principios católicos, comprometen sólo a los católicos mismos; pero tomados en sí, o asociados a otras cristalizaciones dogmáticas o, simplemente, al espíritu religioso no definido aún como ortodoxia, comprometen también —o convienen, al menos— a toda persona o comunidad que aspira a convertir en acción la “superabundancia de la contemplación”.

El compromiso —o bien la conveniencia o adecuación— a que nos referimos, puede ser de acuerdo íntegro o de diálogo —el cual presupone una especie de *conformidad*, tanto más profunda cuanto más actuales y a la vez más perennes sean los problemas planteados.

Pero Maritain va más allá de la conformidad previa que implica el diálogo, en un sentido diríamos socrático; presupone una cierta comunidad de destino,

una conformidad de amor que le lleva a fraternizar y a colaborar cristianamente con quienes no se llaman cristianos. Y sólo así creemos que es posible que tienda a cumplirse esto que él anuncia: "Si debe producirse una nueva edad de civilización cristiana, es probable que la ley de la contemplación y de la espiritualidad penetre entonces, de alguna manera, en el propio orden temporal y profano, y esa edad será, así, una edad de *santificación de lo profano*".

RAFAEL DIESTE

EDEN PHILLPOTTS: *Monkshood* (Methuen). — Pedro Henríquez Ureña suele afirmar que no le desplace ningún género literario. Yo sospecho que hay géneros que comportan un error esencial. Uno de tales es la fábula, cuya ocurrencia lóbrega de rebajar los tigres inocentes y los pájaros instintivos a tristes herramientas de la moral no deja nunca de asombrarme y aún de apenarme. Otro que raras veces me parece justificado es la novela policial. En ella me incomodan la extensión y los inevitables ripios. Toda novela policial que no es un mero caos consta de un problema simplísimo, cuya perfecta exposición oral cabe en cinco minutos, pero que el novelista —perversamente— demora hasta que pasen trescientas páginas. Las razones de esa demora son de orden económico; el novelista quiere elaborar un volumen, o sea un objeto lucrativo, considerable... Nadie ignora que el género policial es invento de Poe; nadie recuerda que no ensayó jamás la novela y que no toleró que los problemas de Auguste Dupin o de Mr. William Legrand rebasaran los límites de un cuento. Esa limitación ejemplar es asimismo típica del más inventivo y feliz de sus continuadores, Gilbert Keith Chesterton.

El argumento que he bosquejado admite una réplica: el irrecusable interés que suscitan algunas de esas novelas. A ello cabe observar que esas infracciones felices son novelas trágicas, "psicológicas", con algún elemento policial. Se destacan entre ellas las de Collins y las contemporáneas de Phillipotts.

Éste —me atrevo a sospecharlo— es de los pocos escritores extraños de nuestro tiempo. Tiene la rareza fundamental de no querer ser raro, de ser delicadamente *pompier* en los pormenores de su escritura: afectación o hábito que

no le impide proponernos un mundo que, bajo su apariencia burguesa, está compuesto de personas extrañas y que no juzga extrañas el novelista. Así, en la página 42 de este libro, el cocinero y náufrago Emilio Campi, héroe de la novela, confía a su padre que una muchacha de quien él está enamorado ha recibido “con una sonrisa muy celestial” la noticia de que sus ahorros exceden la suma de mil libras. Embelesado y trémulo, agrega que ella hubiera aceptado en el acto su propuesta de casamiento. Ni los interlocutores ni el autor juzgan reprochable esa codicia... El hecho de que Emilio Campi sea *chef* de un gran hotel basta para que Phillipotts lo considere *a prosperous artist* y funde la “psicología” de la trama sobre su temperamento especial. Lo milagroso es que nos impone ese juicio (a lo menos, durante nuestra lectura) y que al final, cuando niega audazmente la dignidad de la vocación culinaria, nos escandaliza un poco.

En todas las novelas policiales que he recorrido (y hasta en algunos cuentos) los escritores multiplican las falsas pistas y los personajes equívocos. Phillipotts, en cambio, opera con el preciso número de personas que requiere la fábula y antes de la revelación terminal gradúa las sospechas preparatorias. No imputa el crimen a un sujeto secundario, entrevistado; lo deriva, siempre, de uno de los personajes centrales: un personaje que ha ganado nuestra amistad y a quien pensamos conocer plenamente. La sorpresa de los lectores no es total, pero el irse acercando a ella, el ir la vislumbrando y prefigurando, puede compensar esa falta.

NEIL STEWART: *Blanqui* (Gollancz). — Centenares de no ilegibles páginas dedica el laborioso autor de este libro a historiar los trabajos que padeció el periodista y *communard* Louis Auguste *Blanqui*. Un destino iracundo en el que valerosamente conviven la conspiración y la cárcel ofrece al biógrafo muchas oportunidades literarias; sería injusto decir que las ha malgastado Neil Stewart. Otro reproche cabe hacerle, de muy distinta ley: su plenario desdén por las especulaciones cosmogónicas de *Blanqui*. De la obra *L'éternité par les astres*, se limita a comunicar “que es más valiosa como curiosidad literaria que como estudio serio”. Ni siquiera parece haber notado que es una vindicación (y ampliación) de la doctrina de los ciclos.

Esa doctrina (que su más reciente inventor llamó del Eterno Retorno) afirma que la historia del mundo se repite cíclicamente, y en ella nuestras vidas individuales. Es común atribuirle a Nietzsche, que pensó haberla descubierto en Silvasplana, un mediodía del agosto de 1881: “a seis mil pies del hombre y del tiempo...”. La conocieron los discípulos de Pitágoras; la pronuncian los hexámetros de Lucrecio ⁽¹⁾; San Agustín y Orígenes la refutan; Browne, hacia 1640, la nombró en una de las notas de la *Religio medici*; Moore hermosamente cierra con ella sus *Memoirs of my dead life*. De tantas exposiciones, la más radical y más vasta es la de Blanqui. Nietzsche (y Heine y Le Bon y ese problemático Thomas Tyler que Bernard Shaw conoció en el British Museum) encaran una *sucesión* de ciclos idénticos; Blanqui abarrota de infinitas repeticiones, no sólo el tiempo, sino también el espacio infinito. Imagina que hay en el universo un infinito número de facsímiles del planeta, y de todas sus variantes posibles. Cada individuo existe igualmente en infinito número de ejemplares, con y sin variaciones. “Todo lo que se hubiera podido ser en la tierra”, afirma Blanqui, “se es en alguna parte. Además de esta vida, desde el nacimiento a la muerte, que hemos vivido y viviremos en una muchedumbre de mundos, existimos en otras quince mil versiones distintas”. Y luego: “Lo que ahora escribo en un calabozo del castillo del Toro, lo he escrito y lo escribiré eternamente, en esta misma mesa, con esta pluma”.

De la hipótesis de Blanqui (que hace del universo una interminable esfera de espejos, algunos planos y otros cóncavos) hay resúmenes en *L'enfermé* de Geffroy, en la monografía de Lichtenberger sobre Nietzsche y en la obra de Camille Flammarion *Les mondes imaginaires et les mondes réels*.

En los inagotables *Note-books* de Butler hay una ficción parecida. No tiene fecha. La de Blanqui (en este ciclo de la eternidad, a lo menos) es de 1872. El lector insaciable puede también interrogar el quinto capítulo de la obra capital de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*.

JORGE LUIS BORGES

¹ *De rerum natura*, III, 854-860.

CALENDARIO

ESTÍMULO CÍVICO. — La humillación moral del adversario vencido, según los teorizadores oficiales del gobierno de Berlín, es un derecho que tiene Alemania en su carácter de "Herrenvolk" (pueblo de señores). Con la práctica, tan singular derecho pierde necesariamente intensidad emocional; corre el peligro de transformarse en una costumbre insípida, acaso desagradable. Por eso, a fin de mantener siempre ameno y apasionante su ejercicio, las autoridades inventan nuevas y nuevas afrentas para el renovado disfrute de los vencedores. He aquí una transcripción literal del bando escrito en dos idiomas, alemán y polaco, con que ha empapelado las calles de Thorun el director de la policía alemana, Sr. Webersted. Ha sido reproducido en facsímil por casi todos los diarios europeos y americanos:

"Con objeto de combatir la insolente actitud que viene observando una parte de la población polaca, decreto lo siguiente:

"1º) Los habitantes polacos de uno y otro sexo están obligados a ceder el paso en la calle a los representantes de la fuerza alemana, reconocibles por sus uniformes o sus brazales. La calle pertenece a los vencedores y no a los vencidos.

"2º) Los polacos alemanes de sexo masculino deberán descubrirse ante las persona-

lidades dirigentes del Estado, del partido o del ejército.

"3º) El saludo alemán, que consiste en levantar el brazo y exclamar "¡Heil Hitler!", queda prohibido a los polacos.

"4º) En los almacenes y mercados los representantes de la fuerza alemana y sus familias, así como los alemanes de Polonia, deberán ser atendidos en primer término. Los vencidos no serán atendidos sino en segundo lugar.

"5º) Prohíbese el uso de uniformes, gorras con distintivos o insignias a los colegiales y estudiantes. Prohíbese también ostentar insignias nacionales a los empleados polacos de los ferrocarriles o de la administración de correos.

"6º) Se prohíben las reuniones, especialmente de gente joven, en las calles y esquinas.

"7º) Todo aquel que galantee en la calle a una mujer alemana será castigado en forma ejemplar.

"8º) Desde la caída de la noche los automóviles y bicicletas deberán llevar detrás luces rojas. Los contraventores serán castigados y a los ciclistas se les retirará la bicicleta. Mientras no se provean de las linternas reglamentarias, los ciclistas marcharán de noche a pie.

“9º) La población deberá respetar las disposiciones del cuerpo nacional-socialista de circulación de vehículos pesados (policía auxiliar de circulación). En breve se promulgará un código de la circulación.

“Los polacos que todavía no hayan comprendido que ellos son los vencidos y nosotros los vencedores se expondrán a castigos ejemplares”.



LAUTRÉAMONT, MATEMÁTICO. — Gaston Bachelard anuncia un estudio sobre Ducasse y anticipa un capítulo en el primer número de *L'usage de la parole*, la nueva revista francesa que dirige Georges Hugnet. De allí hemos tomado el fragmento que reproducimos a continuación:

“Todos los biógrafos relatan las aptitudes matemáticas de Lautréamont. ¿Que pruebas aportan? Ésta, simplemente: Lautréamont atravesó el océano para presentarse a los exámenes de la Escuela Politécnica y de la Escuela de Minas. Tal era, al menos, lo que se afirmaba cuando aún no se conocía la prolongada estada de Isidore Ducasse en Tarbes y en Pau.

¿Es suficiente? ¿Hay que atribuir un talento matemático a todos los candidatos a la Escuela Politécnica? La Escuela Politécnica es a las matemáticas lo que un diccionario de rimas es a la poesía baudelairiana.

Lo que calla la biografía, la obra lo canta. En Maldoror hay algunas páginas que son un himno a las matemáticas: “¡Oh matemáticas severas! Nunca os he olvidado después que vuestras sabias lecciones, más dulces que la miel, se filtraron en mi corazón como una onda refrescante”. Se podrían comentar detalladamente las cuatro páginas:

no aclararían, con toda seguridad, el problema de las aptitudes. Sin embargo, una tonalidad misteriosa acaba de resonar, una gravedad acaba de aparecer en la obra y, si no hay certeza de encontrar en Lautréamont un espíritu matemático, se tiene al menos la impresión de sonar un alma matemática. Parece que el fogoso poeta tuviese la repentina nostalgia de una disciplina, que recordase las horas en que detenía sus impulsos y anadaba en él la vida para adquirir el pensamiento, en que amaba la abstracción como una bella soledad. Es para nosotros una prueba extremadamente importante del psiquismo vigilado. No se hacen matemáticas sin esta vigilancia, sin ese continuo psicoanálisis del conocimiento objetivo que no sólo libera a un alma de sus sueños sino también de sus pensamientos ordinarios, de sus experiencias contingentes, que reduce sus ideas claras, que busca en el axioma una regla automáticamente inviolable.

Las cuatro páginas matemáticas aparecen en los Cantos de Maldoror inmediatamente después de las páginas más excesivas. Lautréamont termina de exponer la crianza del piojo, termina de triturar “los bloques de materia animada” constituídos por los piojos entrelazados; se apronta a lanzar sobre los humanos, como bombas de vida espantosa, paquetes de miseria. Y he aquí que aparece (y aparece llena de extraña dulzura) la Razon: “Durante mi infancia os aparecisteis esa noche de mayo, bajo los rayos de la luna, en una pradera reverdeciente, a los bordes de un arroyo límpido, las tres iguales en gracia y pudor, las tres como reinas, llenas de majestad”. Es para la aritmética, el álgebra y la geometría que Lautréamont escribe “esa noche de mayo”. Allí se siente la dulce y poética expansión de un corazón

en cierta forma no-euclidiano, entregado al goce de rehusar el goce, de vivir abstractamente la no-vida, de apartarse de las obligaciones del deseo, de romper el paralelismo de la voluntad y de la felicidad: *Oh matemáticas*, “el que os ha conocido y os aprecia ya nada quiere de los bienes de la tierra; se contenta con vuestras alegrías mágicas” (P. 112). Así, de golpe, el lector es transportado a los antípodas de la vida activa y sensible.

Quizá debamos indicar también una nota apenas sensible en la página, pero que siempre es necesario despertar cuando se evoca una cultura matemática. Es precisamente la violencia, una violencia fría y racional. No hay educación matemática sin una cierta enfermedad de la razón. ¿Quién no ha conocido el espantoso silencio, las horas muertas, la exquisita lentitud de los suplicios durante los cuales el mejor alumno pierde de pronto, con la confianza, el dinamismo del pensamiento encadenado? Una pérdida de velocidad quiebra el impulso. ¿No hay un lejano recuerdo de sevicias espirituales en esta imprecación ducassiana? *Oh matemáticas*, “¡aquel que nunca os conoció es un insensato! Merecería sufrir el mayor de los tormentos, porque hay un ciego desprecio en su despreocupación ignorante”.

Las almas matemáticas son tan diversas como las almas poéticas. Soportan diferentemente el peso de la severidad, de la mofa, de la demostración fría. Quizá los Cantos de Maldoror sean una reacción al mal carácter de un profesor pirenaico. En todo caso, podría intentarse buscar la acción personal de un maestro para explicar esta frase profunda de *Lautréamont* (*Poésies*, p. 319): “El teorema se burla de su naturaleza”. Sí,

hay teoremas burlones, otros hipócritas y perversos, otros aburridos.

“La catástrofe desconocida —escribe *Léon Bloy*— que hizo de este hombre un insensato ha debido... golpearlo en el centro mismo de las exactas preocupaciones de su ciencia, y su loca rabia contra Dios ha debido ser, necesariamente, una rabia matemática”. En efecto, hay dos concepciones del Todopoderoso en la obra ducassiana: el Todopoderoso creador de vida (contra él se rebelará la violencia ducassiana) y el Todopoderoso creador del pensamiento (*Lautréamont* lo asocia al culto de la geometría). “El Todopoderoso se ha mostrado completamente, él y sus atributos, en ese trabajo memorable que consiste en hacer salir, de las entrañas del caos, vuestros tesoros de teoremas y vuestros magníficos esplendores”.

Una adoración del pensamiento forma pareja con una execración de la vida. ¿Por qué Dios ha hecho la vida cuando pudo hacer directamente el pensamiento? Tal es, quizá, el drama ducassiano cuya profundidad ha sentido *Leon Bloy* mejor que nadie. En todo caso, es asombroso que, en medio de los Cantos de Maldoror, la poesía modifique su ritmo al mismo tiempo que se apaga la blasfemia y que este claro de silencio y de luz se produzca en el centro mismo de una especie de selva virgen, llena de monstruos y de gritos, librada por entero al doble frenesí del asesinato y del nacimiento”.

GOTA A GOTA. — “Algunos espectadores del conflicto actual lamentan que su interés languidezca y se preguntan —parece— por qué hacemos una guerra tan aburrida. *Jean Giraudoux*, en el almuerzo del *American Club*,

ha tenido razón en responderles que conducimos la guerra como nos place y que, por otra parte, ya nos ha costado más muertos que la batalla de Valmy.

Al despertarnos, hay un cierto lugar en nuestro diario que primeramente no nos atrevemos a mirar. A veces no está nadie en él inscrito, y entonces respiramos: el día será más ligero. Pero a menudo, demasiado a menudo, contamos tres, cuatro, cinco nombres... Aún Francia no pierde su sangre a raudales. La pierde gota a gota. La misma herida de hace veinticinco años se ha reabierto, sangra, y sabemos que, de un día a otro, la siniestra hemorragia puede declararse. ¡Oh sangre preciosa! No es a nosotros a quien corresponde decir que lo sea más que la de otra nación. Sin embargo, aunque yo no fuese francés, me parece que sentiría el precio de cada una de esas vidas. La *élite* francesa es necesaria al mundo, en este momento preciso de la historia, antes que toda otra *élite*. Quizá no ha sido siempre así. Pero hoy aportamos a Europa el antídoto.

Pues bien, es esta *élite* la que da su sangre: campesinos, intelectuales. El arma motorizada, el avión moderno, exigen del hombre que los maneja cualidades que muy frecuentemente no se encuentran sino a partir de un cierto nivel de cultura. Detrás de la mayoría de esos nombres desconocidos que recojo de la lista fúnebre, imagino al ingeniero, al profesor, al sacerdote, al jefe industrial. Pero el más humilde es irremplazable para la madre que lo amaba y cada joven muerto lleva consigo un linaje sin fin de hombres que nunca nacerán". FRANÇOIS MAURIAC (*Temps Présent*, diciembre 22).

NOTAS SOBRE LOS PITÖEFF. — Gina Lombroso nos envía estos apuntes inéditos de Leo Ferrero, escogidos entre sus papeles póstumos. Les presta una dolorosa actualidad la muerte del gran actor ruso, tal vez la figura más noble y prestigiosa con que ha contado el teatro en los últimos tiempos.

"Encontré por vez primera a Georges y Ludmilla Pitöeff en Turín. Cenamos en uno de esos lujosos y dorados "restaurants" donde el rostro de los comensales se proyecta hasta el infinito por el juego ceremonioso de los espejos, dispuestos intencionadamente para reflejarlos. Comprendí que el escenario era inoportuno. Y acabé de convencerme en París, cuando fui a merendar con ellos en el departamentito tímidamente acurrucado bajo la torre Eiffel, atestado de libros y de chicos. En aquella casa se encuentran, sí, divanes y almohadones, sillas, mesas y un piano; pero nada tiene importancia; es una especie de marco que no se respeta, en medio del cual florecen docenas de libros olvidados por todas partes y alborotan y cantan los cinco bellísimos hijos de Ludmilla y de Georges, que no conocen nursery ni zonas prohibidas.

Ludmilla habló, desde el primer encuentro, con la paz de quien (aún sabiendo que las gentes esperan siempre perlas de su boca) ha renunciado a ser distinta de lo que naturalmente es. Georges, en cambio, permaneció largo tiempo callado durante cinco o seis visitas, mirándome con ojos que miraban algo tras de mí. Pero un día se lanzó y discursió durante dos horas seguidas, sin tomar aliento.

"Nosotros —me decía— nos afanamos por hacer escenarios que se adapten a cada drama. Pero es una inferioridad nuestra, porque esos escenarios sólo condicen con un

drama. Si se volvieran a ver una vez más, aburrirían. Los escenarios clásicos, en cambio, se adaptaban a todo el repertorio del tiempo. Un teatro tenía doce escenarios: un salón rico, una sala pobre, una calle, etc., y eran suficientes. El espectador los volvía a ver y nunca se hastiaba. Esto significa que tenían un elemento de vida que los nuestros no tienen. Lo mismo sucede con el teatro. Los modernos buscan por todas partes una fórmula. Cuando Lenormand encuentra el problema del subconsciente o Pirandello el de la realidad y la ficción, todos dicen: éste será el teatro del porvenir. Pero poco después la fórmula se agota, por grande y genial que sea; la gente no quiere saber más de ella. No era el teatro del porvenir.

“En el fondo, muchas novedades del teatro moderno son más aparentes que reales. Por ejemplo, siempre ha habido dos maneras de expresarse en el escenario: la palabra y el gesto. Los intimistas se han limitado muchas veces a sustituir la expresión verbal por la mímica. Pero en el fondo es lo mismo. En lugar de decir “te amo”, el escritor consigna en las acotaciones cierto número de gestos que hacen comprender al público lo que antes se le hacía entender con palabras.

“Hay temas, es verdad, que vibran en el aire; cada tanto un escritor atrapa alguno; pero no basta”. Aquí calló y, con los ojos más lejanos que nunca, dejó escapar estas palabras:

“Quizá el teatro del porvenir es el de los sentimientos inconfesables”.

Recuerdo que antes había dicho: “Nuestro gran dramaturgo será el que exprese el alma moderna como Chékov ha expresado el de su Rusia”. ¿Sería, pues, el alma moderna la “de los sentimientos inconfesables”? ¿Existe un alma moderna distinta de la an-

tigua? Lo que debe cambiar ¿es la forma o la substancia? Bien vi que todos estos problemas lo angustiaban y que no los había resuelto todavía. Persuadido, por una parte, de que esta alma moderna vive en oposición a la antigua y, por otra, de que los problemas humanos más hondos no cambian, su incertidumbre (que se parece un tanto a la de Tilgher) revela cómo sufre y comprende nuestra tragedia.

Prácticamente, Pitöeff no padece tal incertidumbre: la ha resuelto casándose.

Comprendo perfectamente que Georges, la tarde que oyó recitar a Ludmilla por vez primera, la quiso para siempre. Desde ese momento no tuvieron más dudas; los dos pudieron pensar en la conquista de algo más íntimo, dentro del campo del teatro, porque se apoyaban mutuamente y veían el ideal artístico como a través del velo coloreado del amor. De esa preocupación por lo esencial, por lo interior, es índice su casa. En su casa, el detalle decorativo no está pasado por alto: simplemente no interesa. Libros y niños, no por lo que hay en ellos de bello sino por lo que contienen de substancial: libros mal colocados, pero leídos; niños que rompen los floreros, pero que juegan. En el medio, esa especie de arco gótico formado por Georges y Ludmilla. Georges con una cabeza quizá demasiado pesada y los ojos que, tras los anteojos, siguen siempre algún pensamiento a corta distancia de la espalda del interlocutor; Ludmilla, pequeña, cándida, impregnados los ojos divinos por la voluntad de ser serena, voluntad nada fácil, como lo revela la palidez apasionada del semblante; Georges, un nervioso que se vigila; Ludmilla, una emotiva que se esconde; Georges, el arquitecto que razona y limita; Ludmilla, el diapasón que vibra a sus ondas;

Georges difícilmente estaría tranquilo si no tuviese el sí definitivo de su mujer, y Ludmilla no podría recitar sin el apoyo robusto de Georges.

Las dudas han desaparecido ante el amor, porque la inteligencia ha ido ahondándose en él. El problema de la decoración pictórica ha sido reemplazado por el de la decoración íntima que se resuelve con la intuición y que sólo puede encontrar su solución definitiva, a la que llegó con Santa Juana, en un clima de idilio espiritual.

Quien haya visto la Santa Juana de Shaw en la interpretación de los Pitöeff, habrá comprendido cuán importante y nueva es la arquitectura de los caracteres que los Pitöeff han sabido construir espléndidamente.

En torno a Juana —llama viva, voluble, estremecida, convulsa como todas las criaturas humanas— se eleva una catedral hecha de caracteres que se nos aparecen en un tono sencillez, de modo de componer con los otros ese fondo arquitectónico, puramente espiritual. El Capitán, que no se aparta un palmo de una rigurosa línea de voz sostenida, el Delfín, que no se digna renunciar un instante a su humorismo transparente y maligno, y todos los demás personajes del drama (se responden unos a otros como los tubos del órgano) han sido empleados por vez primera como elementos decorativos para constituir el marco de la Doncella.

El que sabe lo que semejante trabajo cuesta de sangre y de esfuerzo, comprenderá que para los Pitöeff cada drama representa, más que la materia de escenificación, una verdadera crisis espiritual. Crisis espiritual tanto más profunda y estremecedora cuanto más alta es la obra. Ludmilla Pitöeff apenas puede reponerse de Santa Juana. Y conmueve ver el renovado y voluntarioso ardor

con que se libran de cada una de estas destructoras y prodigiosas tragedias íntimas, para afrontar —aturdidos aún por el esfuerzo y trémulos por las resonancias moribundas de la vibración que constituyó su vida de varios meses— una nueva obra, que es una nueva vida”.



INVITACIÓN A LA NOVELA. — En el número 6 de *Taller* (México), y a propósito de un libro de Rafael Solana: *El envenenado*, primera parte de *La educación de los sentidos*, Octavio Paz hace las siguientes reflexiones sobre la novela mexicana. Pueden aplicarse, en general, a la novela de todos los países sudamericanos.

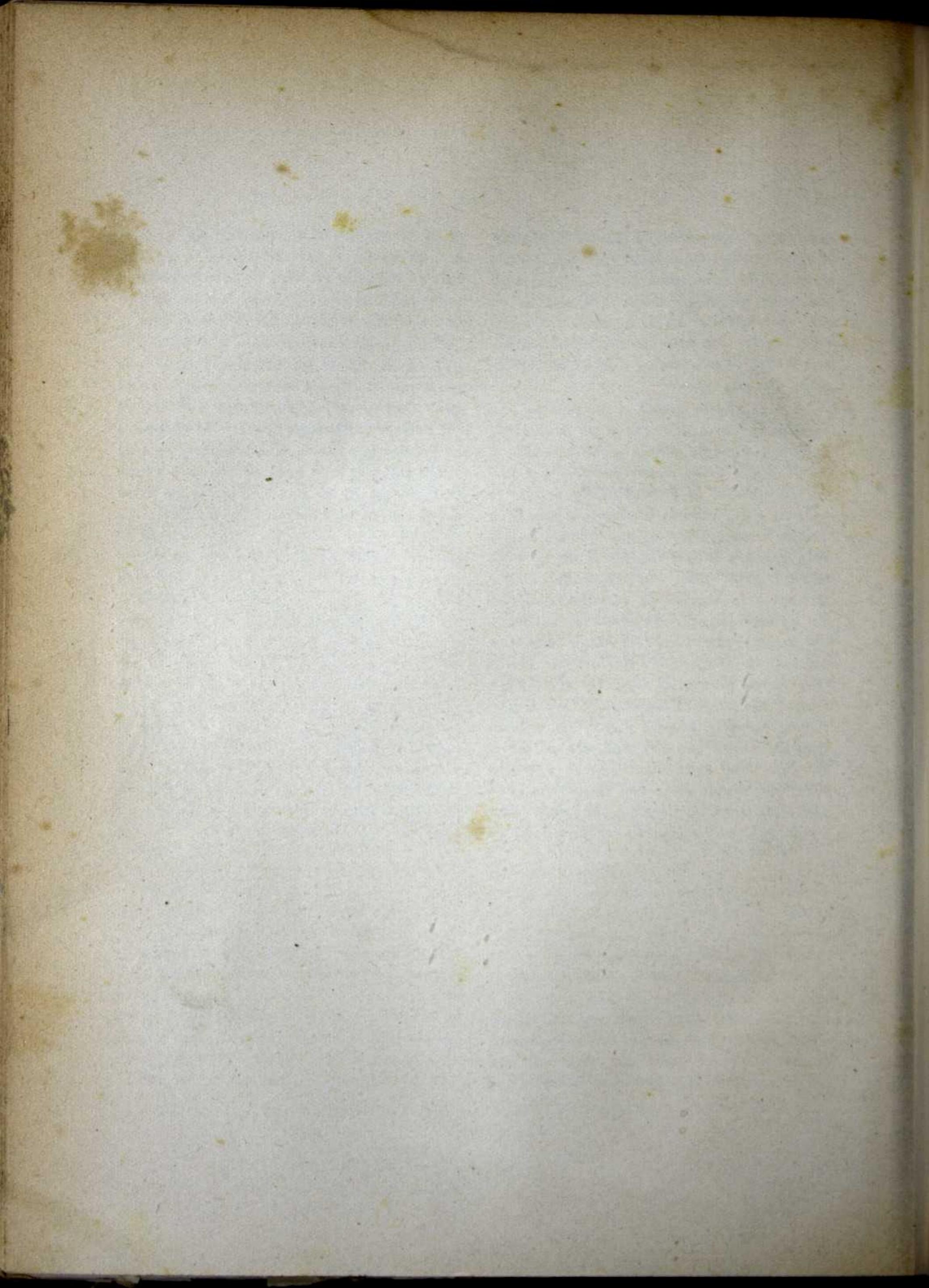
“La novela es, ante todo, un mundo; no, simplemente, una atmósfera, ni unos personajes, ni una historia, ni una filosofía, sino todo eso, pero en un mundo, viviendo en un mundo. Un mundo, es decir, un orden, humano y mitológico, en el que los personajes respiran una atmósfera, sopla un destino y suceden unas cosas. Nuestro tiempo ha mutilado a la novela; unos, los más, la han convertido en un pretexto para opinar, para “disertar”; otros, los mejores, la han reducido a la soledad de un monólogo interior, Ensayos y confesiones que no son novela, no porque ésta no sea un ensayo y confesión, sino porque, además, es otras muchas cosas. Nuestro infortunado mundo moderno, sin embargo, ha inventado un tercer tipo de novela; si el siglo pasado conoció la novela-baúl, la obra monstruosa y enciclopédica, banal e insondable, en donde todo cabía, nosotros hemos creado la novela deshabitada, la novela hueca y fría como una máquina de refrigeración, en donde nada cabe, ni existe.

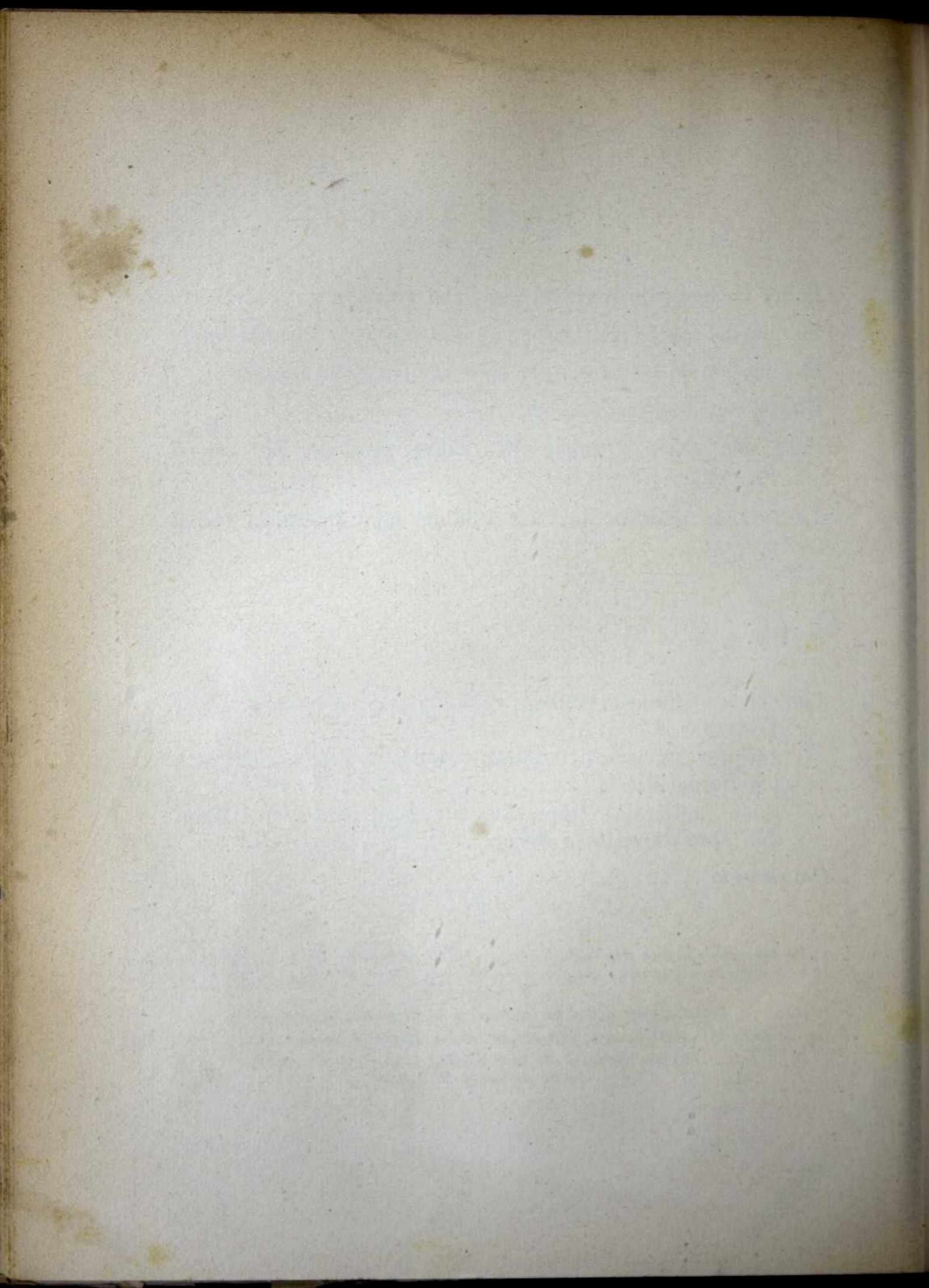
Aquí, el ensayo se substituye por la divagación; el análisis psicológico por una especie de relamida convención, que se piensa sutil y es sólo afectada y falsa. Un ejemplo de esta clase de novelas lo tenemos los mexicanos en las que frecuentemente publica Torres Bodet, el más asiduo e inteligente cultivador de este género.

La novela debe volver a su esencia. Su esencia es, como conviene a su naturaleza, impura, porque la novela —me atrevería a decir— es el único género literario que permite el ensayo, la divagación, la poesía, la política, todo, hasta la literatura, a condición de que sean... novela, mundo. La novela debe volver a lo que ha sido desde su nacimiento: épica pura. La épica de nuestro tiempo es la novela. La historia mitológica de un mundo real. Realismo y mitología, tal es su doble condición vital. Realismo como el de Homero, mitología como la del Cid. Mitos, personajes míticos y mitológicos, como Swan, Alejo Karamazov, Charlus, Rastignac, Fabricio, Sancho Panza, tan profundamente reales que nos podemos reconocer en ellos, tan extraordinariamente excepcionales que, siendo como son, sin saberlo ellos, son como todos los hombres. El hombre sólo puede vivir en su mundo; los personajes en

el suyo; por eso el mundo real de los personajes es un mundo mitológico, pero con toda la religiosa realidad de la mitología, la única realidad que soporta el hombre, la única mitología, también, que tolera el arte.

Si la novela contemporánea casi no existe, a pesar de todos los nombres ilustres que conocemos, la novela mexicana es más pobre aún. Casi no ha nacido. Xavier Villaurrutia me decía, hace tiempo, que él solo encuentra en México una novela, una verdadera novela; y sin embargo esta gran novela, esta verdadera novela, no es una novela: es un libro de memorias, el Ulises Criollo, de José Vasconcelos. Ante la novela mexicana —o lo que así hemos dado en llamar— se piensa inmediatamente: “¡qué gran bloque, qué gran materia prima para un novelista verdadero!”. En México, la realidad, el mundo siempre virgen de lo real, ha sido hasta ahora superior a los artistas. El “problema de la novela” no existe en México; existe el problema, el gran problema, de encontrar a los novelistas mexicanos. Se trata de saber si existen verdaderos novelistas en México; que, si los hay, habrá novela. Por eso el caso de Solana —como el de Juan de la Cabada, Revueltas, Iduarte, Henestrosa y otros— me apasiona. ¿Serán novelistas?”





ESTE SEXAGÉSIMO QUINTO NÚMERO DE
"SUR" ACABÓSE DE IMPRIMIR EL DÍA
VEINTINUEVE DE FEBRERO DE MIL
NOVECIENTOS CUARENTA,
EN LA IMPRENTA LÓPEZ,
PERÚ 666, BUENOS AIRES

