

SUR

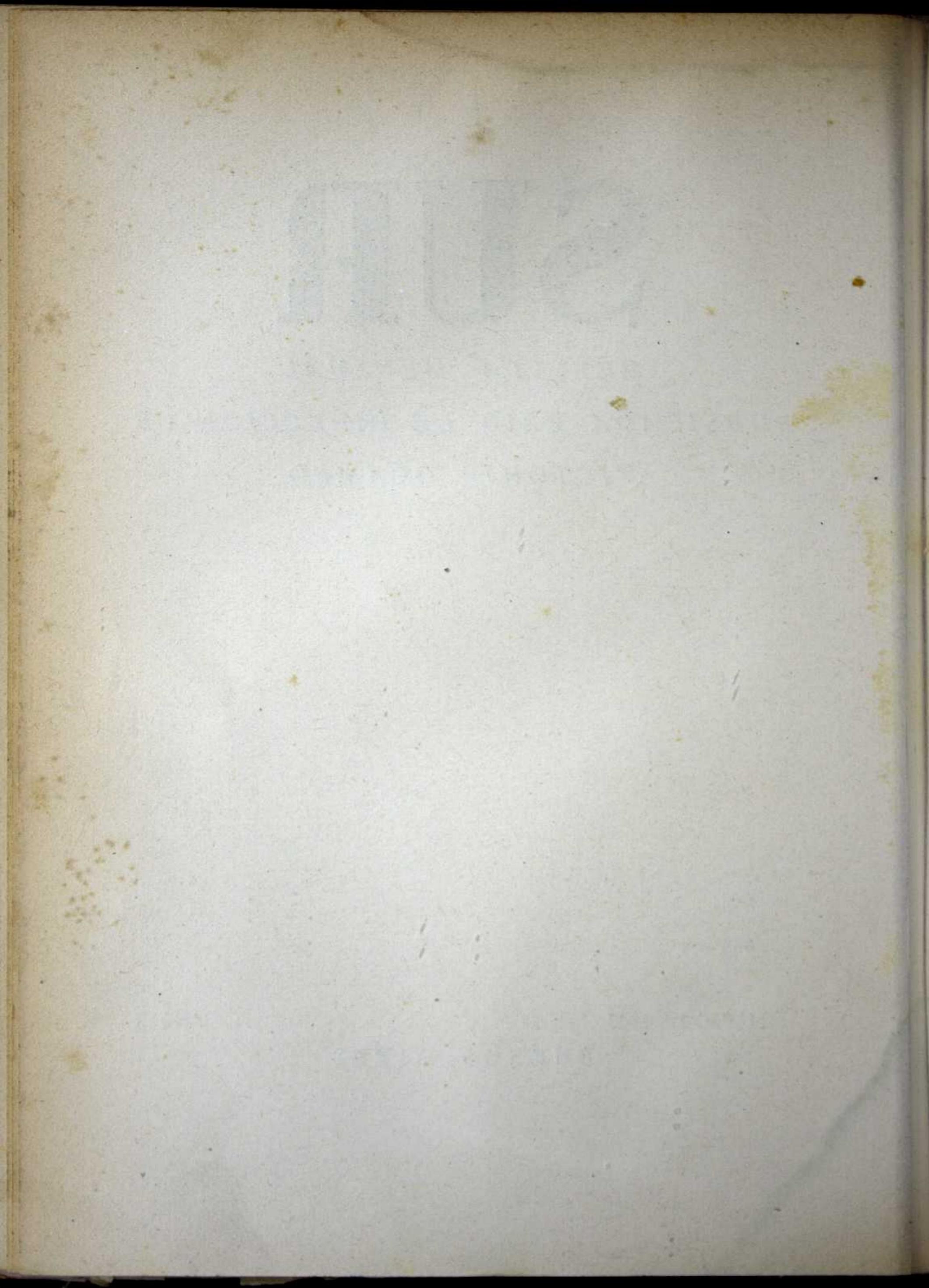
REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE
VICTORIA OCAMPO

MARZO DE 1940

AÑO X

BUENOS AIRES



S U M A R I O

SALVADOR DE MADARIAGA
ROSA DE CIENO Y CENIZA

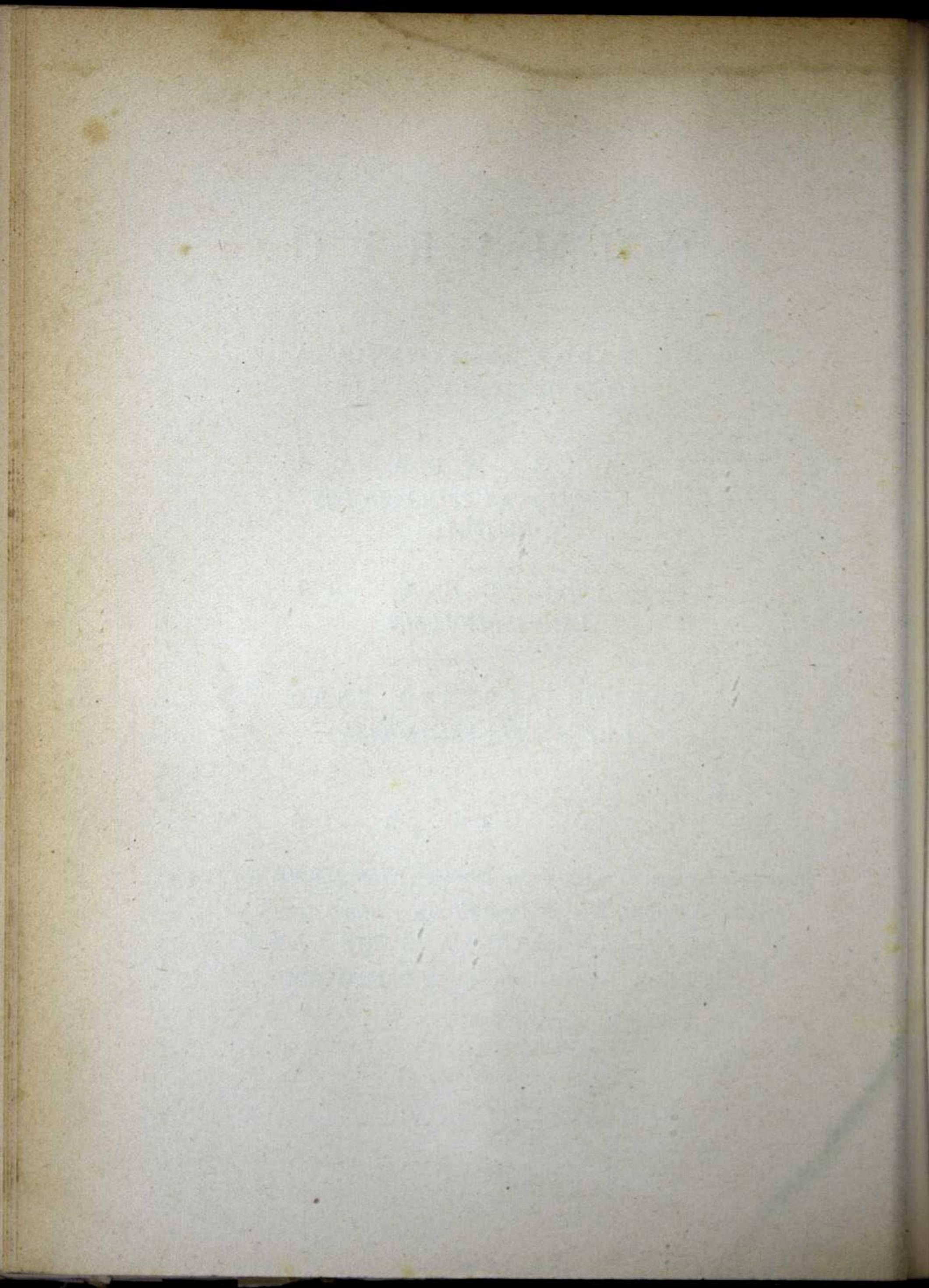
F R A N Z W E R F E L
*DE LA MÁS PURA FELICIDAD DEL
HOMBRE*

R O S A C H A C E L
LAZO INDISOLUBLE

CARLOS ALBERTO ERRO
LA FILOSOFÍA EXISTENCIAL

N O T A S

Jorge Luis Borges: El espejo de los enigmas ☆ LOS LIBROS por *Enrique
Anderson Imbert, Miguel Ángel Virasoro, Ramón Gómez de la
Serna y José Babini* ☆ CRÍTICA DE ARTE ☆ *Julio E.
Payró: Eugenio Laermans* ☆ CALENDARIO



ROSA DE CIENO Y CENIZA

Tema con variaciones

TEMA:

Sólo cieno se eterniza.
Celestial necesidad:
La inmutable eternidad
Ansía la movediza
Rosa de cieno y ceniza,
Polo opuesto de su sér
Que sueña volver a ver
Sobre el abismo profundo
Que abrió la aurora del mundo
Del nacer al no nacer.

VARIACIONES:

Sólo en el casto cristal
Reflejaré mis amores;
Espadas de luz mental,
Y sus claros resplandores,
Hiriéndome en lo carnal,

Sangre harán brotar del seno
De mi ser etéreo y pleno,
Sangre que a la luz asoma,
Rosas de efímero aroma
Predestinadas al *cieno*.

Cieno que rosas diluye,
Cauce en que el etéreo ser,
Del nacer al fenecer,
De sí mismo huyendo, fluye
Y a sí mismo se destruye
En agua que diviniza
Cieno, rosas y ceniza,
Destilando claridad —
En su oscura densidad,
Lo efímero *se eterniza*.

Se eterniza tu momento,
Oh magia del uno-en-dos,
Ninfadiosa y faunodios
Que funde un gocetormento
En exaltado lamento
Del espíritu carnal,
Derrotado triunfal
De la batalla amorosa
Que en la espina de la rosa
Clava su alma *celestial*.

Celestial aspiración
Del terrestre desterrado:
Hacer un cielo estrellado
Del florido pradijón
Y universo del rincón
Donde su vida se da,
Temblorosa brevedad
Que la ilusión cristaliza
Y a la muerte sutiliza
Su cruel *necesidad*.

¡*Necesidad* de la muerte!
¡Desnuda necesidad!
Espada de libertad
Que clava la eterna Suerte
En el pecho de lo Inerte,
Para que brote, inefable,
En sangre insupeditable,
La vida, siempre futura,
Que transforma su natura
Para dejarla *inmutable*.

La inmutable, pura esencia,
Que en la rosa se deslíe,
En la ceniza sonrío,
Recogida en su potencia,
Hasta que en nueva presencia

Irradia su claridad
Sobre el espejo que da
El agua del mar sereno,
Iluminando hasta el cieno
Con su luz de *eternidad*.

¡Eternidad! ¡Dulcinea
De los Relojes Andantes!
El “Después” devora al “Antes”
Porque el Tiempo te desea.
Por verte, aunque sólo sea
Encantada en fantasía
Que asoma a la celosía
De un castillo de cristal,
Por ser como tú inmortal,
No ser tiempo el Tiempo *ansía*.

Ansía y ansía más,
Tiempo que el Tiempo devora.
El ansia de cada hora
Avalora las demás.
El “Siempre” vence al “Jamás”
Si el ensueño se desliza
Sobre la vida huidiza
como una brisa que aflora
Sobre el agua de la hora
Para hacerla *movediza*.

La movediza quimera,
Sin ley que sus pasos rija,
Al soñarse estrella fija,
En la estrella se supera;
Y aunque su cuerpo se muera,
Espera, de la vil fosa,
Salvar un alma que osa
Equiparar su ceniza
Al fuego que se eterniza
Radiante en celeste *rosa*.

Rosa ardiente, celestial,
Que aromas el firmamento
Y punzas el pensamiento
Con púas de luz mental,
Él, que te soñó inmortal
Momento que se eterniza,
En tu espectro que analiza
Ve el espectro de la muerte,
Oh *rosa* en que arde lo Inerte,
Rosa de cieno y ceniza.

De cieno y ceniza eres,
Estrella, Reloj Andante,
Roída por el instante
Cual lo son todos los seres.
Y pues que vives y mueres

Y eres víctima del dolo
 Que el Eterno Único y Solo
 A cuantos nacen inflige,
 La ley que tus pasos rige.
 Es sueño de inmóvil *polo*.

Polo, rubí del reló,
 Centro de los epiciclos,
 Eje de órbitas y siglos
 Que la Idea reveló,
 ¿Qué engaño en ti se celó
 Que tan fijo te dió el gesto,
 Simulando ser tu puesto
 Único en el mundo y solo,
 Siendo así que nunca hay polo
 Que no tenga polo *opuesto*?

Opuesto al otro yo mismo,
 Todo lo que pienso, soy.
 A polo y estrella doy
 Mi vida, muerte y abismo.
 En el cielo me ensimismo
 Y la fe que he de creer
 En mi ser ha de nacer
 Para que mi ser la crea,
 Ya que el hombre sólo crea
 Con sustancia *de su ser*.

De su ser siempre ha de ser
Lo que al ser se le revela,
Mas no el misterio que cela
Lo que es el ser de su ser.
Del nacer al fenecer,
La Sibila Zahareña
Le oculta entre brezo y breña
El manantial de que nace.
De su sér sus sueños hace,
Mas no al soñador *que sueña*.

Que sueña sabe el que vive
Soñar... saber... es igual.
Queda oculto el manantial
Que ensueño y saber concibe,
Y aun el cieno que recibe
—Cauce de ensueño y saber—
Todo aquel etéreo sér
Que el manantial le despeña
Y en todo su curso sueña
A su manantial *volver*.

¡Volver! ¡Ilusión del Orbe
De los Relojes Andantes!
El Tiempo devora al Antes
Y la Eternidad lo absorbe.
El peso del cieno sorbe

Todo lo denso del sér.
¡Volver! Las rosas de ayer
Que el recuerdo poetiza
No son ya sino ceniza
Que no querrás ir *a ver*.

¡*A ver!* ¡*A ver!* Ágil y ávida,
En pos de la claridad,
La humana curiosidad
Persigue su presa ingrávida.
Su hambre de luz, su hambre impávida,
No se arredra al horror mismo
Que cela en mudo guarismo
La Sibila Zahareña,
Y por entre brezo y breña
Caza luz *sobre el abismo*.

Sobre el abismo suspensa,
Rosa de cieno y ceniza,
Sólo el abismo horroriza
Al cieno que te hace densa.
Libre de la traba tensa
Que te entreteje a este mundo,
El astro, de sí oriundo,
No sabe ni teme abismo
Y se sostiene a sí mismo
En equilibrio *profundo*.

¡*Profundo* entretejimiento!
¡Malla de puntos-minutos
Que le priva de absolutos
Al humano pensamiento!
Terrestre padecimiento
Que a la idea más señora
Hace esclava de la hora
Y la impone polo y peso,
Cerrándole así el acceso
A la luz *que abrió la aurora!*

¿*Qué abrió la aurora* a la idea
Que la noche no cerrara?
Pues el sol nunca se para,
Con su luz tuerce y ladea
A la rosa que rodea,
Y va, segundo a segundo,
En falsas rosas fecundo,
Celando la rosa pura
Con su guirnalda-impostura
De rosas falsas *del mundo.*

Del mundo en que floreciste,
Rosa de ceniza y cieno,
A tu ser etéreo y pleno,
No alcanza lo denso y triste.
Pese al sol, que terco insiste

En fingirte a su placer,
Subsiste tu etéreo ser
Que de la impostura ampara
El abismo que separa
Del nacer al no-nacer.

Del nacer al no-nacer
Media más mundo que el mundo.
No hay abismo más profundo
Que el que va del ser al ver.
Plácida vive en tu sér,
Rosa de cieno y ceniza,
Pues la escena movediza
Que simula eternidad
Es mera necesidad
De cieno que se eterniza.

SALVADOR DE MADARIAGA

DE LA MAS PURA FELICIDAD DEL HOMBRE

Séame permitido iniciar con un recuerdo personal este recorrido en común de un sendero de ideas. En una época de luto intenso, en que no lograba por nada sobrellevar la pérdida de un ser querido, me hallé cierta tarde, sin saber cómo, en un teatro de ópera de una ciudad italiana. Se representó *Mignon*, una de esas óperas que, según es notorio, conquistó una inmortalidad modesta y avergonzada contra el odio de los entendidos, el desprecio de los críticos y el asombro displicente de los *snobs*. Poco esperaba yo de esa *Mignon*, no vuelta a oír desde los días de mi juventud. ¿Qué podía ofrecer a mi expectativa? Un pasatiempo insípido, atenuado por la comodidad extraña y a la vez exaltada que es familiar a las salas de ópera italianas. (¡Pasatiempo! ¡Qué palabra tan profunda y terrible! Obedientes a un malestar sordo frente a los valores reales, los hombres pasamos nuestro breve lapso de vida jugando a la baraja, presenciando insípidas obras teatrales y cinematográficas o hundiéndonos en una huera sociabilidad). Pero aquella tarde sucedió algo muy distinto a lo que yo esperaba. No puedo decir por qué. Fuese por las figuras goetheanas que brillaban invencibles a través del *libretto*, fuese por la gracia y nostalgia plástica de las melodías que me eran familiares desde la infancia, fuese por la protagonista incomparable —lo cierto es que el esperado pasatiempo tomó más fuertemente, con cada nueva escena, el carácter de aquella felicidad pura que nos hemos propuesto contemplar y explicar: la felicidad del arte.

Al salir del teatro y atravesar, en dirección a mi alojamiento, las calles desiertas y retumbantes de esa ciudad extraña para mí, me pregunté: ¿Qué es esto? ¿Qué poder ha conseguido aflojar en mi conciencia la idea ininterrumpida del dolor y la ha transportado a esferas consoladoras? ¡Una ópera vieja, un tanto enmohecida, y no, ciertamente, una de las obras geniales de la música! ¡Cantantes disfrazados que, con excepción de la protagonista, no se empeñaron siquiera en transmitir emociones humanas sino que tejieron con meticulosidad, y atentos al efecto, sus hermosos tonos! Y, sin embargo, yo me había transformado. Gracias al medium tibio de la ópera *Mignon*, me alivió y animó aquella felicidad (una bienaventuranza llorosa y liberadora) que es tal vez la amiga más altruísta de nuestra vida.

Pero en vez de hallar réplica a mi pregunta, vi repentinamente, en mi camino de regreso, “el valle de los reyes”. Años atrás, durante un viaje por Egipto, había visitado en el desierto ese imponente sepulcro solitario de los faraones. El valle de los reyes es una hondonada muy oculta, en la cercanía de la ciudad de los templos de Tebas. Unos precipicios invencibles de matices amarillos, pardos, azules y violetas forman un fin de mundo tan colorido como yermo. En el ardor canicular del invierno egipcio, hay que trepar los peldaños escarpados hasta media altura de los montes circundantes para entrar en el dominio de los muertos regios. De pronto se sigue por una galería estrecha y fresca, y se tiene la impresión de haber avanzado hacia el interior de ese reino sobre las tablas bamboleantes de un camino infinito. De vez en cuando, la linterna poderosa del guía árabe ilumina con su cono pronunciado las cavernas y los precipicios laterales. La momia desenvuelta de algún Ramsés contempla al visitante inoportuno con el rostro consumido pero bien conservado de un intelectual irónicamente muerto de hambre. Pero luego el camino desemboca en una sucesión de salas y cámaras de mediana extensión, que se asemejan a una residencia familiar de la que se han sacado los muebles. La linterna del guía alumbra las paredes. Esos muros están cubiertos desde el techo hasta el piso

con pinturas que, al cabo de tres o cuatro milenios, nada han perdido de su luminosidad. Se suceden en fila infinita largas filas de cuadros, unos encima de los otros, llenos de lozanía épica. Describen el viaje del dios Sol a través del infierno, los poderes demoníacos que lo atacan, las luchas que libra con ellos, el juicio de las ánimas en el gran salón del tribunal donde se hallan reunidos los jueces, con figura de animales, y donde se pesan en báscula de oro los actos buenos y malos de los difuntos. Al lado de esa descripción religiosa ininterrumpida caben sin embargo, todavía en las cámaras sepulcrales, miles de imágenes de la vida terrenal. Todos esos cuadros en el interior de la montaña, en la profundidad de la muerte y de la oscuridad, irradian bienestar y alegría. Se ven pasar en ellos instrumentistas deliciosas, con alados pies de bailarinas, llevando en el brazo el salterio de once cuerdas o el laúd de cuello largo, o apoyando en los labios la flauta doble. Una compañía que acaba de regresar de una campaña se presenta en perfecto orden militar. Las mujeres y niños que la han ido a recibir, saludan con los brazos levantados. Negros hay que aventan el cereal con rítmico impulso. Otros esclavos despluman gansos, patos y codornices. Nobles señores cazan en las lagunas. Desde la embarcación vacilante, los atrevidos dan muerte al hipopótamo enorme. En tanto, sus mujeres se reúnen. La dueña de casa presenta su hija menor a las amigas. La niña está desnuda, a fin de que las damas puedan admirar su cuerpecito con las debidas exclamaciones de embeleso.

Estos cuadros y muchos otros se me impusieron con vivacidad extraña cuando salí del teatro. Contemplé también las abigarradas columnas de los templos de Karnak y Luxor, las columnas más poderosas del mundo, con sus capiteles de loto; vi las franjas extendidas del relieve, en las que puede leerse como en libros abiertos, las estatuas de los dioses y de los reyes a cuyas gigantescas rodillas se abrazan las figuras delicadas de las reinas. Bajo el peso de los recuerdos egipcios, tuve que interrumpir mis pasos. Todas estas figuras magníficas, ¿no estaban reunidas en torno a una sepultura, vueltos los rostros brillantes

única y exclusivamente hacia la muerte? Entonces comprendí: el arte es lo contrario del pasatiempo. Es un “reten-tiempo”. Un espanta-muerte.

Todo el que haya sufrido la muerte de un ser allegado sabe cuán conmovedor es el reencuentro con cualquier objeto que aquél haya poseído. Los objetos perduran cuando nuestra carne y sangre ya se han corrompido. Cuanto menos vida tenga una cosa, tanto más tiempo vive. Las piedras estaban cuando aún no existía el primer hombre y subsistirán cuando se haya extinguido el género humano. Pero el hombre fué e infundió vida a las piedras. Lo hizo para liberarse de su condición perecedera. Mezcló los colores ardientes y decoró con pinturas los sepulcros de sus reyes en el interior de las montañas. Luego estas bóvedas fueron tapiadas por los tiempos de los tiempos y aseguradas mediante laberintos contra los ladrones de tesoros y los violadores de sepulcros. Los cuadros de la vida bella, en las paredes, estaban destinados a permanecer en la más profunda oscuridad hasta el fin de los días. Y, sin embargo, el muerto gozaría y se divertiría con todos esos momentos eternizados del diario vivir, con esas muchachas bailadoras y músicas, con los soldados, con los que aventan el grano, con los cazadores nobles y las elegantes reuniones de damas. La plástica egipcia es tal vez la más grande de todos los tiempos porque mantuvo su energía dirigida hacia la idea de la muerte, con lo que anulaba precisamente a esta idea. Por ello es de las primeras en señalarnos una de las raíces más importantes del arte en la economía del alma humana.

Le quedó reservado a nuestra época el menosprecio en las artes, como quien dice, de las cosas minúsculas de la vida. La política, la técnica, los deportes, la bolsa, los negocios, he aquí las realidades serias que requieren, según suele decirse, al “hombre entero”, aunque sólo sea para descuartizarlo a cada minuto. Lo demás sólo es valorado como adorno, como “distensión” después de las fatigas diarias. El hombre que durante todo el día no tiene tiempo, quiere, al caer la noche, pasar, echar, matar ese mismo tiempo. ¡Cómo nos horrorizaríamos si nos en-

frentáramos con la fatiga inocua de nuestros días! No sabemos, como los viejos egipcios, dominar en forma de creación a la conciencia de la muerte. El hombre moderno vive en una desesperación constante que el hombre antiguo desconocía. Padecemos las dichas intrínsecas que no hicimos prosperar y que, incluso, hemos estrangulado. Cada felicidad es una noción de la no-muerte, una comprensión maravillosa, un reconocimiento placentero de que no existe la muerte. La misión del arte es, y fué en todos los tiempos, inspirarnos en determinados momentos esa felicidad de la no-muerte.

¿Cómo se explica el que esos momentos se repitan cada vez con menos frecuencia y que los hombres resulten cada vez menos accesibles al éxtasis creador y liberador?

La niñez es el genio entre las edades del hombre. Como niño, aun el más mediocre está obligado a repetir el increíble esfuerzo creador que se halla al comienzo de la formación del ser humano: el dar nombres a las cosas, lo cual implica una re-creación de las mismas. Sabemos, por las confesiones de muchos grandes hombres, que las experiencias de su infancia significaban para ellos el impulso constante de su productividad. Bajo la costra que se enfriaba, ardía eternamente dentro de ellos el *magma* oculto de sus primeros años, el recuerdo del estado líquido-ardiente del alma que despierta.

“Lo que reza para las partes, reza asimismo para el conjunto”. Esta aseveración antigua también tiene validez en cuanto al hombre. Nuestra situación espiritual moderna nos consuela hasta hacernos olvidar lo inquietante de ciertas verdades primitivas, al neutralizarlas con la palabra “mito”. Debido a que ya no comprendemos el lenguaje acosador de los mitos, nos creemos forzados a reconocer en ellos una obra de la fantasía y leyendas infantiles. Sin embargo, ¿no es notable que en todas partes los recuerdos de la infancia de la cultura humana registren la historia del diluvio universal y, precediéndolo, la de un estado bien-

aventurado del mundo? ¡Paraíso o *aurea aetas*, la edad de oro! Platón habla de un “pueblo antiquísimo, mejor que nosotros y más cercano de los dioses”. Este pueblo no habría estado tan apartado del cosmos primitivo, del mundo de las ideas, como nosotros que sólo participamos del mismo mediante recuerdos débiles. La teología eclesiástica también enseña el concepto de una “revelación primitiva” de la que el género humano se habría percatado de modo misterioso mucho antes de los acontecimientos del Sinaí y del Gólgota.

No hay ninguna razón lógica, absolutamente, que pueda desterrar la supuesta existencia de una “edad de oro” al mundo de la fábula. Espero poder aducir, al contrario, algunos detalles que harán aparecer como no incomprensible un estado originariamente más dichoso del alma humana en la Tierra. Pero antes es menester que nos apartemos un poco de los modos de representación y de las formas de pensamiento tradicionales que fueron imbuidos a las últimas generaciones. Me refiero al concepto biológico del desarrollo. Estamos acostumbrados a imaginarnos ese desarrollo regulado, como quien dice, por un itinerario cósmico, que señala con bastante puntualidad las estaciones que llevaban y llevan de las formas más primitivas a las más evolucionadas, de las sencillas a las diferenciadas. Se trataría de una línea ininterrumpida a lo largo de la cual la materia inorgánica se transformaba directamente en materia orgánica y que pasaría del reino de las plantas al de los animales y, finalmente, del animal al hombre. Al hombre moderno le resulta difícil apartarse de esa idea popular darwiniana, a pesar de que ningún investigador logró todavía esclarecer el abismo creador que se abre entre la materia inorgánica y la orgánica. Es verdad que existen plantas carnívoras, parecidas a los animales, más el relámpago genial de la Creación que una esos dos reinos no ilumina nuestro espíritu. Observamos al mono-hombre, comparamos su anatomía con la del esqueleto de Neandertal. Pero ¿a qué nos sirve? Todas las ideas de los investigadores se difuman en hipótesis indefinidas, porque ya no percibimos el verbo divino que levantó al ser cuadrúpedo, que lo elevó

en el doble y magnífico sentido de la palabra, en el sentido de la vertical y en el sentido del consuelo. Con una sonrisa de esfinge, la naturaleza nos deja sospechar ciertas relaciones. Pero nos sustrae la prueba concluyente de la transición, que es la única que está en tela de juicio, y la convierte en un misterio. ¿Y tras ello no debería hallarse un sentido y un propósito conscientes?

También forma parte del referido modo de ver popular-científico nuestra relación con las llamadas tribus primitivas, con ciertos isleños de los mares del Sur, pigmeos, etcétera. Vemos en esos hombres, por lo general interior y exteriormente paupérrimos, con sus dioses absurdos, con su explicación mezquina de la naturaleza, con sus *totems* y *tabus*, el estado de nuestros propios antepasados, una estación inicial de aquel itinerario que reza también para nosotros. Pero este modo de ver tampoco está probado por ningún indicio. ¿Acaso esos hombres primitivos no pueden ser degenerados, hombres incapaces, arrojados por las culturas? La ciencia moderna está dispuesta a plantearse este problema seriamente.

Nuestra petulancia técnica llega a tal punto que sólo juzgamos el rango de las distintas épocas culturales de acuerdo con la respectiva especie y perfección de las herramientas. Cada vez que leo algo sobre hallazgos de la época de piedra o de bronce, me espanta la escasa distancia que nos separa de esos antepasados, que —según nuestro actual modo de ver— tienen que haber sido hombre primitivos. En las latitudes de la Europa central, esa distancia alcanza apenas a tres milenios. Tan poco tiempo atrás, pues, éramos —según la opinión maciza— salvajes miserables, ignorantes, supersticiosos. No es milagroso, por lo tanto, que el hombre mediocre moderno, en cuanto le interesan tales reflexiones, contemple desde la altura de su *confort* al mundo prehistórico y aún al antiguo con un menosprecio terrible, juzgando completamente disparatado el que su progreso pudiera ser, a la vez, un retroceso, y el que su ascenso indudable se hubiera verificado a costa de un incommensurable empobrecimiento espiritual. Es poco menos que impo-

sible evitar que ese contemporáneo deje de considerarse un *parvenu* hecho y derecho, oriundo de la nada cultural prehistórica, del ghetto de la selva virgen del primitivismo. En el mejor de los casos, acepta como sueño fantástico y desvariado el que pudiera descender del “brillo y la gloria” del alma, del pueblo antiquísimo de Platón que estaba más vecino a los dioses. Es verdad que, hasta cierto punto, cree en una edad de oro. Mas las visiones políticas del mundo que ha hecho suyas trasplantan esa edad de oro, cada una de acuerdo con su particularidad, al porvenir. Olvida que su recuerdo histórico abarca poco más que seis milenios, pero que unos semejantes suyos ya vivían en la Tierra hace centenares de milenios, si es que se puede tener confianza en la paleontología. ¿No es sumamente ingenuo creer que aquel breve lapso iluminado forme toda la historia cultural, en tanto que los inmensos espacios de tiempo anteriores sólo habrían conocido al bípedo que iba erguido como semi-animal que formaba hordas? Nadie sabe si acaso nuestro género humano habrá experimentado en los centenares de milenios ascensos y recaídas de alturas que hoy ni siquiera somos capaces de imaginarnos en sueños.

El hombre moderno no quiere admitir la verdad de que se han quebrado en él ciertas fuerzas creadoras, de que representa una figura de mendigo acerada por los deportes, víctima del gran descalabro. Se cree más bien dueño de un pagaré extendido por la felicidad, pagaré que será levantado oportunamente, cuando su religión política haya creado las condiciones materiales previas a ello.

¿Qué es lo que pudiera inducirnos a no compartir esos mediocres modos de ver las cosas del mundo actual? Permítaseme que, para hallar una contestación, refiera nuevamente una experiencia personal. Un trabajo absorbente me obligaba, por el tema que había elegido, a estudiar un poco la cultura babilónica. No obstante llegar esta cultura famosísima, lo mismo que la egipcia primitiva, hasta el límite oscuro

de la prehistoria, ella no es más que una heredera. En el suelo mágico de Mesopotamia la precedieron civilizaciones aún más antiguas, la sumero-accádica, por ejemplo, sucesora de otras más misteriosas que sólo ahora están descubriéndose. En las obras que consulté se me presentó el antiguo mundo espiritual caldeo como una construcción de los sentidos puramente cósmica o, mejor dicho, astrocéntrica. El babilonio y sus antecesores fueron hombres astrales de una manera que hoy apenas podemos concebir. El universo del cielo nocturno era el espacio en que elevaban su vida diaria y que les devolvía su vida extraterrenal, en un intercambio incesante. Cuando se llama a estas culturas arcaicas las inventoras de la astronomía, se hace una aseveración justa pero de ningún modo completa. Es verdad que los caldeos habían desarrollado una astronomía científica de magnífico alcance: fueron los creadores del calendario; dividían el término amorfo de los días en semanas, meses y años, e incluso en eones o años universales; en millares de cacharros que han llegado hasta nosotros, establecieron los cálculos más complicados, predijeron por siglos los eclipses solares, determinaron la órbita que recorren los principales planetas, establecieron la reaparición de los cometas y el avance lento de las constelaciones astrales en el firmamento. Pero, por grandioso que sea todo esto, no es sino una parte pequeña de sus trabajos esenciales.

Recorre actualmente al mundo una nueva y fuerte ola de curiosidad astrológica. No sólo espíritus muy sensibles se dedican a ese sistema que fija las relaciones fatales entre los astros y los hombres. Lo consultan también políticos y especuladores de la bolsa, antes de proceder a un *putsch* o de realizar una transacción de importancia. Conozco mozos de café y peluqueros que en sus horas libres establecen horóscopos. Ciertos astrólogos despabilados ofrecen sus servicios por medio de la prensa diaria, en tanto que otros, menos astutos, arman su tienda magnífica, adornada con los signos del zodiaco, en las ferias y parques de diversión. Todo el mundo sabe que el arte de hacer horóscopos, tal como hoy se emplea, no es producto de la experiencia de nuestra época,

sino un legado de la antigüedad, tanto en conjunto como en detalle. El astrólogo moderno utiliza su arte como una máquina con la que obtiene determinados resultados, pero de cuya composición y mecanismo nada entiende. Aprendió de los caldeos, por ejemplo, que Saturno ejerce influencias negativas y pesa sobre las constelaciones. Cuenta con este hecho, pero sin saber por qué; Saturno no es para él sino un nombre vacío que figura en una tabla; incluso es probable que su ojo no lo haya distinguido de otros astros en el cielo nocturno. En resumen: se han apagado en nosotros las energías primitivas del alma sin las que no hay una consideración viviente de las correspondencias cósmicas. Los antiguos babilonios, en cambio, y aquellos pueblos que fueron sus maestros —entre éstos, tal vez, el pueblo platónico— aún poseían esas fuerzas del alma incomprensibles para nosotros, y gracias a ellas cumplieron una tarea tan vertiginosa como es la que consiste en descifrar e interpretar la escritura inmensa de las estrellas del nocturno cielo oriental. Y sólo gracias a ese poder lograron descubrir la elevada teoría astrológica de las correspondencias, que puede resumirse en el principio caldeo: “Todo lo que está arriba, está también abajo”.

Hemos llegado así, por aparentes rodeos, al lugar hacia el que tendía. Si dirigimos nuestra mirada a la infancia accesible de la humanidad, a las culturas arcaicas, resulta evidente que mientras hemos venido a ser infinitamente más ricos en metódica analítica, hemos resultado incomparablemente más pobres en fuerza de reconocimiento integral. Ya no nos parece absurda, entonces, la supuesta existencia de aquella *aurea aetas* del pueblo platónico más cercano de los dioses, y de una sublime generación antidiluviana.

Un naturalista moderno, refiriéndose al hombre primitivo, lo llamó acertadamente “capaz de ver la naturaleza”. Por mi parte, quisiera modificar esa expresión y llamarlo “capaz de ver al espíritu”. Fué, sin duda, una sin par visión espiritual, más que natural, la que tuvo el hombre que con todo su ser percibió las fuerzas negativas y deprimidas del planeta Saturno y asoció a ellas, con conocimiento creador

—todo lo que está arriba, está también abajo—, el plomo, los colores oscuros y la cicuta. Debemos permanecer sobrecogidos junto a ese hombre, junto a esos hombres y pueblos. Donde y cuando quiera hayan vivido, decenas de milenios atrás, en los continentes legendarios de Atlántida o de Lemuria o en el suelo mesopotámico, realizaron la hazaña espiritual más grandiosa de nuestro género, vieron la realidad de los dioses en el movimiento de las estrellas, la interpretaron, y, seguramente, vieron también a Dios. Es posible que no hayan conocido la rueda, ni el barco, y apenas tal vez la casa. Su vida diaria era, por supuesto, más pobre y expuesta que la de los hombres primitivos. Pero de noche levantaban hacia el cielo sus ojos clarividentes y sus almas más clarividentes aún, y en sorprendente visión conjunta unieron a las estrellas en constelaciones y dieron un nombre a cada una. En una profundidad inimaginable del espíritu despejaron el caos, ordenaron los puntos de luz que cubren el firmamento en doce “casas” fijas, y de los signos del zodiaco hicieron los dueños dominantes de esas “casas”, dándoles un nombre también. Hoy todavía seguimos hablando de “Leo” y “Taurus”, de “Acuarius” y “Piscis”, de “Escorpión” y “Aries”. Damos sus antiguos nombres a los signos del zodiaco. El astrólogo instruido conoce la influencia que, según una tradición que arranca de los tiempos primitivos, se oculta tras esos signos. Pero se ha perdido el significado verdadero de los nombres, así como la experiencia de las fuerzas que aquéllos encubren. Repetimos esos nombres de buena fe. Mas el hecho de que hayan llegado hasta nosotros, si bien en una forma infinitamente desleída, es la prueba irrefutable de que decenas de milenios atrás tienen que haber vivido unas generaciones cercanas a los dioses, unas generaciones que eran enormemente superiores a nosotros en comprensión cósmica y capacidad intelectual.

La edad de oro de que hablan los mitos de la humanidad no sólo poseía el don divino de la visión, sino también el don no menos divino de dar nombres. No es necesario ser etimologista ni filósofo del idioma para estremecerse ante la sabiduría y el significado abismal del len-

guaje. Al principio fué la palabra. Y la palabra estaba en Dios. Sólo al concedérsele la palabra, el hombre pudo ser auténtico hijo de Dios. Pero aquellos hombres que, luego de una época de ensayos tartamudeantes, fueron los primeros dotados de toda la magnificencia y abundancia de la palabra (con la cual la deidad pensaba cumplir y terminar su obra de la elevación), llevaron consigo a la tumba el más grande de los misterios humanos.

“Cada palabra —dice Emerson— fué originariamente un poema sublime. Hoy es una tumba de la musa”. Es posible probar este aforismo. Observemos analíticamente cualquier palabra, como por ejemplo el término “existencia”. Fielmente traducido, existencia quiere decir “procedencia” o “resultado”, teniendo el verbo menos importancia que el prefijo “ex” que indica la dirección. La simple palabra existencia, que usamos sin pensar en nada, expresa no sólo el hecho de ser, sino que simultáneamente confiesa que no hay un ser autónomo y que toda existencia deriva de algo superior. El idioma alemán indica la misma relación, ya que en ella el término “sein” es a la vez infinitivo y pronombre. *Esse* y *Suum*. He aquí por qué estoy firmemente convencido de que en el comienzo del verdadero lenguaje humano, cuando éste finalmente se había “puesto de pie”, superando el sonido animal jadeante y la articulación indecisa, no se hallaba una prosa comunicativa sino un cántico embriagado de conocimientos, un himno interjectivo y una fórmula esotérica. Antes de lo informe estuvo el verso.

Orfeo es la figura luminosa de la edad de oro. Con darles por primera vez un nombre, Orfeo encantó a rocas, árboles y animales, de modo que se desataban y le seguían. La profecía y la poesía, pues, se hallan en el umbral de la humanidad como sus guardianes más antiguos. A ellos debemos todo lo bueno, pues ellos nos ayudaron a pasar el lindero escarpado. Cuando los echamos en olvido, nos reducimos a intelectos abandonados por Dios. No era una quimera fabulosa el que los mitos llamen a la edad de oro, dominada por la visión interior y el afán de dar nombre a las cosas, la edad de la felicidad. ¿Qué

es la felicidad sino la gracia de poder desplegar todas las energías del alma arraigadas en nosotros? Llegamos nuevamente, pues, a la conclusión de que la dicha no es un pasatiempo sino un pasa-muerte, algo que nos ata al tiempo.

Las para nosotros inimaginables fuerzas del alma que conjuramos, la visión primitiva y la denominación original, fueron al principio una sola conjunción de energía. Pero sucedía lo mismo con los objetos en que se medían. Lo mismo el planeta que el zodiaco, la roca o la vertiente, el árbol o el animal; en fin, todas las cosas vivían en la envoltura espeluznantemente sagrada del numen divino. En la edad arcaica, la visión era conjunta. Los hombres estaban más cerca de los dioses. Esto quiere decir que percibían los significados secretos de los seres y objetos o que los contemplaban con ojos videntes y los llamaban con nombres preclaros. El becerro, por ejemplo, fué cosa muy distinta de lo que es para nosotros. Fué más que un mamífero con cuernos y pezuñas. Las energías del alma intactas del hombre reconocían en él una determinada característica divina que dentro de la Creación sólo se reflejaba en el becerro. Un sentido indeciblemente fino percibía en el toro al sol, y en el sol al toro. Todos los animales no sólo existían sino que tenían un significado más allá de su existencia. El hombre arcaico sólo vivía y pensaba en parábolas. En este sentido es donde más positivamente se diferencia de nosotros. Para nosotros, las cosas sólo son, pero nada significan.

El carácter de la edad de oro del pueblo platónico no está documentado por ningún hallazgo, ni puede estarlo. Pero tenemos forzosamente que deducir su existencia de las religiones y artes antiguas que conocemos.

En la edad post-arcaica, que llamaremos la primera antigüedad, aun vemos conservada la unidad primitiva, embriagada del rocío de la creación del hombre. Han comenzado a decaer las energías del alma.

La humanidad da el primer paso hacia nuestra propia época. Los documentos tan alabados que poseemos son ya testimonios de la primera apostasía. El hombre ya no es vidente de los dioses y de las realidades reflejadas por ellos, ya no es quien da los nombres ni señala las relaciones manifestadas por ellos; la fuerza menguante del juicio empieza a dividirse y se aísla en distintos sentidos. Se produce la primera secularización de lo divino. El tronco enorme se parte en tres ramas. Hasta lo religioso, que todo abarca, se convierte en teología, la comprensiva visión conjunta se reduce poco a poco a la ciencia investigadora, la energía volcánica del primer acto de nombrar se transforma en arte poético consciente. Las obras de esa época demuestran el proceso. Una epopeya ancestral, como por ejemplo el "Gilgamesch" babilónico, nos es todavía poco menos que inaccesible: no podemos comprenderla. La causa de ello reside en el hecho de que los actos y sufrimientos de sus héroes y dioses encubren dos, diez o cien significados generalmente cósmicos que ensombrecen la acción narrada, confundiendo al lector que no posea la llave intelectual, como una selva absurda de palabras. Homero ya es distinto. En su obra, todo es "generalmente humano" y "hermoso". Cualquier estudiante de segunda enseñanza entiende a Homero en cuanto ha llegado a abrirse brecha a través de la guardia armada de los aoristos y de los verbos irregulares. Ello se debe a que la *Iliada* y la *Odisea*, que datan más o menos del siglo XI a. J. C., ya han reprimido las significaciones misteriosas, ya resultan más legas. Es de suponer que, en los tiempos de Homero, aquella llave espiritual se había perdido. Ya no se experimentaba el paso de las estrellas por el cielo nocturno: tan sólo se lo enseñaba. Los dioses de esas epopeyas son en alto grado antropomorfos. En tanto que conservaban, en el "Gilgamesch", todo su carácter supraterráneo, ya en la *Iliada* el hombre naturaliza sus dioses y los iguala a sí mismo. Cuando Homero exhibe la manada de terneros del dios del sol, del Hyperion que se pasea por las alturas, sólo da una descripción poéticamente realista. Los terneros han perdido por completo el significado numinal que vivía aún en el

Egipto antiguo y en Babilonia. (Pero, precisamente, en este acto de humanización de lo divino nace a la vez el arte poético clásico).

Aquello a que me refiero puede ser probado también por el ejemplo de la evolución de los jeroglíficos hacia el abecedario de las letras. En este caso, tampoco era lo sencillo sino lo complicado lo que existía primitivamente, es decir la sagrada escritura de dibujos, ese sistema solemne de los símbolos configurados con el cual se expresaban todos los objetos y conceptos de acuerdo a su significado religioso. Después del transcurso de largas épocas se achata la sagrada escritura de los sacerdotes para convertirse en el modo demótico, profano de escribir, para concluir en nuestro magro alfabeto que ya no une sino las vocales y consonantes. Pero aun en este mezquino alfabeto han quedado restos de la inspiración primitiva. Sin embargo, ¿quién recuerda, al trazar los letras A y B, que con el Alpha puntiaguda traza el signo triangular de la unidad divina y con la Betha, cerrada en todo su alrededor, el signo del cosmos?

No hay en la historia humana un progreso que no sea simultáneamente un retroceso ni un retroceso que no sea progreso a la vez. Es ésta la ley de la conservación de la energía histórica. Al pecado original, a la pérdida del paraíso, de la felicidad primitiva o como queramos llamarlo, al misterio de la perdida unidad de nuestras fuerzas anímicas originales no sólo debemos culpar de todo nuestro dolor vital: también le debemos un estímulo igualmente infinito. El tronco se ha dividido en varias ramas; pero los frutos más preciosos no maduran en el tronco sino en las ramas cubiertas de hojas. En la edad de oro, ciertamente, los hombres vivían más cerca de los dioses, pero no existía religión alguna: hubo visión, canción y comunicación impulsivas, pero no hubo poesía ni música creadoras. Fué preciso que primero relampaguease la espada de llamas del ángel y que se oyese el grito del destierro para que el hombre, repentinamente cegado, iniciara su marcha degradante, a través del desierto de piedra de la historia, hacia una meta liberadora que anhela pero que no conoce. Mas la voz de condena no le abandonó a la absoluta desnudez. Perdió la clarividencia del espíritu, pero el

espíritu, sin embargo, le acompañó bajo diversas formas. Le quedó la conciencia de Dios, la especulación y el arte. Éste, sobre todo, nos ocupa aquí. Es el reflejo más pleno de gracia de las fuerzas espirituales arcaicas en el destierro de la vida moderna. Cada vez que ante una obra de arte cualquiera nos conmueve ese encantamiento tan difícil de comunicar, se reúnen en nosotros, por un instante, las dispersas energías del alma de la edad de oro.

Con esta frase me atrevo a dar una definición. Cada poema verdadero tiene poder para despertar en una persona sensible un extraño estado de placer perdido desde hace mucho tiempo. En este re-despertar radica el misterio más profundo del efecto estético. Ya la teoría aristotélica del "miedo y compasión" es una explicación que empequeñece. ¡Que cada cual haga un ensayo! No es lo material lo que provoca la referida excitación artística. Si fuese algo material, algo traducido de la vida, ¿cómo puede entonces la música absoluta causar algún efecto? Nadie puede expresar lo que tanto le impresiona al escuchar una melodía original. Pero todo el ser del hombre se tiende y expande, crece su amor propio, de modo que el Yo menor desaparece con sus pequeños pensamientos recónditos, la conciencia de la muerte se refugia en la nada, y la seguridad consoladora de no poder perecer ilumina el ser del hombre como un relámpago sin medida de tiempo. La melodía original le devuelve por unos segundos lo que le fué quitado en la puerta del paraíso. Con la réplica hímica del alma denomina por vez primera a las cosas, advierte las relaciones, vive más cerca de la felicidad. Lo ha conmovido, en fin, el recuerdo del estado arcaico de la felicidad.

Platón se ocupa continuamente del recuerdo en ese sentido. Es la fuerza espiritual del re-conocimiento, es como el pensamiento básico de su sistema. Sólo mediante el recuerdo de un cosmos espiritual, del que en un tiempo participamos, seríamos capaces de reconocer las ideas, es decir de volverlas a conocer.

Este recuerdo platónico también explica las tan extrañas emociones que debemos al arte. En una vida de aplastamiento, nuestra alma re-

cuerda de pronto sus fuerzas ingénitas, se torna por momentos visionaria, recobra su plenitud primitiva. En un sentido severo, es única y exclusivamente esa clarividencia del alma, producida en nosotros por la imagen, la canción, el pensamiento, y que Platón llama *μανία*, la que nos transporta al estado de felicidad pura. Todos los demás son placeres de orden inferior. Pertenecen a la satisfacción de los instintos.

Hemos llegado así al reconocimiento de que las artes no son invenciones posteriores al ascenso cultural de la humanidad, sino condiciones previas del mismo, su gran *a priori*. Hemos reconocido que en ellas han quedado vivientes las primitivas energías del alma que hubo que sacrificar poco a poco a la civilización. En las artes plásticas, la conciencia de la condición imperecedera del alma humana grita su ¡alto! configurador al aspecto perecedero. En la literatura, el nombre que surge del corazón ardiente no sólo conjura a lo nombrado sino también a sus significados extrasensoriales.

La historia del arte demuestra, como todo lo humano, un movimiento progresivo en ciclos constantemente nuevos, y no una progresión lineal. Siempre, al considerar esos ciclos, se nos presenta la misma ley. El arte asciende desde sus comienzos titubeantes hacia su cumbre, que es inviolablemente religiosa y simbólica. De allí desciende hasta el amargo fin de la época respectiva, caracterizado con igual inviolabilidad por el realismo y el naturalismo. Esto no reza menos para la historia del arte egipcio y helénico, por ejemplo, que para el destino de la pintura al fresco y sobre tablas del medioevo, finalmente degenerada en la autónoma y sin arquitectura pintura de caballete. Se observa así una y otra vez en lo pequeño el mismo acto de secularización, de separación del hombre de lo divino. Pero el mundo no abandona por placer a su Creador. Es una fuerza sobrehumana quien lo vence cada vez, un cansancio y desfallecimiento extrañamente mezclados con la porfía más exasperada. El hombre mítico, el Adán primitivo,

la imagen recién creada y levantada de Dios, vió siempre en toda la naturaleza, por rudimentaria que haya sido su vida, el significado supernatural. ¿Qué es, en cambio, el realismo? La fórmula pugna por salir de entre los labios. Es la voluntad obstinada dedicada a lo insignificante, a lo carente de significado. El realista, con su alma débil, teme y niega el secreto que contienen las cosas, por obra de la Creación, y al que cantaba el arte de acuerdo a su significado primitivo.

Al emplear el término "realismo" llegué a nuestra propia época, cuya interpretación, de acuerdo al tema que nos ocupa, constituye la última, mas no la más fácil parte de mi tarea. No cometeré el error romántico de condenar con un juicio parcial al mundo en que queremos y debemos vivir. A todos nos causa sufrimiento, y no importa que veamos la razón de tal sufrimiento en insuficiencias materiales y políticas o en la caída metafísica. Interpretar un fenómeno no sólo significa comprenderlo claramente; también significa hacerle justicia.

Se imponía la comparación del mundo arcaico con la infancia, el genio entre las edades del hombre. El concepto de infancia encierra una fuerza inmensa para aprender, un prodigio dar y aceptar, una conformidad inocente, una fe apasionada en la duración del propio Yo, una eterna momentaneidad, una falta de consecuencia y voluntad para explotar las cosas. Con estos colores se nos presenta la imagen del hombre arcaico. Pero en esta imagen se refleja de modo extraño la palidez de otra edad. Es la sublime senectud extrema, tal como vibra, a modo de *sarastrohaft*, en las antiguas figuras de los ancianos.

¿Qué edad de la humanidad nos atribuiremos a nosotros mismos? Para contestar esta pregunta, consultemos la "visión del mundo" media de nuestros días.

El contemporáneo no cree, en el fondo de su corazón, que la Creación sea una creación espiritual y que, por consiguiente, sus objetivos y su sentido tengan que ser también espirituales. Alimenta ciertas ideas vagas de un fundamento original y de una finalidad definitiva materialistas-económicos de la humanidad. Su sueño más precioso se refiere

a un orden social justicieramente fijado que asegure a cada cual una cumplida medida de bienestar terrestre. De este bienestar florecería luego el milagro cultural definitivo, la edad de oro. Sorprende hasta qué grado las ideologías políticas actuales coinciden, pese a toda su enemistad, en ese rencor antimetafísico. Adúzcanse razones nacionales o internacionales, económicas o biológicas, siempre son mínimas las diferencias en esta ingenua fe en el porvenir, en esta incredulidad profundísima que determina al materialismo general.

¿Cuál es la edad del hombre en que predomina el pensamiento económico-materialista? No es la infancia. Ni la juventud, pues ésta se halla en un grado demasiado elevado bajo el dominio de los impulsos. El hombre empieza a pensar económicamente cuando le abandonan las pasiones y Eros ya no le amenaza con catástrofes. El hombre de más de cincuenta años de edad podría servir de alegoría para la edad económico-materialista. Se ofrece como símbolo un hombre sensato y tacaño que ha sido estafado hasta perder todos sus bienes y que, loco de desesperación, tambalea por las calles de las ciudades. No ha creído sino en seguros valores de rédito, y es precisamente en esas seguridades y previsiones donde el destino le ha herido mortalmente. El que los hechos espirituales no sean más que la construcción saliente de las condiciones y necesidades sociales y económicas, ése fué un pensamiento magistral de Harpagon, el avaro entrado en años, símbolo de la edad materialista.

Pero no extrememos el juego con semejantes comparaciones. Obscurece esta imagen del avaro que llega a viejo, una juventud sombríamente decidida, que atraviesa la miseria con los dientes apretados y los puños tensos. Y, sin embargo, esta época, que aquí representamos con alegorías, es mucho más imponente de lo que pudiera sospechar el contemporáneo más ilustrado. Vuelve a confirmarse en ella la férrea ley de la compensación, de acuerdo a la cual toda ganancia implica una pérdida, y toda pérdida una ganancia. Tuvimos que renunciar primeramente al espíritu para dominar la materia. Tuvimos que perder el ultra-mundo para ganar *este* mundo. Queda por saber, tan sólo, si

después de tales triunfos conservamos en nuestras manos un botín vivo o un botín muerto.

¡La conquista de este mundo al precio del ultramundo! En todos los milenios que transcurrieron entre la edad de la primera rueda y, por un decir, el año 1830, la relación técnica del hombre con el globo terráqueo se ha transformado sólo accesoriamente. Las hazañas de los buques fenicios que por orden del rey Salomón dieron la vuelta al Cabo de la Buena Esperanza para llegar a Ofir, no fueron en nada inferiores a la hazaña marítima de Colón ni a otros descubrimientos. En todas esas épocas, la extensión de la superficie terrestre seguía siendo más o menos la misma para el hombre, igual que la invencibilidad del espacio y el aislamiento de las distintas culturas. Sólo a mediados del siglo pasado comenzó la revolución telúrica, cuyo poder, que quita el aliento, sólo podría menospreciar la petulancia más acentuada. Se empequeñeció la superficie de la Tierra, fué vencido el espacio y anulado el aislamiento. No es de admirarse, en verdad, que el hombre contemporáneo comience a creer que antes de él no había vivido nadie semejante a él. Ya no sueña con la altura luminosa por encima de su cabeza: ahora sube a la estratosfera para averiguar lo que hay en ella. Y nada hay en ella. Sólo podemos descubrir lo que llevamos dentro de nosotros. Huelga la enumeración aburrida de todas las grandes acciones inolvidables que condujeron a la construcción final de centenares de escuadrillas de bombardeo y a la penetración laboriosa de las ondas etéreas con música de jazz, discursos de propaganda política, transmisión de *matches* de box, encuentros deportivos internacionales y lecciones de economía doméstica.

Se antepone otro rostro al del Harpagon alegórico. Son los rasgos de Prometeo, surcados por relámpagos. Si alguna vez una época merecía el adjetivo de "prometeica", esa época es la nuestra. Pero Prometeo está encadenado a la roca, y el águila de Zeus le saca a picotazos el hígado para vengar la metafísica traicionada — pues es éste el robo del fuego divino. De acuerdo al modo de pensar antiguo, el hígado

y la bilis son la sede de la melancolía, de la desesperación. Para probarlo no citaré la horrorosa crónica de suicidios que registran los periódicos, sino —aunque parezca paradójico— los cuadros de una aparente embriaguez de vida: veo balnearios adornados con banderitas abigarradas, ardientes de sol. Están cuajados de fanáticos del agua, hombres, mujeres, niños. Una orgía de carne humana floreciente. Tan grande es la multitud y el espacio tan pequeño, que apenas se puede distinguir una pobre mancha de arena blanca entre el vaivén de los cuerpos. Veo un grupo de turistas jadeantes, cargados con mochilas. Llevan sobre la espalda sus instrumentos de alpinismo. No son los suyos rostros de caminantes alegres y despreocupados; presentan los rasgos tensamente encarnizados de los héroes deportivos. Mañana treparán por alguna pendiente peligrosa. Entre ellos hay jóvenes que se empeñan furiosamente en desplegar energías que no poseen. Los cuadros estivales e invernales de la moderna locura de la naturaleza, el deporte y el movimiento, pueden centuplicarse a voluntad. Los ojos avizores observan en ellos algo de intencionado, algo de forzado, que está muy lejos de expresar el placer verdadero.

Estos triunfos de la rapidez y de la superación física se parecen a la embriaguez agresiva provocada por el alcohol barato. Son estupefacientes de *week-end*: se ingieren para encubrir el vacío interior de una especie humana que no puede estar a solas. ¿Qué significa todo esto? ¿Qué hemos perdido, qué tratamos de reconquistar así, con los dientes apretados? ¿Por qué nos ofrecemos a la naturaleza de un modo tan groseramente fervoroso? ¡Como parias desesperados! Ya no aguantamos su silencio. No nos merece respeto. Los mismos que afirman ser neo-paganos, profanan a la naturaleza engañosamente divinizada con sus excesos en masa, así como deshonoran al hombre con su política.

Los rasgos de la época denuncian una oscura y fría adoración de todo lo desagradable. Desde el Norte llegan los ecos de un ¡viva! convulsivo al sufrimiento y a la muerte. Es verdad que no hace falta ningún

don extraordinario para sufrir y morir, mientras que la alegría y la capacidad de gozar presuponen un marcado talento.

Huelga destacar que el realismo, enemigo de los símbolos, constituye la orientación artística dominante en esta época en parte harpágónica y en parte prometéica. En los Estados dictatoriales, incluso se la impone oficialmente, proscribiéndose y condenándose toda desviación de la misma. Lleva en esos países nombres sonoros, como por ejemplo el de "optimismo heroico". ¿Qué significa? Significa que el artista debe cuidarse mucho de dar a las cosas un significado que no sea el evidente y generalmente reconocido, es decir ninguno. Pero debe cuidarse aún más de manifestar un solo halo de desesperación por la insensatez a la que da forma. He aquí algo conmovedoramente nuevo. Los dictadores exigen la aceptación religiosa del estado de miseria en que se halla la humanidad que los soporta. Tan desdichada es esta situación, que hay pueblos enteros achatados al punto de ni siquiera advertirla, y que amplios círculos de países que todavía no sufren sus consecuencias arden en el fanático anhelo de ser obligados a obedecer y de ser castrados moralmente. Inclinarsé ante el fuerte y castrar al débil, no sólo moralmente, he aquí el único acto heroico del actual neo-heroísmo.

El que admite su desesperación ante la nada es castigado con el terrible epíteto de "subversivo". Pero el valor verdadero de semejante realismo consiste precisamente en que sea subversivo, es decir, en que reconozca su miseria. El "optimismo" impuesto por el Estado anula, por consiguiente, toda posibilidad de un esfuerzo espiritual y artístico superior. Los Estados gobernados por dictadores sufren la muerte cultural. La realidad, con abrumadora abundancia, confirma esta observación. Basta recordar las pinturas de desnudos y las postales coloreadas que los representantes morigerados del heroísmo oponen al arte decadente.

Quiero aclarar mi pensamiento, a fin de evitar equívocos: Cuando hablo de "realismo", no ataco la descripción fiel de la verdad en favor de un pretencioso simbolismo. El mundo se extiende ante el artista tal

como es, en toda su crudeza horrible, para que éste lo forme y denomine. Quien se le acerca con parábolas gastadas y con metáforas convencionales, es un epígono soso o un aficionado. El artista y el escritor auténticos elevan hasta su visión lo efectivamente visto. Sin embargo, la mirada más perspicaz, la reproducción más fiel, la descripción más impresionante, distan mucho de constituir una visión. La relación perfecta de un hecho no revela ningún significado. Tan sólo la visión de un hecho revela su significado y nos permite sospecharlo. Un libro nada más que realista amplía nuestro conocimiento de lo comprensible. Un poema inspirado nos abre los ojos a lo incomprensible. El arte verdadero es una especie de destrucción del átomo de la materia, destrucción ocasionada por energías arcaicas del alma que en el artista perduran más vivientes que en otros hombres.

Es necesario oponerse apasionadamente a la opinión tan difundida de que en nuestros días no hay artistas auténticos. Los hay como en cualquier época histórica, y ahora participan de un modo especial en la desesperación general del hombre moderno frente a la vida. Siempre los que eran dueños interiormente del arte formaron un círculo estrecho de iniciados, pero hoy, más que nunca, están obligados a vivir en catacumbas. El abismo entre los creadores y el público se hace mayor de año en año. ¿Quién tiene la culpa? En las artes técnicamente determinadas, como la pintura y la música, el aislamiento enfermizo resulta evidente. La falta de relación y de obligación empuja a los talentos más vigorosos, que no quieren rebajarse al papel de lacayos de un público ansioso de diversiones, a la extrema condición esotérica. Veinticinco entendidos trabajan para veinticinco entendidos. Estrechamente enemistada, la multitud pende en el espacio vacío de aire.

Verdad es que el arte extremo ha obtenido algunos triunfos a lo Pirro. Las flores de pantano y las enredaderas ornamentales de los secesionistas penetraron a fin del siglo pasado en las habitaciones burguesas, tal como hoy los papeles pintados de muchos locales ostentan suavemente horripilantes formas cubistas y futuristas sin que ello a

nadie escandalice. Las cacofonías más rabiosas de los músicos noveles también han sido amaestradas, como obedientes animales domésticos, al servicio de la música de fondo de las películas de *gangsters*.

Pero, por desgracia, la condición esotérica del *l'art pour l'art* es un error respetable. No hay esoterismo sin orientación hacia lo supersensorial. El arte moderno de los *outsiders* comete un error parecido al del realismo. Éste considera únicamente la materia. Aquél sólo se preocupa por los medios de expresión. ¡Otra parábola clara de la decadencia!

No debemos olvidar que los espíritus creadores se hallan hoy ante una misión casi irrealizable. La tiranía de la época los obliga a negar aquellas antiquísimas fuerzas del alma que subsisten en ellos y cuya posesión es lo único que los convierte en creadores. ¡Cuánta seguridad interior es necesaria para despreciar el tabu en que se han transformado conceptos tales como *pathos*, romanticismo y misticismo! ¡Cuán seductora resulta la posibilidad de renunciar a la soledad terrible de la lucha sin perspectivas, para ponerse obedientemente al lado de aquellas visiones del mundo que aseguran al dichoso no sólo la vida, sino también la irresponsabilidad superior!

¡Y, sin embargo, sólo los más raros no-conformistas, sólo los absolutamente solitarios e independientes habrán conseguido santificar nuestro tiempo profano, dando testimonio del mismo y de sí mismos!

No puedo olvidar estos versos. Pertenecen a un poema de Lenau.

HIMMELSTRAUER

*Am Himmelsantlitz wandelt ein Gedanke,
Die düstre Wolke dort, so bang, so schwer;
Wie auf dem Lager sich der Seelenkranke
Wirft sich der Strauch im Winde hin und her.*

*Vom Himmel tönt ein schwermutmattes Grollen.
Die dunkle Wimper blitzet manchesmal,
Si blinzen Augen, wenn sie weinen wollen,
Und aus der Wimper zuckt ein schwacher Strahl.*

*Nun schleichen aus dem Moore kühle Schauer
Und leise Nebel übers Heideland;
Der Himmel ließ, nachsinnend seiner Trauer,
Die Sonne langsam fallen aus der Hand.¹*

El que deje resonar en sus adentros estos versos magníficos, comprenderá por qué he pensado justamente en ellos. La fuerza que contienen ilumina el sendero de ideas que acabamos de recorrer. El "Duelo del cielo" de Lenau constituye un maravilloso ejemplo del poder que aún conservan las fuerzas primitivas del alma. Observemos las dos estrofas iniciales:

*Am Himmelsantlitz wandelt ein Gedanke,
Di dütre Wolke dort, so hang, so schwer;*

¿Por qué nos conmueve el andar majestuoso y sereno de la primera línea y la cadencia arrastradora de la segunda? Se nos ofrece un cuadro harto sencillo: el cielo, al atardecer, y una nube que pasa. Una pará-

¹ DUELO DEL CIELO

Por el rostro del cielo se pasea un pensamiento: aquella nube sombría, temerosa, pesada; como un ser humano en su lecho, enfermo del alma, el arbusto se vuelve con el viento de un lado a otro.

Retumba en el cielo un sordo fragor de melancolía; el párpado obscuro relampaguea muchas veces. Así relucen los ojos que quieren llorar y el párpado, bruscamente, despide un rayo fugaz.

Ahora se alzan escalofríos sobre el pantano y ligeras neblinas sobre el erial. El firmamento pensativo, entregado a su duelo, deja resbalar el sol lentamente de su mano.

bola simple, cielo y rostro, nube y pensamiento; nada más. Y sin embargo, mediante la equiparación plástica de dos entidades físicas que pueden ser abarcadas, se hace perceptible un tercer ente inabarcable. Se abre a nuestra sensibilidad una perspectiva oculta y una visión de la profundidad del ser que sólo se manifiesta en la alegoría. La capacidad de visión espiritual de un poeta despierta nuestra propia capacidad de visión espiritual, sepultada desde hace mucho. De pronto vemos y percibimos con ojos y oídos insensibilizados por la costumbre de los milenios. Mas lo que vemos y percibimos en el lapso breve de la emoción artística, alimenta nuestra alma con misteriosos valores de nutrición, de modo que nuestra alma quisiera regalar a su vez, jubilosamente, la dicha que acaba de sentir. Cité un poema de Lenau, pero podría citar muchos poemas de otros autores, que nos conmueven del mismo modo. Y a través de cien parábolas que miden lo comprensible, siempre nos alcanzaría de nuevo el rayo de lo incomprensible.

¡Cuán ricos resultamos así! Poseemos una herencia que, a pesar de todos los sufrimientos y de toda nuestra decadencia, se sigue secretamente acrecentando. Nos alumbra, con la imagen, el sonido y la palabra, un tesoro indestructible, de una gracia que sólo obsequia y regala y que nunca exige un sacrificio. Cada estrofa contiene un rayo de la Revelación primitiva. Por eso causa bienaventuranza. Nos traslada por momentos, milagrosamente, a nuestro origen, allí donde las energías del alma, todavía unidas, eran visionarias y daban nombres a las cosas, comprendiendo en jubiloso encantamiento a lo divino.

Debemos cuidarnos de ver en las musas un nuevo adorno, sin relación alguna con la "vida práctica". Esto pretenden hacernos creer los pobres de espíritu, jamás alcanzados por ellas. No hay ningún problema político de la humanidad que pueda renunciar a esas energías. La paz, la reconciliación de los pueblos, el humanitarismo, la lucha por la dignidad humana, hallan en ellas su raíz definitiva. El bárbaro fanatismo de las masas alimentadas con odio, sólo puede ser destruído por estas fuerzas imperecederas. Cada victoria que no bendigan estas fuer-

zas será una derrota, es decir una variación mortalmente desengañadora de la misma miseria. Sólo estas fuerzas crean lo duradero. Tan sólo ellas alejan la muerte del género humano.

El Creador levantó al hombre. La historia lo vuelve a inclinar una y otra vez. Los poderosos, que atravesamos volando los aires y ponemos riendas a las ondas del éter, tambaleamos simultáneamente muertos de cansancio, con la mirada fija en el suelo. ¿Es tan difícil levantar la cabeza? ¿No arde inextinguible, también en nosotros, el anhelo absorbente de lo superior? Nuestra alma conserva aún el recuerdo platónico del *μαρία*, del estado extático que algún día volverá a sernos familiar. El desvío materialista del momento se desvanecerá como una pesadilla. Y la capacidad visionaria y comunicativa del arte es uno de los poderes compasivos que aguardan amorosos para despertar al hombre de semejante pesadilla.

FRANZ WERFEL

L A Z O I N D I S O L U B L E

Corrían cogidos de la mano callejón abajo, viendo apenas brillar las piedras mojadas al clarear del alba. La lluvia que caía incierta, sin peso, se les metía por la boca al respirar. Corrieron en silencio hasta dejar atrás el pueblo, una vez lejos acortaron el paso y marcharon en actitud ya confiada.

Bajaban siempre siguiendo las vertientes donde el agua trazaba pequeñas sendas entre los árboles y la pendiente les ayudaba a correr. Cuando alcanzaron la ribera despertaba la luz en el verde de los castaños y la niebla se despegaba del río.

Llegaron hasta la misma orilla, aunque su camino había de ser aún más largo. En aquel lugar, el río tenía la margen muy tendida y dejaba descubierta una playa de arena negra. Todo el lecho del río estaba teñido por el negro residuo de las minas y el agua parecía intensamente negra al transparentar el oscuro fondo.

Por haber corrido hasta allí con tanta prisa se vieron de pronto detenidos, no era aquél el sitio que buscaban. Tuvieron que seguir por la orilla, saltando los setos que dividían los prados y maquinalmente, pues no recordaban, repetían el salto que tan habitual les fuese en sus años primeros. Las mismas piedras derrumbadas, los mismos claros en las zarzas que habían dejado paso a sus cuerpos infantiles pasaban ahora bajos sus pies como un suelo familiar al tacto que no despertaba en ellos

pensamientos, les acompañaba, les sustentaba sólo en su loca carrera que se abría paso entre la bruma, también sin intentar penetrarla más que lo necesario para seguir la ruta. Tras la cortina de niebla, a veces tupida, a veces transparente, un fondo de posibles recuerdos quedaba inatendido. Ni los verdes y pendientes prados, ni los bosques de helechos que guardaban en escondidos parajes aquellos claros o peladuras donde habían anidado un momento, dejando en los tallos truncados la huella de sus cuerpos, nada encadenaba sus ojos que desprendidos se volcaban en un mirar inánime, descuidados de todo, aunque cuidando únicamente de no encontrarse. En los pasos difíciles, cuando el terreno se hacía fangoso, al desembocar en el río las húmedas vertientes, alargaban la mano y se prestaban apoyo, pero no se atrevían a enlazar los ojos, velando así su decisión por miedo de comprobarla. Y al mismo tiempo, éste era el único deseo que latía débilmente bajo sus frentes. Aquella decisión guardada como un precioso secreto empezaba a ser dolorosa, empezaba a revolverse mezclada de temor en el fondo de sus almas. Su decisión, se resentía como si una grieta amenazase escindir la en dos mitades. La reserva de palabras aislaba poco a poco sus dos mundos con una corteza de desconfianza y parecía que volviesen a fundirse en un acto unánime. Sólo sus pasos seguían con empeño, a lo largo de la ribera, hundiéndose desalentadamente en el fango o la arena mojada. El ruido de sus pisadas continuaba acorde, pero un anhelo de palabras les apretaba la garganta como un nudo de llanto. Era preciso hablar y sin embargo, ¿cómo sonaría la primera palabra? ¡Qué áspera o vana, qué extraña en aquel silencio tan íntimo y cierto! La bruma que arrastraban, la vaguedad de su misma duda y angustia ¿cómo podrían concretarse, en qué forma digna de ellos? Porque el alma en su soledad va vestida de raso, camina sólo por la línea excelsa de lo inmediato, fácil, ligera, infalible; es al usar la palabra, al escoger el instrumento que pretende convertir en espejo impecable de su faz,

cuando dibuja acaso un mísero trazo; y un momento como aquel en que dos almas alcanzaban la cúspide de una suprema inspiración satánica, el dulce peso humano, la dulce y carísima llamada terrenal, les pedía una palabra, un tributo de despedida, una última muestra humilde de su ser que descendiese un instante siquiera de su endiosamiento; pero la palabra no lograba brotar. Destacarse una sola, capaz por sí misma de significar algo, era imposible, y pronunciar una de esas que piden otra, empezar la cadena, pasar del ensueño inmensurable al tiempo concreto del diálogo que acaso llegase a prenderles, a llevarles nuevamente por derroteros prosaicos que sería difícil volver a superar...

Y sin embargo, la lucha, la duda persistía como una última llamada de suprema angustia en cuyo fondo la voz de su juventud hervía como un nido de palabras.

Nuevamente tuvieron que apoyarse uno en otro para salvar el limo resbaladizo de las piedras. Arturo apretó en la suya la mano que sostenía y abrió los labios, pero la voz tardó aún en llegar a ellos, el peligro estaba ya vencido cuando pudo murmurar: ten cuidado. Aurora, en cambio, respondió precipitada: ¿para qué? Era la pregunta a la que Arturo no podía responder, todo quedaba por ella explicado y el silencio se abría nuevamente extenso. Aurora, perdido el temor, miró a Arturo y como respondiendo a su propia pregunta siguió: ¿es que tienes miedo? ¿Te arrepientes? Arturo, descubriendo sus ojos confiadamente, repuso: no; yo si a veces tengo miedo es por ti.

—Ah ¿confiesas que tienes miedo?

—Digo que por ti, solamente.

—¿Por qué por mí si yo no lo tengo?

—Es que a veces temo que después te arrepientas tú misma.

—¡Después! ¿Sabes lo que dices? ¡Después! Esto me prueba todo, me basta oírte ese después para saber que piensas en él.

—He querido decir cuando ya no tenga remedio.

—No te contradigas, has dicho después como todos, como nuestros padres, como el último vecino del pueblo. ¡Después! Para ahora todo les parece bien, pero después ¿después de qué? Eso piensan cuando ven que dos se quieren; ya veremos después, y yo no quiero llegar a ese después. ¿No lo sabes?

—Yo no quiero llegar más que a donde tú llegues.

—Sí, quieres lo que yo quiera pero no porque lo quieras tú. ¿Y si yo quisiese pasar de aquí? Contesta: ¿no pasarías? Di: ¿no pasarías en cuanto yo quisiera?

—Entonces, ¿qué más puedes querer?

—Yo quisiera que no quisieses tú por ti mismo, yo quisiera que tuvieses miedo de seguir adelante en vez de tenerlo de quedarte aquí.

—No tengo miedo de nada.

—Ya lo sé, por eso lo tengo yo de todo. Los hombres cogéis ese estribillo; no tengo miedo de nada, porque lo queréis todo, y al mismo tiempo queréis que todo no sea nada. ¿Qué más os da? Empezáis algo con una mujer y ya veremos después; todo quedará en nada, cuando os cansáis os vais.

—O no nos vamos, y si nos vamos volvemos.

—Eso es, y pretendéis que os estén esperando y creéis que cuando volváis os encontraréis lo que dejasteis. Pero no lo encontraréis, porque las mujeres también se van. Todo se va, se va el cariño y la paciencia y se va una por el callejón si no puede irse por la calle.

—Lo dices con tanta seguridad porque sabes que tú también te irías.

—Claro que sí. Todo esto lo hemos dicho ya cien veces y, sobre todo, también te lo he dicho antes de ahora, todavía esperar en el muelle o en la puerta de casa es mejor que esperar que llegue el alba en la cama con los ojos abiertos. Eso no, ya lo sabes, yo no quiero ser de esas casadas.

—Pero, ¿por qué has de ser tu de esas?

—Ni de las otras. ¿Quiénes son las otras, para las cuales no pasa el tiempo? ¿Tú las conoces?

—¿Por qué no hemos de ser nosotros diferentes?

—Pero ¿no hemos decidido ya lo que vamos a ser? ¿Es que quieres que cambiemos, que hagamos otra cosa...? A lo mejor eso es lo que quieres, como todo el mundo, hacer tan pronto esto como lo otro, pero yo quiero hacer algo de una vez para siempre y creí que tú también lo querías, me lo habías dicho. ¿Es que ya se ha terminado? ¿Es que quieres tomar otro camino?

—Si lo quisiera no habría llegado hasta este sitio y aun habiendo llegado podría marcharme.

—¿Quieres decir que aún puedes? ¡Vete! Déjame sola, ya es igual que si te hubieses ido. ¿Para esto hemos llegado aquí, para probarme que puedes marcharte? ¡Vete! ¡Ah, vete!

El sitio adonde habían llegado era el cimiento de un puente derruido que avanzaba hasta la mitad del río, a su pie el agua se ceñía como una madeja de seda, mansa, apenas rumorosa. El tronco de un castaño estaba tendido sobre las piedras y junto a él habían quedado los restos renegridos de una hoguera a la que había servido de abrigo. Aquello era un hogar, la plataforma de sillares derrumbados les limitaba los pasos, les encerraba allí, sin salida. Aurora pisaba con furor los palmos de suelo que las losas le ofrecían, él la miraba en silencio, la veía yendo y viniendo por aquellas ruinas que parecían derruidas por su cólera y le parecía que su mirada, como una garra negra, escarbaba en los huecos de las piedras descarnándolas, royéndolas, tomándolas como símbolo de la barrera terrestre que quería saltar. Deshacía con los pies los líquenes, lacras de aquella carcomida fortaleza en la que injuriaba y escupía al mundo.

Sólo la negra nube de su desolación y la llama de su cólera vibraban en el silencio donde iba borrándose la huella del torpe diálogo, al fin gloriosamente asesinado. El silencio crecía persuasivo, iba exten-

diéndose, como la paz nocturna sobre un mundo hastiado de la prosa impotente, se ofrecía como la costa de un reino lleno de fácil e intacta riqueza, adonde podían escapar los que no servían para plegar a las formas terrenales su ambición de eternidad. Sólo era preciso para alcanzarla borrar las horribles muecas de las palabras en las que los dos creían ver la efigie de su porvenir como una descendencia, como una prole de actos feos, que no conseguiría nunca encarnar la faz de su amor. Su amor les parecía quedar perdido para siempre en la sombra del silencio, como un ángel extraviado en el bosque, y ellos errantes por los linderos áridos, sin fuerzas para entrar a buscarle, endurecidos por un aire estéril, incapaces de encontrar la llave mágica que, lejos de la palabra, abriese de un modo más que humano el acceso al silencio.

Arturo se revolvía buscándola en los rincones de su imaginación; Aurora seguía escarbando con sus ojos entre las piedras, y él no la comprendía pero sabía que era ella la que había de encontrarla, la veía ir y venir hirviendo y al fin fluyendo en llanto desgarrado, caída sobre el tronco del árbol, con la frente pegada a él. Inútilmente quiso alzarla tirando de su mano, del brazo de ella colgaba todo el peso del dolor de que su cuerpo estaba lleno, un cúmulo de dolor reunido a través de un largo tiempo de luchas, de amenazas, del amargo contacto del mundo que veía alzado sobre su amor como una sombra maléfica sobre la cuna de un hijo.

Arturo se arrodilló a su lado y aquel brazo que parecía muerto, que parecía tan unido al suelo como una raíz que asomase de la tierra, se enroscó a su cuello y le oprimió con fuerza, le envolvió en una oleada cálida y le apretó locamente contra el pecho, hasta que el armazón de los huesos le impidió seguir hundiéndole. Sus alientos, sus lágrimas, el contacto de sus mejillas mojadas, de sus bocas reseca, volvió a crear el misterioso broche, volvió a cerrar en torno de ellos la atmósfera que habían enfriado las palabras impías, aquellas toscas formas, profana-

doras del secreto. Otra vez una libre facilidad les arrebatava, caía como muerta cáscara todo lo concreto, todo externo obstáculo, quedaba inerme toda voluntad amenazadora. El tiempo mismo quedaba incapaz de roer aquel momento encendido, ni ellos, ni sus mismos cuerpos, sus almas o lo que dejase lugar al pecado, a la inconstancia, al versátil panorama que pasa ante los ojos, podrían nada contra aquella llama que fundía sus voluntades en la eternidad de su total conjunción.

Nuevamente libres de lo que eran, hasta de sus nombres volvieron a sentirse firmes, se alzaron, avanzaron abrazados hasta el borde de las piedras, diez pasos como sobre una nube. Él la tomó por la cintura, instándola a tenderse en el espacio como en un lecho, pero ella retrocedió obligándole a detenerse. Nuevamente una idea concreta se impuso al delirio; como entorpecidos, al recordar titubearon; estaba ya previsto y, sobre todo, era forzoso no abandonarse libres a la corriente que podría desunirles con su fuerza. Arturo buscó en sus bolsillos torpemente, como si le fuesen ya extraños. Aurora se abrazó a su cuello con los ojos cerrados, él rodeó las dos cinturas con un cordel que ató con doble nudo. Apartó su mejilla de la de Aurora para mirarla, hubiera querido ver por última vez sus ojos, pero no quiso obligarla a abrirlos, guardó en los suyos esa mirada sin respuesta que afirma el hombre en la posesión. La llevó un paso más sobre las piedras, dulcemente suspendida, en el borde mismo se inclinó con ella sobre el vacío y el peso de sus cuerpos les obligó a saltar unánimemente, empujando la tierra con los pies como se empuja un barco sobre el agua, como si fuese la tierra la que hubiese de derivar a su impulso y ellos quedar en la eternidad, firmes.

Pero sus cuerpos cayeron, descendieron rápidamente el corto trecho que el promontorio de ruinas sobresalía del agua. Conteniendo el aliento, abrazados con fuerza, penetraron con blando golpe en el agua y siguieron descendiendo, descenso inmensurable, más hondo que la últi-

ma entraña de la tierra. A medida que ahondaban, sus cuerpos perdían peso. Abrieron los ojos, desde el fondo del río el agua era azul, cada vez más luminosamente azul, hasta ser sólo como un cristal clarísimo sobre sus frentes que irrumpieron en él volviendo a ser oreadas por el aire. El mismo instinto que les había obligado a curvar el cuerpo hacia la superficie les hacía ahora sacudir la cabeza, respirar hondamente, cerrar la boca al volver a sumergirse. Arturo creyó que podría dominar el cuerpo de Aurora con un solo brazo y nadar con el otro para mantenerse a flote. Sacudió el pelo que le caía sobre los ojos y miró a Aurora; esta vez los de ella no estaban cerrados, se abrían, al contrario, desmesuradamente, con terror expectante que empequeñecía su cara, la hacía infantil, frágil, desarmada de todo su vigor. Una ternura, una melancolía inmensas le hicieron olvidar el peligro, afrontarlo con enorme esfuerzo. Braceó desesperadamente hundiéndose en el agua, tendido sobre el costado izquierdo y llevándola a ella hacia el contrario para mantenerla a flote. Aurora una vez realizado el movimiento maquinal que les había hecho salir a la superficie no encontró medios propios de defensa, pero se sintió sostenida por el brazo de Arturo, encontró bajo su cuerpo la fuerte resistencia del cuerpo de él que avanzaba sobre la masa líquida merced al violento impulso de sus movimientos. Un solo empeño prevalecía en ella, alzar la cabeza, mantenerla más alta que las ondas que a veces se levantaban cubriéndole la cara. Toda su voluntad anterior, todo su arrojo habían quedado extinguidos en el salto sobre el vacío. Ahora sólo una angustia irresistible, un saberse arrebatada en el caudal poderoso por la homogénea extensión flúida y sólo un punto firme, un duro anillo que sujetaba su cintura, una fuerza más apta y viva que la suya que se abría paso entre las ondas. En aquella fuerza que la llevaba había tan generosa decisión, que Aurora la sentía como inagotable, toda puesta al servicio de su salvación, y esto le hacía sentirse más pequeña, como ingrávida, pegada al cuerpo que luchaba por mante-

nerla. Aquella ansiedad ocupó toda su razón como un grito sostenido que había de durar lo que su viaje infinitamente. Toda su voluntad, todos sus sentidos en tensión para seguir sin perder el apoyo, para lograr una acomodación al suplicio, una familiaridad de sus nervios con el peligro. Sin una idea más, con los ojos lanzaba el quejido que su garganta olvidaba.

Pero aunque el río les había arrastrado poco trecho, les parecía llevar milenios sobre la corriente. Arturo quiso cortar el agua lateralmente para alcanzar la orilla, pero en vano; con todo su esfuerzo sólo lograba impedir que les tragase por entero y su resistencia empezó a agotarse, empezó a faltarle el aliento, a no poder permanecer más tiempo con la cabeza debajo del agua. Entonces, al alzar el pecho con desesperado impulso, el cuerpo de Aurora quedó cubierto por el agua; su posición se había invertido y el que antes sirviese de soporte se alzaba ahora apoyado en el otro. Pero Aurora no tenía fuerzas para sostenerle, ni siquiera ella sola hubiera sabido regirse sobre el agua y, además, un sentimiento de desamparo, de mudanza injusta, una quiebra de su confianza la enloqueció. No luchó ni un momento por rehacerse o volver a alcanzar la posición perdida; se aferró con cólera a Arturo, ligándole las piernas con las suyas, apretándole el cuello con los brazos, dispuesta a no soltar mientras le quedase aliento, apresándole enteramente como con tentáculos. Los dos cuerpos, así privados de su ligereza, tendieron rápidamente hacia el fondo, el agua se cerró sobre ellos. Arturo quiso ganar otra vez la altura con una brazada, pero inútilmente; el cuerpo de Aurora enroscado al suyo pesaba de modo insuperable. Arturo vió todo su empeño anulado por aquel peso que le arrastraba, quiso ciegamente librarse de él, creyó que desatando de su cuello los brazos de Aurora y las piernas de las suyas volvería a lograr el juego de sus miembros y clavó los dedos en los brazos, en los muslos que le oprimían, logró desprenderlos de sí, casi desgarrándolos, pero siempre

quedaba el punto de unión invencible; la cuerda de cáñamo que se ceñía cada vez más a sus cinturas. El nudo no cedía y las uñas reblandecidas por el agua se desgajaban contra su dureza. La cuerda era tan delgada que parecía poderse romper; Arturo, en su locura, empujaba el cuerpo de Aurora con las dos manos, clavándole los puños en el pecho, con las rodillas hacía también presión creyendo que la cuerda estallaría. El río entonces les arrastró sobre un lecho rocoso en el que no podían hundirse en lento descenso; les revolcaba entre borbotones, pasándoles sobre las piedras que un momento les hacían emerger, pero pronto les arrebatava de ellas, les precipitaba entre torbellinos. En aquellos instantes en que el fondo del río les alzaba sobre el agua, sus miradas, en el ansia de un punto de salvación, si se encontraban no se reconocían, ni una chispa de piedad, ni un recuerdo de la cálida armonía extinguida, más bien un odio, un rencor, una protesta contra aquel ligamento cuyo origen olvidaban, una rebeldía para reconocerle como voluntario. Sus ojos aullaban, ya que no sus voces, que sólo lograban algún grito ronco que quedaba perdido entre el borboteo de la espuma. Las manos les sangraban de agarrarse a aquellas piedras que les servían de falaz apoyo y ya sólo los ojos llegaban a las riberas pidiendo, implorando a todo lo que en su delirio aparentaba un trazo humano. Aurora creía distinguir a veces en la misma orilla figuras que avanzaban hacia el agua: eran árboles, pero ella creía ver hombres. El delirio de su última esperanza le fingía hombres, brazos de hombres tendidos hacia ella, hombres que bajaban por las vertientes dispuestos a salvarla de aquel tormento, a envolverla en su fuerza protectora, a llevarla dulcemente defendida con esa inmensa y sólida ternura masculina que le parecía no haber probado apenas, que deseaba como la vida misma. Aquella ligadura que parecía ir a cortar en dos su cuerpo era invulnerable a sus fuerzas y su esperanza se mantenía sólo de un anhelo, de un angustiado esperar otra fuerza, otro lazo que arrebatase su cuerpo al encadenamiento fatal,

que cortase, que arrancase el nudo. Pero aquellas fingidas criaturas no avanzaban hacia ella, quedaban en la ribera tendiéndole sólo su ademán vacío. De pronto, entre el murmullo del agua, llegaron a sus oídos voces humanas, verdaderas voces, gritos de un gentío alborotado. Las oyeron los dos y una esperanza les reconfortó súbitamente; creyeron que podrían también ellos hacerse oír, lucharon con feroz decisión buscando cada uno apoyo en el otro para alzarse sobre las ondas, para gritar con la garganta ya desgarrada del continuo esfuerzo de defenderse de la asfixia, de toser para expulsar el agua, de aspirar con ansia cuando sus bocas conseguían aflorar. Pero sólo lograban ásperos gritos que no sobresalían del rumor del río. Al fin vieron el grupo de gente que marchaba por la orilla, campesinos que iban a su trabajo, comerciantes acaso hacia alguna romería. Creyeron que se paraban junto al agua, que les miraban, que les hacían señas, pero mezcladas a las voces oyeron risas; claramente, sin lugar a duda alguna les oyeron reír. Ellos lucharon por alzar sus gritos, no comprendiendo que no llegasen a los que tan cerca se encontraban, y sus mentes estaban ya tan fuera de la pauta del mundo que creyeron que aquellas risas eran causadas por su agonía.

El agua les fué llevando lejos y el grupo de caminantes quedó en la orilla, incomprensiblemente detenido. Aquellos hombres que con sus gritos y ademanes parecieron un momento corresponder a los suyos, continuaron por completo ajenos a lo que había pasado junto a ellos, sin haber sentido las dos miradas que se habían ido alejando, aferradas a la esperanza de ser vistas.

Barridos, arrastrados como liviana carga por la corriente, estrellándose contra las rocas del escalonado fondo, agotaron su última resistencia en ellas, breves estaciones que cortaban con dureza el rápido curso. Como paquetes informes, rodaban de una en otra, cayendo sobre la espalda o sobre el rostro y siendo velozmente arrebatados de nuevo.

Arturo había permanecido con la conciencia menos agudizada, más embotada por la atención que prestaba al salvamento que pudieran darle sus medios propios, más dominado también por la fuerza instintiva anuladora del punzante pensamiento. Cada vez que caía con total abandono sobre el cuerpo de Aurora encontraba un descanso como cuando dormía en la falda de su madre, se sentía hundir en él como si fuese aquel cuerpo y no el abismo líquido el que le tragase. Le parecía que iba a anidar dentro de ella como un germen, como si fuese a engendrarse a sí mismo, a darse a la entraña del olvido eterno.

Y el agua, al fin, les arrancó del lecho rocoso, les dejó caer por vertiginosa cascada y les absorbió otra vez en la masa tranquila de profundo cauce y mansa superficie. Permanecieron bajo ella un tiempo superior al resto de su energía. Relajada ya su voluntad, aspiraron el agua que invadió sus pechos, llegando como un hilo de acero helado a lo largo de sus venas. Fué sólo un instante, pero antes de apagarse totalmente sus vidas, aquel frío que se extendió por sus miembros borró de sus frentes el encono, la lucha se les perdió como una sed apagada, un vencimiento irremisible, como una claridad sin orillas, una resignación de todo su ser alisó sus músculos crispados, ablandó sus brazos y piernas que no volvieron a retorcerse en desesperado propósito. Su real, su vital desesperanza les entregó a la onda arrolladora que les llevó ya sumisos a su ráfaga, abandonados al ondular de la veta de agua que les arrastraba.

Otra vez unánimes y ya por siempre, unidos sus troncos en concienzudo injerto cuyo fruto maduraría más allá de lo perecedero, desembocaron en el ancho estuario de donde las velas partían hacia la luz marina, donde las redes extendían sus oscuros tules, pasando silenciosamente bajo las manchas grasas que cría el agua como una piel irisada. Pasaron entre la vida y el trabajo, hacia el abismo de su amor en el seno inmenso del mar.

ROSA CHACEL

LA FILOSOFIA EXISTENCIAL ¹

Esta conferencia ha sido nunciada con el título de *La Filosofía Existencial* en el ciclo que se cumple en ocasión de la Muestra Bibliográfica de la Filosofía Católica y de su posición en la Filosofía Universal, organizada por las Facultades de Filosofía y Teología del Colegio Máximo de San José, con el sentido de dar representación y acogida a la moderna posición filosófica que Martín Heidegger ha desarrollado en sus obras y en los cursos de la Universidad alemana de Fridburgo, pero no con el designio de ofrecer así una exposición sintética de la misma. En general puede entrarse en contacto con la filosofía existencial como con toda filosofía, durante el breve lapso de una conferencia, en dos formas: ya sea mostrándola en sus líneas generales, en sus más acusadas aristas y parangonando luego sus principios con los de las demás, para exhibir de tal modo lo que la distingue entre todas y le presta fisonomía propia; o bien explicando un tema cualquiera de filosofía tal como lo trata el sistema en cuestión y sirviéndose luego de esta coyuntura a efectos de señalar, aquí y allá, los rasgos característicos que lo individualizan. Éste es el camino que vamos a seguir ahora. Es casi seguro que al hacer tal opción, bastante perdamos en facilidad, y la comprensión se torne más difícil —lo que indudablemente no quiere decir que salgamos perdiendo su auténtica claridad—; pero también es muy probable que en la misma medida salgamos ganando en exac-

¹ Conferencia pronunciada en *Amigos del Arte* el 18 de diciembre de 1939.

titud. La filosofía no se puede simplificar, hacer sencilla, sino hasta cierto límite; más allá de éste, la simplificación conduce a la inexactitud o al error.

EL PROBLEMA DEL FUNDAMENTO

Tomaremos, pues, un tema preciso de filosofía existencial, el problema del fundamento —del que, a lo que yo sé, nada se ha escrito hasta ahora en castellano— desarrollado por Heidegger en su opúsculo *Von Wosen des Grundes, De la Esencia del Fundamento*, que viera luz en 1929, en el volumen publicado para celebrar el jubileo de Edmundo Husserl.

Se trata de uno de los problemas principales de la filosofía. Aristóteles lo estudia en la *Metafísica* y después de haber analizado las diferentes significaciones de la palabra fundamento, condensa así su exposición: “Lo que hay de común entre todos los fundamentos es el ser lo primero a partir de lo cual existen el ser, el devenir, el conocimiento”. A esta triple división de los principios superiores corresponde un fraccionamiento de la causa en cuatro especies, que ha llegado a ser clásica en la historia de la filosofía: causa material, causa formal, causa eficiente y causa final. Entretanto adviértase bien que el carácter común de todo fundamento es el ser lo primero a partir de lo cual...

Sin duda, no es por una coincidencia fortuita que Heidegger hace su entrada en el tema con una cita de Aristóteles. Está convencido de que debemos volver decididamente hacia aquella magnífica aurora del pensamiento metafísico que fué el comienzo de la filosofía entre los griegos, si no queremos perder la pista de los verdaderos problemas. Contestando a preguntas que le formulara en 1936, escribió las siguientes palabras que he reproducido en mi libro *Diálogo Existencial*:

“Todas mis contribuciones a la filosofía están destinadas a vincularla, de la manera más libre y compenetrante, con el gran comienzo de la filosofía occidental entre los griegos, procurando que los futuros

pensadores vuelvan a plantearse otra vez las pocas y sencillas cuestiones. Mi inclinación hacia estas preguntas proviene de la experiencia básica de que la filosofía con Hegel y con Nietzsche, así como con lo que se desarrolla entre ambos, ha llegado a un fin. Y esto se revela por el hecho de que la esencia del ser y la esencia de la verdad se han tornado completamente confusas, carentes de una base sólida. La más clara demostración de la verdad de este suceso fundamental en la historia de Occidente la ofrece la circunstancia de que la esencia del ser y de la verdad es hoy considerada como comprensible por sí misma.

“Aquello que Nietzsche señalara como rasgo esencial de la historia de Occidente, el nihilismo —vale decir que los valores superiores se desvalorizan y no poseen ya más fuerza actuante y constructiva— debe reconocerse como la *consecuencia* de la verdad básica de que la esencia del *ser* y de la *verdad* no está aún dominada. Es, pues, necesario comenzar otra vez con las preguntas al respecto. Hay que preguntar auténticamente, esto es, emprender una larga reflexión, cuya intención no puede radicar en llegar a descubrir alguna sentencia que traiga aparejada la transformación de la existencia histórica, sentencia mediante la cual renovamos las referencias a todo ser en lo sencillo y esencial. Contestaciones verdaderas son únicamente las *últimas* preguntas en una larga sucesión de preguntas.

“Estas preguntas acerca del ser, nosotros los que hemos venido más tarde, sólo las podemos formular mediante la constante recordación del gran comienzo de la filosofía occidental y de su esencia histórica.

“Sabe quien continuamente realiza esta operación retrospectiva, que la filosofía nunca ha sido la base de una “cultura” y que jamás podrá serlo. La filosofía se halla siempre “apartada” de la vida activa y obradora. Nunca puede actuar de inmediato, sino sólo con rodeos de vario linaje. La filosofía nunca es la roca y nunca la montaña sobre la que cabe construir la casa y la granja; es tan sólo el viento fuerte que sopla alrededor de la montaña y que coloca en una claridad transparente a todas las cosas. En esta intensa atmósfera se hace palpable y

decisivo dónde y cómo actúan las fuerzas de la destrucción y de la ruina; dónde y cómo las fuerzas constructivas de la salvación tienen su origen. La desgracia histórico-espiritual de Europa ha llegado a ser tan honda que ningún hombre culto puede desconocer la necesidad de la filosofía.

“Pero cuanto más necesaria se torna la filosofía, más apartada debe permanecer. Y cuanto mayor sea su apartamiento, como más provisionales debe considerar sus propias preguntas, cuidándose de malograr su esfuerzo por excesivo rigor o por la ambición de medir pretensiones imposibles.

“En nuestros bosques montañosos poseemos desfiladeros angostos y olvidados que penetran hasta muy adentro y que de pronto terminan entre la obscuridad de los altos troncos. A estos desfiladeros los llamamos caminos de la madera, porque por ellos se transportan los troncos desde el interior del bosque. Yo considero mis esfuerzos en filosofía —los escritos publicados y los aún no publicados— como tales caminos de la madera. Los caminos de las preguntas no sólo sirven para avanzar hacia adelante; también se utilizan para retroceder y abandonarlos.

“Suelo iniciar mis lecciones sobre la filosofía griega con unas palabras de Nietzsche que podrían ser agregadas como lema a las presentes consideraciones:

“Quizá dentro de algunos siglos llegue a juzgarse que el mayor mérito de la filosofía alemana consiste en el hecho real de ser una reconquista palmo a palmo del terreno antiguo, y que toda pretensión de originalidad suena mezquina y ridícula comparada con la gran ambición germana de reconstituir una unión que parecía rota y renacer los vínculos con los griegos, quienes representan el tipo de hombre más perfecto producido hasta el presente”. (*Voluntad de Poder*, N° 419).

Y como respuesta a una pregunta sobre la influencia que en él ha ejercido Kierkegaard, escribió, entre otras cosas, esto:

“No tengo la ambición de ser original, sólo tengo la voluntad de pensar realmente en aquello en que la gran filosofía siempre ha pen-

sado. Esa firme voluntad me parece esencial para el porvenir de la filosofía, porque nosotros los pensadores de hoy, estando muy alejados de los orígenes del pensamiento filosófico, necesitamos lógicamente muchos rodeos y preparaciones para llegar a pensar en sus primeros problemas, y sucede muchas veces que tomamos esos rodeos y preparaciones por la filosofía misma, sin llegar a la verdadera meta. Nos quedamos en mitad del camino”.

Conviene subrayar estas palabras porque mucha gente ve a Heidegger a través de Kierkegaard; muchos lectores se impresionan por el lugar preeminente que en su filosofía ocupan la finitud de la existencia humana, la angustia y la nada y la entienden y comentan como una meditación puramente ética sobre la vida, sobre el destino del hombre, cuando seguramente pocos sistemas filosóficos están tan exclusivamente centrados en torno a las primeras cuestiones de la filosofía. El ser, el tiempo, la esencia de la metafísica y la esencia del fundamento son los grandes y únicos temas de Heidegger.

Es Leibnitz quien más nos ha familiarizado con el problema del fundamento, expresándolo en la forma clásica del principio de razón suficiente (*principium rationis sufficientis*). Se formula generalmente así: *Nihil est sine ratione*; nada hay sin razón; o, expresado en forma positiva, *Onne eus habit rationem*, todo ente, todo lo existente tiene una razón. El principio es, por lo tanto, un enunciado concerniente al ente, a lo existente, de lo que postula que una razón, un fundamento le es inseparable. Pero sobre qué sea este fundamento, en qué consista, nada nos dice. El principio de razón suficiente tal como lo ha formulado Leibnitz, alude al fundamento, afirma su existencia, pero no explica cuál es su ser esencial. *Von Wesen des Grundes*, de la esencia del fundamento, no nos ofrece ni siquiera un intento de formulación. El fundamento “como tal” queda en la sombra y tan incógnito como antes.

De cualquier modo, a pesar de tal insuficiencia o vacío, la formulación leibnitziana del principio de la razón suficiente puede servirnos como punto de partida para caracterizar el problema del fundamento.

Leibnitz relaciona el principio de razón suficiente con la naturaleza de la verdad, de donde en realidad lo extrae y es lo que le ofrece como apoyo o sostén. La esencia de la verdad, para Leibnitz, reside en la conexión del sujeto y del predicado. Concibe la verdad como verdad de la proposición o juicio; el nexus, la conexión, se le aparece como un “*in esse*” del predicado en el sujeto, y a su vez el “*in esse*” como un “*idem esse*”, como una identidad. Pero la identidad considerada así como la esencia de la verdad del juicio, no significa indudablemente la pura identidad de un ser consigo mismo; quiere decir unidad, entendida como unión original de lo que forma un solo y mismo todo. La verdad significa un acuerdo, una concordancia en un ser único. Las proposiciones verdaderas, en consecuencia, tienen por su naturaleza misma relación con algo en cuya virtud o en razón de lo cual pueden estar de acuerdo. En toda verdad, el enlace analítico es posible en razón de algo o por motivo de algo. Este algo es el fundamento o razón. El “*principium rationis*” tiene que ser admitido, porque si no se daría un ente sin razón, es decir se daría una verdad que se opondría a una reducción en identidades; habría en suma verdades que atentarían contra la naturaleza de la verdad. Y vemos así cómo el problema de la verdad nos conduce necesariamente al problema del fundamento, como éstas son dos cuestiones recíprocas e inseparables.

PROBLEMA DEL FUNDAMENTO Y
ESENCIA DE LA VERDAD. VERDAD
ÓNTICA Y VERDAD ONTOLÓGICA

Preguntémonos ahora —tenemos pleno derecho a formular esta interrogación— si la verdad como carácter del juicio es la esencia más profunda de la verdad o si hay algo todavía más original, más primario. Heidegger contesta afirmativamente. Muestra cómo la verdad entendida como una conexión de concordancia entre el sujeto y el predicado,

es una definición derivada o secundaria. Las proposiciones verdaderas, la concordancia del nexus con lo existente que ellas implican, no nos hacen, como tales y por sí mismas, lo existente accesible. Es preciso que éste se haya *ya* manifestado como aquello respecto de lo cual es posible una determinación predicativa; es indispensable que lo *sea* antes de esta predicación y *para* ella. Para ser posible, la predicación, o sea la conexión entre el sujeto y el predicado del juicio, debe poseer como base un acto de manifestación que *no tenga* en sí mismo *carácter predicativo*. La verdad de la proposición hincó sus raíces en una verdad, en un develamiento, en una operación de poner en descubierto de más alto origen, en un estado manifiesto de lo existente que es antipredicativo y que llamaremos *verdad óntica*.

La revelación óntica misma se produce en una *situación-experimentada* en medio de lo existente, según una cierta tonalidad afectiva, según ciertas impulsiones; tiene lugar en los comportamientos con o hacia lo existente, comportamientos intencionales, designios y aspiraciones que se encuentran simultáneamente fundadas en dicha situación afectiva. Sin embargo, ya se los interprete como predicativos o como antipredicativos, estos comportamientos serían incapaces de tornarnos lo existente accesible en sí mismo, si la revelación que ellos provocan no estuviera desde ya siempre iluminada y guiada por una *comprensión* del ser, de lo existente, por una comprensión de la estructura de ese ser. Sólo porque el ser es develado puede lo existente manifestarse. Este develamiento —supresión de nieblas o vendas— esta desocultación, entendida como verdad sobre el ser, es lo que Heidegger llama *verdad ontológica*.

La comprensión del ser que es lo que aclara y guía precediéndola toda relación con lo existente no significa por sí mismo ni que capte al ser como tal, ni que forme un concepto de lo que es así captado. A esta inteligencia del ser que no ha llegado aún al rango de concepto, el filósofo de Fridburgo la designa con el nombre de preontológica y también de comprensión ontológica en el sentido más amplio. Forjar

un concepto del ser, supone que la inteligencia del ser se ha elaborado tomando expresamente como tema y como problema al ser que abarca. Esto es lo que hacen las ciencias, las naturales y las culturales, y los conceptos que ellas elaboran no pueden convertirse en auténticos conceptos ontológicos del ser de lo existente por una mera ampliación o ensanchamiento; impónese, por el contrario, que los conceptos ontológicos originales sean alcanzados anteriormente a toda definición científica de los conceptos básicos; comparando a unos y otros, puede apreciarse cuántas restricciones y amputaciones operan los conceptos fundamentales de las ciencias en el ser captable en los conceptos ontológicos puros.

Los grados y modificaciones posibles de la verdad ontológica, entendida en el sentido más amplio de la palabra, demuestran al mismo tiempo el gran fondo de verdad original que reside en toda verdad óptica. El *estado develado* del ser es siempre verdad del ser de lo existente. Recíprocamente, hay desde ya en el estado develado de algo existente un develamiento de su ser. Verdad óptica y verdad ontológica concierne cada una diferentemente a lo existente en su ser y al ser de lo existente. Forman un todo esencialmente solidario, en razón de su relación con la diferencia entre el ser y lo existente (diferencia ontológica). Con esta inevitable bifurcación en óptica y ontológica, la esencia de la verdad como tal sólo es posible en la eclosión simultánea de dicha diferencia. Y si, por otra parte, como ya hemos visto, para la existencia humana lo existente no sería accesible si no tuviera ya una comprensión del ser, quiere decir que el *poder diferenciar* a que está ligada la esencia de la verdad halla su posibilidad en la esencia misma de la realidad humana. A este fundamento de la diferencia ontológica lo designamos por anticipación — escribe Heidegger en *Von Wesen des Grundes* — como la trascendencia de la realidad humana.

EL FUNDAMENTO Y LA TRASCENDENCIA

Sólo por la trascendencia es posible la verdad. Si la existencia humana no trascendiera y al no hacerlo imposibilitara la diferencia ontológica, la diferencia entre lo existente y el ser, para el hombre no existiría la verdad, le sería tan extraña o inaccesible como podría ser un concepto lógico para un árbol.

El camino que llevamos recorrido nos ha servido para mostrar que la esencia de la verdad debe ser buscada mucho más lejos que en la identidad de los juicios o proposiciones. Pero si admitimos con Leibnitz que el ser esencial del fundamento tiene una relación íntima con la esencia de la verdad, debemos concluir ahora que el problema del fundamento no puede ser desplazado de aquel punto en que la esencia de la verdad encuentra su posibilidad interna, vale decir en la esencia de la trascendencia. La cuestión relativa al ser esencial del fundamento queda así colocada en el marco del problema de la trascendencia.

Ser, verdad, fundamento, trascendencia, son indisolubles; están encadenados por su misma esencia —sigue siendo inatacable el pensamiento expresado por Parménides cuando dijo que sólo es verdadero el conocer que en toda cosa nos muestra un ser único e inmutable— y esto es exacto, no sólo dentro de la filosofía existencial, sino en toda auténtica filosofía. Heidegger ha demostrado que en el mismo Leibnitz, no obstante su concepción en apariencia puramente lógica de la verdad y del fundamento, hay una unión irrompible entre verdad y ser. Esto se ve mejor todavía en Kant, quien trata del “*principius rationes*” en el pasaje de la *Crítica de la Razón Pura*, titulado “Principio superior de todos los juicios sintéticos”. Este principio —dice Heidegger— muestra aquello que —en el ámbito y en el plano de la discusión ontológica de Kant— pertenece en *general al ser* de lo existente, en tanto que accesible por la experiencia. Da una definición “real” de la verdad trascendental, es decir, determina su posibilidad interna por la

unidad de tiempo, por la facultad imaginativa y por el “yo pienso”. Si Kant declara, a propósito del principio leibnitzniano de razón suficiente, “que constituye una indicación de la que debe tomarse nota porque invita a búsquedas que aun queda por instituir en metafísica”, semejante observación puede aplicarse también a su propio “principio superior de todos los juicios sintéticos”, y ello precisamente en la medida en que deja *latente* el problema de la conexión esencial entre verdad, fundamento y ser. Sólo partiendo de ahí podría resolverse el problema de la relación de origen entre lógica trascendental y lógica formal, empezando por plantear la legitimidad misma de una distinción de este género”.

¿QUÉ ES LA TRASCENDENCIA?

Trascender significa sobrepasar. Es trascendente, es decir “trasciende” el que realiza el sobrepasamiento y se mantiene en él. Se trata de un suceso propio de algo existente. Desde un punto de vista puramente formal, el sobrepasar aparece como una relación que se establece desde algo hacia algo, y a la cosa hacia la cual está orientado el sobrepasamiento es a lo que se llama de hábito y equivocadamente lo “Trascendente”. Por otra parte, sobrepasar implica elevarse sobre algo, supone siempre alguna cosa superada.

La trascendencia tal como la entendemos aquí, designa algo privativo de la realidad humana. No debe mirarse, por cierto, como un comportamiento posible entre otros, o como una actitud que se adoptaría intermitentemente; por el contrario, envuelve la constitución fundamental de la realidad humana y es anterior a todo comportamiento.

Si adoptamos la palabra “sujeto” para denominar la realidad humana, podemos decir que la trascendencia designa la esencia del sujeto, que es la estructura fundamental de la subjetividad. Pero, ¡cuidado!, no se piense que el sujeto es primero como tal y además trascendente; no se entienda que el sujeto trasciende cuando los objetos se le presentan

y que la trascendencia es algo que el sujeto puede hacer funcionar o mantener en suspenso. En el mismo momento en que el sujeto dejara de trascender, cesaría en su condición de tal. ¡Más cautela todavía! No vayamos a concebir la trascendencia como una relación de sujeto a objeto. La realidad humana que trasciende ni traspone una barrera que rodeándolo lo obligaría a permanecer dentro de sí, es decir a la inmanencia, ni atraviesa un golfo que separaría al sujeto del objeto. A su vez, los objetos no son aquello *hacia lo que* tiene lugar el sobrepasamiento. Lo sobrepasado es *lo existente en sí mismo*, todo lo existente que ha sido develado para la realidad humana, y, en consecuencia, también lo existente que ella misma es por su existencia. Trascendiendo, la existencia humana llega al ente que ella peculiarmente es, vale decir, llega hasta ella en tanto que sí misma y alcanza, también, la máxima claridad sobre lo opuesto, sobre lo existente que ella no es.

La trascendencia no se opera respecto de esto o de aquello; se produce siempre en totalidad, integralmente.

Ahora bien, si la trascendencia no es una relación de sujeto a objeto y tampoco son los objetos lo único sobrepasado, ¿en qué consiste, en el caso de la realidad humana, aquello *hacia lo que* se realiza el sobrepasamiento que, según vimos, está implícito en todo trascender? Heidegger contesta: “Aquello *hacia lo que* la realidad humana como tal trasciende, lo llamaremos el mundo y definimos la trascendencia como *estar-en-el-mundo*. El mundo pertenece a la estructura unitaria de la trascendencia y es, en tanto que forma parte de esta última, que el concepto de mundo se denomina concepto *trascendental*”.

Y bien, ¿qué es ese estar-en-el-mundo, al que así se alude? ¿Cómo se lo caracteriza? La pregunta surge por sí sola.

Por lo pronto, empecemos por decir lo que estar-en-el-mundo no es. Caractericémoslo primero negativamente para despejar el camino.

La trascendencia, dijimos ya, pertenece privativamente a la realidad humana. Parece, a la primera impresión, que estar-en-el-mundo quisiera significar estar en lo existente, entre los demás entes, con lo

que el mundo sería entendido como la totalidad de lo que es, en otros términos, el Todo. Si éste fuera el concepto de mundo de que se alude al definir la trascendencia, también los demás objetos trascenderían, porque ellos se encuentran asimismo en medio de lo existente, entre las otras cosas; *son en el mundo*. Pero acabamos de ver que la trascendencia es privativa de la realidad humana.

La significación de mundo, *mundus*, tiende a la interpretación de la realidad humana en su relación con lo existente, en su conjunto. La existencia del hombre está hecha de tal modo que lo existente se le manifiesta siempre en totalidad, aunque no sea, claro está, expresamente captado en todas sus ramificaciones. Esa totalidad es bien característica; bien diversa por cierto de su concepto común y corriente. El mundo como totalidad no es un ente sino aquello por donde la realidad humana *se hace anunciar* con qué ente puede tener relaciones y cómo lo puede. Que la realidad humana se haga así anunciar, a sí misma, de y por *su mundo*, quiere entonces decir que ella existe en bosquejo, proyecto o diseño de sí misma. El mundo es la totalidad de ese diseño. No es algo puramente objetivo, ni tampoco tiene el carácter de la subjetividad tal como se la entiende tradicionalmente. El mundo es bosquejado por la realidad humana delante de ella misma, lo que equivale a proyectar originariamente sus propias posibilidades. Sólo este diseño previo, por encima de lo existente, hace posible que un ente se manifieste como tal. La naturaleza en el sentido más amplio de la palabra, no podría de ningún modo manifestarse, si no encontrara ocasión de entrar en un mundo. Y así se ve cómo, sólo por la trascendencia, puede lo que existe desocultarse y entrar en pleno día.

SIGNIFICACIÓN FILOSÓFICA DEL
CONCEPTO EXISTENCIAL DE LA
TRASCENDENCIA.

La tesis de que la existencia en su más radical individualidad, o sea en la trascendencia, es un estar en el mundo, tiene profunda significación filosófica. Implica una posición francamente revolucionaria frente a los demás sistemas. Heidegger rechaza todo concepto del sujeto como algo ahistórico y desligado y repudia también el supuesto abismo entre el sujeto y las cosas. Uno y otro son inseparables, en el ser de la existencia humana. Supera así la oposición entre subjetivismo y objetivismo. Él nos dice en *Von Wesen des Grundes* “que la trascendencia no puede ser captada ni develada, si uno se detiene en lo que ofrece carácter de objeto; no puede serlo sino por la interpretación ontológica de la subjetividad del sujeto, interpretación que es necesario renovar sin cesar y que del mismo modo que se opone al subjetivismo debe evitar de aprisionarse en el objetivismo”.

Y se coloca más acá del realismo y del idealismo. “Los realistas —expresa Manuel García Morente en su libro *Lecciones Preliminares de filosofía* que acaba de editar la Universidad de Tucumán— dicen: “Si yo me elimino quedan las cosas”. Los idealistas dicen: “Si yo me elimino, elimino también las cosas. Pero hemos visto que, justamente, esta oposición de las dos doctrinas es lo irremediablemente falso en ellas. Porque yo no me puedo eliminar manteniendo las cosas. Si yo me elimino, no hay cosas; en ésto tiene razón el idealismo. Pero, por otra parte, si elimino las cosas, no queda el yo; y en eso tiene razón el realismo. El yo y las cosas no pueden, pues, distinguirse y separarse radicalmente; sino que ambos, el yo y las cosas, unidos en síntesis inquebrantable constituyen mi vida”.

Aunque demasiado tajante la distinción en los términos en que Morente la formula, sirve para forjarse una idea aproximada del signi-

ficado de la posición de Heidegger. Sin embargo, hay peligro en presentarla de este modo; se corre riesgo de desfigurarla un tanto si así se la caracteriza, y ese peligro se hace bien visible cuando Morente dice lo que sigue:

“La existencia, pues, en su totalidad, comprende lo óntico y lo ontológico, porque me comprende a mí también. Comprende el yo, capaz de pensar las cosas, y las cosas, que el yo puede pensar. Esa existencia entera, total, podemos denominarla muy bien “vida”, mi vida; porque yo no puedo, en modo alguno, soñar siquiera con que algo exista, si no existe de un modo o de otro en mi vida: directamente, con una existencia especial, que es la existencia de presencia, o indirectamente, por medio de una existencia de referencia”.

Esto implica dar por conquistado ya algo que el existencialismo está en pugna todavía por dominar. Supone tener por resuelto el gran problema que se yergue como el máximo obstáculo para la filosofía existencial y que es lo que puede hacernos inquietar por su suerte y aún temer por su destino en la historia de la filosofía. Aludo a la cuestión de si es posible una ontología universal de tipo existencial, respecto de la que Heidegger no ha dado una respuesta definitiva. Consciente de esta dificultad de su sistema, más de una vez se ha referido a ella, y probablemente en lo último que ha escrito sobre la materia —en la nota N° 2, de la página 25 de *Von Wesen des Grundes*— no da muestras de gran optimismo.

Tampoco acompañaría a García Morente cuando dice que para la metafísica de la existencia o metafísica de la vida necesitamos una nueva lógica. No lo acompañaría por lo menos suscribiendo esta afirmación como referida a la filosofía de Heidegger. Precisamente lo que de acusado modo la caracteriza, y quizás sea este su rasgo más dominante, es haber desalojado a la lógica de territorios donde antes imperaba sin rival. Como réplica a otra de las preguntas que le hiciera, escribió Heidegger hace tres años:

“No puedo ver en qué sentido mis ensayos contienen panlogismo.

Con todo, panlogismo significa: todo ser referido a la lógica, vale decir, basado en el pensamiento; en otros términos, hacer del pensamiento un tribunal que juzgue el ser y la determinación del ser. Eso aconteció y acontece en toda la filosofía desde Platón hasta ahora, por lo que la metafísica desarrollada hasta nuestros días puede concretarse en la fórmula “ser y pensar”; en desacuerdo con ello y *precisamente* en contra de ello se halla mi libro *El Ser y el Tiempo*. ¿Y eso quiere decir panlogismo?”.

En su trabajo *¿Qué es metafísica?* ha demostrado el filósofo de Fridburgo cómo la lógica fracasa frente a uno de los problemas fundamentales de la metafísica, el problema que se plantea con la pregunta ¿qué es la nada? “Si se desmorona así el poder del entendimiento —dice Heidegger— en el terreno de la indagación sobre la nada y el ser, esto decide a la vez del destino del señorío de la Lógica dentro de la Filosofía. La idea misma de la Lógica se deshace en el torbellino de una cuestión más primordial”.

Y por lo que llevamos visto del método a que se ajusta Heidegger para desentrañar la esencia del *principium rationis* ¿no se ha discernido ya, acaso, como a este problema lo mismo que al de la causalidad, encarados hasta ahora en forma preferentemente lógica, les ofrece un planteo y una solución cabalmente metafísicos?

LA LIBERTAD, ÚLTIMO FUNDAMENTO

Volvamos a la trascendencia, cerrado este breve paréntesis, y busquemos si en ella se da la posibilidad interna para algo así como un fundamento o razón. El mundo forma en la realidad humana la totalidad de su propio diseño, vale decir el bosquejo de un ente que, desde el origen, es simultáneamente el ser *entre* las cosas existentes, el ser *con* la realidad humana de los otros y el ser en *relación* consigo mismo. De esta manera la realidad humana no puede tener relación consigo misma.

como tal sino a condición de trascender en el diseño. Este sobrepasamiento sobreviene movido por un querer que proyecta en bosquejo sus propias posibilidades. Pero, escribe Heidegger “aquello que por su esencia proyecta, bosquejando, una suerte de diseño, y no lo produce como un simple fruto ocasional, es lo que nosotros llamamos *libertad*. El sobrepasamiento que se efectúa hacia el mundo es la libertad misma. Sólo la libertad puede hacer que para la realidad humana un mundo reine y se mundifique. El mundo jamás es, el mundo se mundifica. *Welt ist nie sondern weltet*.”

Esta interpretación de la libertad a través de la trascendencia nos permite alcanzar una característica de su esencia mucho más originaria que la que la presenta como espontaneidad, es decir como una especie de causalidad. La espontaneidad no da más que una noción negativa de la libertad, señalándola como el límite último de la causa determinante. Espontaneidad quiere decir empezar de sí mismo, pero cuando así se la define nada se nos dice sobre qué es lo que significa “sí mismo”, se nos oculta la base para saber si se trata de un verdadero comienzo. En la trascendencia, la realidad humana encuentra su auténtico “sí mismo”, y es precisamente de allí de donde surge la libertad en el sentido existencial. Hacer que reine un mundo, en un bosquejo que lo proyecta por encima de lo existente, eso es la libertad. Y solamente porque ella constituye la trascendencia, puede presentarse en la realidad humana como una especie particular de causalidad. Pero interpretar la libertad como una causalidad equivale a sumergirse en una noción determinada de lo que es un fundamento que motiva.

La libertad como trascendencia no es, por lo tanto, sólo una especie particular de fundamento que motiva, sino que representa el origen de todo fundamento como tal. *La libertad significa libertad para fundar*.

La palabra fundamento concentra diferentes acepciones. Quiere decir erigir, instituir; o bien tiene el sentido de servir de base y asimismo significa motivar o legitimar. Estos tres significados se despliegan en la trascendencia. El erigir, el instituir, están patentes en el bosquejo de

un mundo por encima de los entes. Pero el que así trasciende tiene que sentirse en medio de lo existente, tiene, en cierto sentido, que hallarse investido por lo existente y haberse acordado con su tono. Esta investidura vale tanto como encontrar apoyo, base, como ligarse a un fundamento.

Cuando la trascendencia erige, proyecta sus posibilidades y puede decirse que en ese acto la existencia humana emprende vuelo; pero como se siente a la vez en medio de lo existente, como no es aquél un vuelo en el vacío, la misma existencia efectiva implica una restricción de posibilidades. Correspondiendo a las dos maneras de fundar, la trascendencia actúa a la vez como un vuelo y como una privación. “Que el proyecto de mundo, a pesar de significar un expansivo remontarse, no adquiera poder y no se convierta en verdadero impulso posesivo sino es por la privación, constituye —comenta el autor de *Sein und Zeit*— un testimonio trascendental de la finitud característica de la libertad del ser del hombre. ¿Y no es la misma esencia finita de la libertad lo que se atestigua aquí?”

Motivar, tercera forma de fundamentar, no debe entenderse, tal como nos interesa ahora y aquí, en sentido restringido o desviado, como una demostración a base de proposiciones teóricas; sino que, por el contrario, debe tomarse en su acepción más primitiva. Y, de acuerdo con ella, motivar significa hacer posible la pregunta, ¿por qué? El porqué surge cuando el vuelo de lo posible que esboza el bosquejo del mundo, siente al ser investido por lo existente, por lo real, la presión múltiple que se ejerce en una situación afectiva. Dicho de otro modo: porque los dos primeros modos de fundamentar forman en la trascendencia *un todo solidario*, la irrupción del por qué es una necesidad trascendental. El porqué asume diversas formas. Las principales son las tres siguientes: ¿Por qué es esto así y no de otro modo? ¿Por qué esto y no aquéllo? ¿Por qué, finalmente, algo y no nada? De cualquier manera que sea expresado, se da ya en el porqué una prenoción de la esencia y del modo de las cosas, del ser y de la nada en general. Esta

noción del ser hace posible el porqué; pero ello equivale a decir que encierra en sí misma la respuesta original, la respuesta primera y última a toda cuestión. La noción del ser, por lo mismo que es una respuesta preliminar, contiene la motivación primera y última. La motivación trascendental envuelve la *verdad ontológica* porque el ser y la constitución del ser están develados.

Se ve ahora sin dificultad, después de disecado el cuerpo de la trascendencia, que el lugar de nacimiento del principio de la razón determinante no se encuentra en la esencia del juicio, ni en la verdad predicativa, sino en la verdad ontológica, vale decir, en la misma trascendencia. *La libertad es el origen de la razón determinante*: es en ella, en efecto, en la unidad del vuelo y de la privación, en donde se funda la motivación que se desarrolla como verdad ontológica. *La libertad es el fundamento del fundamento*, la razón de la razón. Que la libertad sea ella misma fundamento, no quiere decir, por más inclinados que nos sintamos a imaginarlo, que tenga el carácter de una cualquiera de las diversas maneras posibles de fundar; no, si el hecho de fundar asume modos diversos, la libertad misma se define como la unidad que forma la base de esta dispersión trascendental. Pero puesto que constituye precisamente *esta base*, la libertad es el abismo de la realidad humana. Y no, como bien lo comprenderéis, porque la libre actitud individual sea infundada; sino porque la libertad inviste a la realidad humana, al hacer de ella esencialmente una trascendencia, de la calidad de un poder ser con posibilidades múltiples, las que yacen desarmadas, al alcance de su elección de ser finito, es decir, de su destino.

CARLOS ALBERTO ERRO

NOTAS

EL ESPEJO DE LOS ENIGMAS

El pensamiento de que la Sagrada Escritura tiene (además de su valor literal) un valor simbólico no es irracional y es antiguo: está en Filón de Alejandría, en los cabalistas, en Swedenborg. Como los hechos referidos por la Escritura son verdaderos (Dios es la Verdad, la Verdad no puede mentir, etcétera), debemos admitir que los hombres, al ejecutarlos, representaron ciegamente un drama secreto, determinado y premeditado por Dios. De ahí a pensar que la historia del universo —y en ella nuestras vidas y el más tenue detalle de nuestras vidas— tiene un valor inconjeturable, simbólico, no hay un trecho infinito. Muchos deben haberlo recorrido; nadie, tan asombrosamente como León Bloy. (En los fragmentos psicológicos de Novalis y en aquel tomo de la autobiografía de Machen que se llama *The London Adventure*, hay una hipótesis afín: la de que el mundo externo —las formas, las temperaturas, la luna— es un lenguaje que hemos olvidado los hombres, o que delectamos apenas... También la declara De Quincey ¹: “Hasta los sonidos brutales del globo deben ser otras tantas álgebras y lenguajes que de algún modo tienen sus llaves correspondientes, tienen su gramática y su sintaxis, y así las mínimas cosas del universo pueden ser espejos secretos de los mayores”).

Un versículo de San Pablo (I, Corintios, XIII, 12) inspiró a León Bloy. *Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.* Torres Amat

¹ *Writings*, 1896, volumen primero, página 129.

miserablemente traduce: “Al presente no vemos *a Dios* sino como en un espejo, y bajo imágenes oscuras: pero entonces *le* veremos cara a cara. Yo no *le* conozco ahora sino imperfectamente: mas entonces *le* conoceré *con una visión clara*, a la manera que soy yo conocido”. 44 voces hacen el oficio de 22; imposible ser más palabrero y más lánguido. Cipriano de Valera es más fiel: “Ahora vemos por espejo, en oscuridad; mas entonces *veremos* cara a cara. Ahora conozco en parte; mas entonces conoceré como soy conocido”. Torres Amat opina que el versículo se refiere a nuestra visión de la divinidad; Cipriano de Valera (y León Bloy) a nuestra visión general.

Que yo sepa, Bloy no imprimió a su conjetura una forma definitiva. A lo largo de su obra fragmentaria (en la que abundan, como nadie lo ignora, la quejumbre y la afrenta) hay versiones o facetas distintas. He aquí unas cuantas, que he rescatado de las páginas clamorosas de *Le mendiant ingrat*, de *Le Vieux de la Montagne* y de *L'invendable*. No creo haberlas agotado: espero que algún especialista en León Bloy (yo no lo soy) las complete y las rectifique.

La primera es de junio de 1894. La traduzco así: “La sentencia de San Pablo: *Videmus nunc per speculum in ænigmate* sería una claraboya para sumergirse en el Abismo verdadero, que es el alma del hombre. La aterradora inmensidad de los abismos del firmamento es una ilusión, un reflejo exterior de *nuestros* abismos, percibidos “en un espejo”. Debemos invertir nuestros ojos y ejercer una astronomía sublime en el infinito de nuestros corazones, por los que Dios quiso morir... Si vemos la Vía Láctea, es porque existe *verdaderamente* en nuestra alma”.

La segunda es de noviembre del mismo año. “Recuerdo una de mis ideas más antiguas. El Zar es el jefe y el padre espiritual de ciento cincuenta millones de hombres. Atroz responsabilidad que sólo es aparente. Quizá no es responsable, ante Dios, sino de unos pocos seres humanos. Si los pobres de su imperio están oprimidos durante su reinado, si de ese reinado resultan catástrofes inmensas ¿quién sabe si el sirviente encargado de lustrarle las botas no es el verdadero y solo culpable? En las disposiciones misteriosas de la Profundidad ¿quién es de veras Zar, quién es rey, quién puede jactarse de ser un mero sirviente?”.

La tercera es de una carta escrita en diciembre. “Todo es símbolo, hasta el dolor más desgarrador. Somos durmientes que gritan en el sueño. No sabemos si tal cosa que nos aflige no es el principio secreto de nuestra alegría ulterior. Vemos ahora, afirma San Pablo, *per speculum in ænigmate*, literal-

mente: “en enigma por medio de un espejo” y no veremos de otro modo hasta el advenimiento de Aquel que está todo en llamas y que debe enseñarnos todas las cosas”.

La cuarta es de mayo de 1904. “*Per speculum in ænigmate*, dice San Pablo. Vemos todas las cosas al revés. Cuando creemos dar, recibimos, etc. Entonces (me dice una querida alma angustiada) nosotros estamos en el cielo y Dios sufre en la tierra”.

La quinta es de mayo de 1908. “Aterradora idea de Juana, acerca del texto *Per speculum*. Los goces de este mundo serían los tormentos del infierno, vistos *al revés*, en un espejo”.

La sexta es de 1912. Es cada una de las páginas de *L'Ame de Napoleón*, libro cuyo propósito es descifrar el símbolo *Napoleón*, considerado como precursor de otro héroe —hombre y simbólico también— que está oculto en el porvenir. Básteme citar dos pasajes. Uno: “Cada hombre está en la tierra para simbolizar algo que ignora y para realizar una partícula, o una montaña, de los materiales invisibles que servirán para edificar la Ciudad de Dios”. Otro: “No hay en la tierra un ser humano capaz de declarar quién es, con certidumbre. Nadie sabe qué ha venido a hacer a este mundo, a qué corresponden sus actos, sus sentimientos, sus ideas, ni cuál es su *nombre* verdadero, su imperecedero Nombre en el registro de la Luz... La historia es un inmenso Texto litúrgico donde las iotas y los puntos no valen menos que los versículos o capítulos íntegros, pero la importancia de unos y de otros es indeterminable y está profundamente escondida”.

Los anteriores párrafos tal vez parecerán al lector meras gratuidades de Bloy. Que yo sepa, no se cuidó nunca de razonarlos. Yo me atrevo a juzgarlos verosímiles, y acaso inevitables, dentro de la doctrina cristiana. Bloy (lo repito) no hizo otra cosa que aplicar a la Creación entera el método que los cabalistas judíos aplicaron a la Escritura. Éstos pensaron que una obra dictada por el Espíritu Santo era un texto absoluto: vale decir un texto donde la colaboración del azar es calculable en cero. Esa premisa portentosa de un libro impenetrable a la contingencia, de un libro que es un mecanismo de propósitos infinitos, les movió a permutar las palabras escriturales, a sumar el valor numérico de las letras, a tener en cuenta su forma, a observar las minúsculas y mayúsculas, a buscar acrósticos y anagramas y a otros rigores exegéticos de los que no es difícil burlarse. Su apología es que nada puede ser contingente en la obra de una

inteligencia infinita ¹. Léon Bloy postula ese carácter jeroglífico —ese carácter de escritura divina, de criptografía de los ángeles— en todos los instantes y en todos los seres del mundo. El supersticioso cree penetrar esa escritura orgánica: trece comensales articulan el símbolo de la muerte; un ópalo amarillo, el de la desgracia...

Es dudoso que el mundo tenga sentido; es más dudoso aún que tenga doble y triple sentido, observará el incrédulo. Yo entiendo que así es; pero entiendo que el mundo jeroglífico postulado por Bloy es el que más conviene a la dignidad del Dios intelectual de los teólogos.

Ningún hombre sabe quién es, afirmó Léon Bloy. Nadie como él para ilustrar esa ignorancia íntima. Se creía un católico riguroso y fué un continuador de los cabalistas, un hermano secreto de Swedenborg y de Blake: heresiarcas.

JORGE LUIS BORGES

Los Libros

MARÍA ZAMBRANO: *Pensamiento y poesía en la vida española* (La Casa de España en México). — Libro alumbrado como a un niño, desde la entraña, y con la respiración, los movimientos, el alma de una persona.

Pocos libros transparentan así al autor. Y es porque María Zambrano, con

¹ ¿Qué es una inteligencia infinita? indagará tal vez el lector. No hay teólogo que no la defina; yo prefiero un ejemplo. Los pasos que da un hombre, desde el día de su nacimiento hasta el de su muerte, dibujan en el tiempo una inconcebible figura. La Inteligencia Divina intuye esa figura inmediatamente, como la de los hombres un triángulo. Esa figura (acaso) tiene su determinada función en la economía del universo.

todas las virtudes de la espontaneidad y de un estilo dinámico, nos cuenta su aventura, no como hecha, sino haciéndose.

La aventura de María Zambrano es haberse internado en lo hondo de España para arrancarle su sentido y revelar “la forma de ser y vivir de un pueblo inmensamente fecundo y al par fracasado”. Se trata de describir a este personaje que es España, qué hace, por dónde va, cuál es su ímpetu vital. María Zambrano lo sigue por todas las vueltas del camino, a veces lo pierde de vista, de pronto se le aparece en escorzo distante. Y va escribiendo mientras busca. Es como si Don Quijote contara sus visiones de la cueva de Montesinos, no después de haber salido, sino al tiempo en que camina “por aquella oscura región abajo”.

En semejante actitud de medium, en que se comenta en alta voz un éxtasis que todavía está durando, el estilo viene a cobrar un valor plástico extraordinario. El lenguaje trabaja a toda presión, tenso y palpitante, y procura reproducir el torbellino de objetos con el color y el relieve de cada cual. Hay en María Zambrano una gozosa entrega a lo concreto, una comunión con las cosas, a las que distingue una por una, casi al tacto. Está ansiosa de expresarlo todo, no en conceptos, sino en imágenes vivas y henchidas de experiencia. Hasta las abstracciones parecen palpadas, cogidas como entre los dedos. Y si María Zambrano recurre a símbolos, serán, casi siempre, símbolos plásticos. Por ejemplo, si nos habla del predominio de lo espontáneo en el español, nos concretará ese esfumado matiz abstracto con una poderosa evocación del desharrapado de Goya, uno de los que van a ser fusilados en el cuadro de los “Fusilamientos de la Moncloa” (págs. 44 a 47).

El libro adquiere así una rebotante plenitud poética. No importa que los materiales parezcan prestarse más bien al tratamiento prosaico: esquema de historia y de filosofía, estudios literarios, sociología... A todos los ha fundido en un orden poético. Ya veremos cómo este “conocimiento poético” —saber de cosas y de criaturas concretas— es la aptitud sobresaliente del pensamiento español.

Ahora, que si queremos reseñar *Pensamiento y poesía en la vida española* por fuerza habrá que crear la ilusión de un andamiaje lógico que en el libro no existe como andamiaje sino como musculatura.

En el pensamiento y en la poesía (tomando como género de la poesía, igualmente, la novela) se expresa la íntima estructura vital de España, los rasgos de España como *sujeto* de la historia.

Pensamiento y poesía han tenido dentro de la vida española un funcionamiento bastante dispar al que tuvieron dentro de lo que se llama cultura occidental. Esta cultura es racionalista, sistemática: España, en cambio, jamás produjo grandes sistemas filosóficos.

La filosofía parece originarse en dos impulsos: uno de *admiración*, que nos mantiene pegados a las cosas, sin podernos desprender de ellas; y otro de *violencia*, empeñoso en construir y someterlo todo a un orden. La filosofía es un esfuerzo para adquirir la verdad separándose violentamente de las cosas admiradas, de las apariencias que cubren al mundo.

Y bien: el pensamiento español no es tanto hijo de la violencia, es decir, de la voluntad de sistema, como de la admiración dispersa, puro saber de cosas y de criaturas. Por eso la forma de expresión de ese pensamiento no es el sistema, sino la novela y la poesía, por donde corre un conocimiento disuelto.

No sabemos de dónde provenga esta diferencia entre el pensamiento ametódico de España y el greco-cristiano europeo. ¿Acaso de una o varias civilizaciones ibéricas, muy anteriores a Grecia, reacias a toda penetración y todavía latentes? Lo cierto es que hay algo original, matriz en nuestra cultura: el realismo. Es un estilo de ver la vida y de vivirla, que imprime su huella en todo lo auténtico español, hasta en la mística y en la lírica, y que parece consistir en un modo de conocimiento desligado de la voluntad. El español mira al mundo admirándose, sin pretender reducirlo en nada; está enamorado del mundo, tan prendido a él que ni piensa en objetivarlo.

De este realismo entrañable surgen los rasgos del español: el vivir espontáneo, siempre virginal, sin moldes; la melancolía, que es padecer a toda luz los momentos contados de la existencia; el disparatado debatirse en lo imposible; el tropezar siempre con la muerte...

Esta concepción del mundo se ha vertido en la novela, en la poesía; quizá porque el conocimiento español, el realismo, es esencialmente conocimiento poético. De esta maravillosa aptitud del español (hecha de ineptitudes para lo otro, para el filosofar sistemático), puede surgir una cultura nueva, "el saber más audaz y más abandonado: el conocimiento acerca del hombre".

En una segunda conferencia sobre "La cuestión del estoicismo español",

María Zambrano analiza lúcidamente la conducta del español ante el prójimo, ante la vida, sobre todo ante la muerte. El estilo de la vida española parece estar de acuerdo con la doctrina estoica: Séneca es para el pueblo la encarnación de la sabiduría misma, y las *Coplas* de Jorge Manrique y la *Epístola moral a Fabio* son la medida del estoicismo español. El saber popular en España se asienta en la doble experiencia de las cosas en incesante mudanza y del alma humana siempre idéntica a sí misma. De aquí, la misericordia para el hermano hombre, la serenidad como norma, la conformidad con la muerte llevada a grados increíbles...

En su última conferencia —“El querer”— María Zambrano estudia las formas y direcciones de la voluntad en el pueblo español. Hay un querer aludido por la expresión: “real gana”, ímpetu irracional que apenas cabe llamarle voluntad. España no entró a la cultura, a la historia, por su “real gana”, sino por dos actitudes fundamentales de su querer: la una, estoica, consoladora; la otra, cristiana, agonista.

ENRIQUE ANDERSON IMBERT

HOMERO M. GUGLIELMINI; *Temas Existenciales* (Editorial Losada). — Homero Guglielmini es autor de otro libro de ensayos, *Alma y Estilo*, que en su época significó un valioso aporte para nuestra magra producción filosófica. Luego su interés especulativo se desvió hacia planos menos esenciales de la verdad. En el presente libro, el pensamiento de Guglielmini parece recuperar su altitud primitiva.

El problema esencial que mueve la atención del autor es el de la discriminación de los elementos constitutivos de nuestro ser nacional, de la estructura ontológica y ética de la comunidad argentina, al que dedica su ensayo más extenso y acabado, “Tensión y monotonía”, y, complementando a éste, “La historia patria” y “La frontera”. Los demás, algunos de ellos como “La libertad y las libertades” y “Existencia y subsistencia”, son de indudable transcendencia metafísica y nos darán como el telón de fondo, el horizonte espiritual sobre el

cual trataremos de poner de manifiesto el pensamiento del autor en sus implícitas significaciones.

El interés de Guglielmini por el problema de nuestra constitución ontológica, desentrañamiento de sus dinamismos profundos y de sus proyecciones ideales, no es reciente. Desde sus *editoriales* de "Inicial", entre los años 1924 y 26, y más tarde en el libro ya citado, especialmente en su artículo "Para una caracteriología argentina", puede decirse que el *leit-motiv* de sus meditaciones ha sido la esencia de nuestra alma nacional y las posibilidades de nuestra cultura.

Su obra deberá ser tenida presente entre las de aquellos que como Eduardo Mallea, Carlos Alberto Erro, Jorge Luis Borges o Martínez Estrada, han trabajado más en la revelación e indagación de nuestra alma colectiva.

"La existencia humana puede representarse como un estado permanente de *tensión*". Consiste en una lucha sorda e ininterrumpida contra la no-existencia, contra las fuerzas desintegradoras de la nada, que incuban en su seno los gérmenes de su propia negación. La existencia en cuanto encierra en sí misma, en su sustancia interior, una dramática oscilación entre el ser y la nada, es antinómica y dialéctica, y esto no en sus fines parciales y accidentales sino en su propia sustancia o destino esencial. En la dialéctica de la existencia encuentra su raíz y fundamento la dialéctica de la razón. Guglielmini no comprende la dialecticidad de la razón como una cualidad positiva y creadora, sino como su desvalorización y derrota, y cree poder inferir de ello argumentos contra los que la cultivan (los intelectuales). Pero si la posibilidad de contradicción del pensamiento motiva el desprestigio del intelectual (según la trivial reflexión de Guglielmini), la contradicción de la existencia, que es la raíz y fuente de aquélla, debería traer consigo, con idéntica lógica, un equivalente desprestigio del hombre de acción y de fe, tan sobrestimado por el autor. El ideal de una razón "quieta e imperial" es un ideal dogmático y vacío, al margen de toda la evolución del pensamiento occidental.

La insatisfacción intrínseca a cada momento existencial (o racional), que lo impulsa a trascenderse más allá de sí mismo y a complementarse en otra materia o momento existencial, es denominada *tensión* por Guglielmini.

"La existencia es tensa o es monótona: exhala notas agudas, vibrantes, o bien monocorde ronroneo de bordón. Así es el temple de esta vida, distinto es el de esta otra; así es el temple de mi vida en un dado momento, diferente es en otro. Distribúyese la existencia entre la creación y la conservación, entre el

esfuerzo y la inercia, entre el riesgo y la subsistencia, entre el desafío y el asentimiento; desgarró propio de la vida humana, que al ser arrojada al mundo, por ese mismo hecho original e impróvido, queda ya condenada a la alternativa”.

Tensión y monotonía constituyen experiencias profundas del vivir, estados concretos del ser, categorías existenciales. El grado de la tónica existencial está determinado por la potencia de su voluntad creadora y transformadora de lo real, o por su abandono o entrega a las fuerzas avasalladoras de la naturaleza. Las dos categorías antinómicas fundamentales de la existencia, las que se encuentran en el origen y como determinando el sentido último de toda vivencia concreta, son la libertad y el fatalismo. La libertad es la fuerza interior que conduce a la existencia a realizarse en la plenitud de sus contenidos virtuales; el fatalismo es su inmediata negación, la abdicación y renuncia de su ser esencial, el anonadamiento de la libertad por las fuerzas telúricas irracionales.

Guglielmini advierte con agudeza un notable presentimiento de la filosofía existencial en Kant, precisamente en algunos pasajes que tratan del problema de la libertad. Comentando los mismos y con palabras que pudiéramos hacer totalmente nuestras, dice: “La libertad en el hombre revela e ilumina al ser mismo, al ente del hombre (a la existencia diríamos ahora), *pues la libertad es la causalidad del nómeno* a diferencia de la causalidad en la naturaleza, que es categoría temporal-fenoménica. Lo que aquí falta es el reconocimiento de que la libertad es un dato inmediato (en el sentido fenomenológico) de la existencia, *pues Kant explica el concepto de la libertad como derivado del concepto de la causalidad, cuando lo cierto es que, a la inversa, el hombre comprende la causalidad externa por que tiene la experiencia interna de la libertad como causante de sus propios actos.* (CARLOS ASTRADA: *La ética formal y los valores*). De todos modos, el nómeno o ser en sí es accesible al conocimiento del hombre en la esfera y experiencia de su libertad interna, o, para usar la terminología kantiana, de absoluta espontaneidad. ¿No nos colocamos así, acaso, en el punto que bien podríamos llamar existencial, como centro —tácito o reconocido— desde donde, y sólo desde allí, puede ser explicado todo el horizonte a la vista del hombre, ya sea el mundo espiritual, ya sea el mundo de la naturaleza?”.

Estimamos, en efecto, que sólo desde el centro ideal de la libertad, y en función de su dialéctica irreductible, puede explicarse el drama de la existencia y, consiguientemente, la esencia del alma argentina. En el autor, esta explicación se halla latente, sin llegar a ser en ningún momento decisiva. “El ser

argentino está dividido entre fuerzas opuestas; las unas profundas, telúricas, cósmicas, gravitatorias, impulsos silentes y sordos, que lo arrastran y lo distienden, fuerzas de inercia, de silencio, de fatalidad, de pereza, poderes naturales que lo absorben con la capacidad aspirante del vacío pampeano... y otras fuerzas creadoras de tensión extrema, de voluntad, posesión y conquista, activas y apetentes". Las primeras son fuerzas negativas que arrastran la existencia a la nada. Las segundas son categorías y automanifestaciones de la libertad, fuerzas integradoras y realizadoras de la existencia *en el ser*. El drama íntimo que se origina en toda conciencia por la lucha de estas dos vertientes contrapuestas determina una estructura dialéctica, común a toda vivencia existencial. Lo característico del alma argentina sería sólo la presión predominante con que se hacen sentir las fuerzas desintegradoras, de retorno al vacío, de monotonía y estancamiento, con respecto a las fuerzas constructivas de la libertad.

La antinomía entre libertad y fatalismo determina, en el ámbito de la vida concreta argentina, la antinomia entre lo histórico y lo geográfico.

La historia, en cuanto es realización de la voluntad humana, es también expresión y manifestación de la *tensión*. Lo geográfico, en cambio, es determinación de la pura espacialidad, de los influjos climatéricos y, por ende, expresión de la monotonía, de la distensión.

Es incuestionable el predominio de lo geográfico sobre lo histórico en la formación de nuestra alma nacional. Gran parte de nuestra energía ha sido insumida en luchar contra el espacio sin límites, en poner diques a las fuerzas disgregadoras del vacío. "El espacio determinó modos históricos particulares, que a la larga se cristalizaron y sublimaron en modos de existencia y de coexistencia". Todos los caracteres que pudiéramos llamar negativos del alma son determinaciones de la espacialidad. "La incomunicación, el aislamiento, el azar, el vacío, la pereza, el fatalismo, la indiferencia, la gana, la tristeza, etc.", son valores, o mejor dicho, disvalores morales que no tienen una raíz u origen espiritual sino telúrico. De aquí también el predominio de los valores negativos en nuestra vida cotidiana. Las páginas del autor en torno al destino de nuestras personalidades creadoras, en sus luchas contra el vacío y el espacio, vacío del espacio que sólo consintió en ser llenado por el vacío de las personas, por el vacío de las ficciones y por el vacío de los sentimientos e ideales extranjeros, son sin disputa unas de las más perspicaces interpretaciones de nuestra sociología. Agudas son también sus meditaciones sobre la monotonía: monotonía del paisaje

(la pampa), monotonía del alma (la tristeza), y monotonía de la actividad (la pereza).

Debemos, ahora, hacer a Guglielmini una observación circunstancial con respecto a su trivial e inmeditado prurito de menosprecio por el "intelectual". Actitud que quiere ser original y audaz, y resulta tan sólo inocente. En especial el prólogo, la parte más insustancial del libro, abunda en consideraciones despectivas para la función del pensamiento, consideraciones que no pueden ser pasadas por alto.

Guglielmini, para ello, desfigura la esencia del intelectual y hace del mismo un fantasma extemporáneo e inadaptado, al que con agresiva malicia atribuye, como móviles exclusivos, el resentimiento, el amor propio y el instinto de conservación. Verbigracia: si el intelectual se vió precisado a protestar contra la injusticia y la violencia, fué sólo porque las formas autoritarias y ejecutivas de acción social perjudicaban las normas y las prácticas convenientes al ejercicio de su actividad profesional.

Guglielmini es injusto, y revela no haber profundizado en la conciencia moral, ínsita en quien hace del cultivo de la inteligencia su función vital, cuando le atribuye una capital cerrazón e incomprensión de la realidad viviente. Intelligir, viene de "intus-legere" (leer adentro, en la esencia y profundidad de las cosas, en las raíces y motivaciones últimas de la existencia), y quiere decir *comprensión* y no vacío artificio combinatorio de abstracciones. El intelectual no vive de ficciones (lo que es posible para el hombre práctico) sino que es el eterno des-mistificador, el eterno desventador de ficciones. A esta tarea lo conduce una ley moral, el imperativo categórico que sólo puede satisfacerse en la develación de la verdad esencial y en la realización de un nuevo mundo espiritual. Por su intrínseca función, entonces, y no por su interés personal, el intelectual se opone a la esclavitud y a la violencia, pues su papel ontológico es propender a la realización de la libertad inmanente, que es la realización del propio mundo de la verdad y del espíritu. Su disconformismo es más profundo y más noble que el *comprensivo* conformismo de los que se extasían ante el amoralismo *realista* de los modernos conductores, en actitud de boba veneración y sumisa aquiescencia.

MIGUEL ANGEL VIRASORO

Diccionario Enciclopédico Abreviado. — Nueva edición en cuatro tomos con prólogo de D. José Ortega y Gasset (Espasa-Calpe Argentina). — Las enciclopedias son las crónicas más oportunas del presente. Lo más digno de él.

No se le debe dar al tiempo actual el poema. El poema hay que guardarlo para otros tiempos. Cuando la pluma vaya a concebir el poema hay que romperla. Ésta es una época que no debe tener poema, que no lo merece. Cosas destrizadas y como concesión magna, la escueta, veraz y divulgadora enciclopedia.

Por no merecer el esfuerzo sobrehumano del gran poema la literatura es voluntariamente fragmentaria y la novela es algo truncado y lleno de acoples.

El Diccionario Enciclopédico es el regalo máximo que se ha ganado este ciclo y al mismo tiempo la higiene aséptica para su pensamiento apestado y para calmar su ambición homicida.

Empalizada ideal para contener y encauzar el pasar y repasar de todo lo contenido en los límites de los años sucedidos, el Enciclopédico evita la discordia gracias a que a continuación de “cubismo” y su nota, viene “cubital”: “Perteneiente o relativo al codo. Que tiene 1 codo de longitud. Zool. Llámense celdillas cubitales los espacios de las alas de los himenópteros”.

Ya no es aquella enciclopedia sectaria y subversiva que atravesaba la frontera de España disfrazándose en la encuadernación y en las letras de oro del tejuelo como si fuese una “vida de santos” o un nuevo “Eucologio”.

Ahora los enciclopédicos —por más que la calumnia los persiga— tienen una serena ecuanimidad y son los únicos libros que no quieren tergiversar la realidad y que las victorias sean derrotas y lo no visto, visto, y lo visto, no visto. Ahora las enciclopedias pueden cruzar las fronteras sin levantar sospechas y la inglesa, la francesa o la española no serán sentenciadas a ningún fuego partidista.

En los diccionarios enciclopédicos está todo y dejan a cada uno la responsabilidad de lo que acepte o deseche: ¡Sálvese el que pueda!

El diccionario enciclopédico es la muralla de contención, la casamata ideal de lo civilizado, el sitio en que lo logrado vive en resguardo contra los bombardeos. Recuerdo que, naturalmente, en días de lejana revolución, ladee frente a mi puerta la librería que contenía un Diccionario Enciclopédico, para atrincherarme detrás de él en los primeros momentos contra cualquier agresión. Sólo el Diccionario Enciclopédico poseía un compacto cuerpo de doctrina para contener las balas.

El diccionario enciclopédico al mismo tiempo sostiene una guerra: la guerra de la cultura y hay en él un cuartel de defensas. Éstos son los efectivos que contamos en esta espléndida edición en cuatro tomos, 4.400 páginas, 130.000 artículos, 5.000.000 de palabras.

Es admirable el compendio y se ve que hemos ensanchado nuestros límites pues han sido añadidos más de 10.000 casos y conceptos a la edición anterior y las ilustraciones han llegado a 10.000.

Todo esto es optimista porque éste es nuestro haber en nuestro libro mayor.

Ortega en el admirable prólogo que lleva a la cabeza esta abreviada enciclopedia en cuatro tomos, llama a esta clase de obras "libros máquinas".

Motores de citas, de evidencias, de definiciones y de actos, los enciclopédicos son la máquina que manufactura el Arte, la Historia y la palabra, son el artilugio fecundo que según el resorte que se le toque —letra entreabierta— entrega por su abertura el resultado que se esperaba, la respuesta acicalada que buscábamos.

La heterogeneidad de lo que se sucede en el Diccionario Enciclopédico exorciza la orgullosa sabiduría de cada palabra o de cada concepto en sí.

Después de Salmo, "composición o cántico que contiene alabanzas a Dios" y de dar pormenores del himnario de David, viene "Salmón", río de los Estados Unidos, etc., etc., y después "Salmón", pez fluvial y marino del orden de los malacopterigios, etc., etc.

Todo queda conminado en esa sucesión de las cosas con igual valor en el recuento.

Al diccionario enciclopédico se mezcla el de la lengua en una mezcla pintiparada y como los editores de este diccionario son a la vez los únicos autorizados por la Real Academia para lanzar su diccionario oficial, se produce la más completa obra cultural de la lengua castellana, la ciencia y el arte en castellano puro, las palabras en la pura acepción. El libro magno.

Están las palabras en mayor libertad de decir lo que son, ocultándose detrás de monumentos, héroes y pintores.

Todo lo que es buhardilla, por ejemplo, adquiere su decisión arquitectónica y así se dibuja mejor que nunca que en lo alto está el sobrado, el ático, el desván, el altillo, el zaquizami, el sotabanco y el camaranchón. Todo a teja vana, como quimeral del escritor.

Mezclado el concepto, la ciencia y la geografía, a la viveza de las palabras,

hace que la frivolidad del lenguaje se encuentre más contenta y que requilorios, arrequives, garambainas, faralaes, gitanerías, aladares, preseas y perifollos encuentren su mar de los zargazos.

Lo que el diccionario de sinónimos nunca da por pobretón y por falta de arranque enciclopédico —labor de cíclopes— lo dará con su mapamundi de los conocimientos y de los insultos el gran diccionario sin cortapisa y sabremos que lo que está sin desbravar y aún montaraz y silvestre es lo chúcaro, lo cimarrón, lo mostrenco, lo terrígeno, lo bucéfalo, lo zahareño, lo zuro y veremos pasar al onagro, que es el burro salvaje, sobre el horizonte de esas palabrejas.

El diccionario enciclopédico pone en fila todos los museos y reúne todos los ferrocarriles, siendo su principal diversión los mapas, entre los que está el anatómico del sistema venoso.

Todas las banderas aparecen en las cuerdas del gran barco de todas las nociones —no naciones— que es el diccionario y aprendemos cómo son las banderas de guerra y cómo son las mercantes de todos los países. Ahí está el puerto de la obra.

Bochorno y reducción de los iconoclastas, el Diccionario Enciclopédico pertrecha al jamacuca del mayor Zodaquio de imágenes y de hallazgos y da el universo descubierto en dosis suficiente.

No puede tener obcecación política aunque lo quiera porque está lleno de capiteles y columnas de distinto estilo y la carítide se hermana con la indiátide y la canéfora.

¿Que el energúmeno quiere pábilo a su encono? Pues la lámina de la célula con sus dibujos distraídos de toda idea y todo rencor —pura vida— con sus amibas y las letras árabes de su cromosoma y el nerviosismo de sus células pigmentarias, etc., etc. le dejara tranquilo.

A nada obliga el diccionario ni nada prejuzga, además de que en la variación de temas está la liberación.

Da el respeto por el mundo y si la muchedumbre no fuese recalcitrantemente iletrada aprendería la gran neutralidad de todo y el paso de los hombres por el tiempo sin dominar el tiempo. ¡Cuántos desconocidos que tuvieron importancia en su época!

Los diccionarios enciclopédicos dejan sereno y lo dan todo en su impasibilidad por riguroso orden alfabético, en el azar puro que es por lo menos una categoría indiscutible.

El acervo innumerable como simiente de continuadores, como depuración de ambiciosos, como deducción de contempladores gracias a la cuantiosa "summa".

Detrás de "Descartes", "descasamiento"; detrás de "Desmoulins", "desmullir", detrás de "dogmatizar", "dogo" (perro alano), detrás de "eje" "ejecución".

¿Se ve el ritmo implacable del diccionario enciclopédico lleno a la vez que de palabras ilusionadas, de electrómetros, electroscopios, electuarios y de elefancias?

Claro que en los grandes enciclopédicos esta polarización de los conceptos y los orgullos biográficos en las cosas, los sitios y las rocallas tiene mayor extensión y más amplio desarrollo, pero en el Diccionario Enciclopédico Abreviado está ya la insinuación refrescante y después de "Sansimonismo" y del resumen de su doctrina viene "San-Sing" (población china).

El guarismo de todo lo sucedido descubierto y divulgado en el tiempo, en el espacio y "en el lenuaje" como una dimensión más y especial en la que no han pensado los físicos, forma estos cuatro tomos en que reposa la mente como en la dulce almohada del pensamiento y de la referencia.

Desplazado el pensamiento se tranquiliza y en una página se ve una "Samoa", la vista del monasterio de Samos, en Lugo, La Victoria de Samotracia, el instrumento de cuerda parecido al arpa que se llama sambuca, la máquina de guerra que lleva también ese nombre y a D. José M. Samper, poeta e historiador y a D. José Antonio Samper, militar colombiano.

Todo se compensa y se hermana en amplia guardarropía, en museos reunidos, en columbarios de nichos escribanos, en embalsamamiento de incongruencia, buen leccionario de la vida, todo submarino de las letras.

Medicina perfecta del siglo, libros bien correspondientes al sucederse de los tiempos, colagogo para esa pedantería de una sola idea que es lo privativo de este momento.

A través de los enciclopédicos se ve que fué efímero sólo lo que quiso acabar con lo eterno y se ve la diversidad de materias y de llamadas que es el inventario y como filogenia no tiene que ver nada con filoginia.

Saludamos a Metchnikow, a Medina del Campo y al templo de San José en Medellín, diciendo de paso ¡adiós! a Medea.

Al loco nos lo encontramos cerca de Lochgelly, condado de Escocia, junto al río Loch Gelly; 10.666 h. y de Lombroso (César) médico antropólogo y criminalista italiano (1836-1909).

El enciclopédico es puro ensueño surrealista, con sorpresas como que el murciélago sea mamífero y existan los marsupiales que son didelfos, como el canguro, y que “primate” signifique el mono.

Animales del fondo del mar, la lámina de pesadilla de los arácnidos —la llevamos en los nervios— la casa Heráclita, la vista de Pancorvo, el cráneo de buey que es bucráneo y, dando un carácter de antigua droguería y farmacia al conjunto, el “cinamomo” = francés = cinamome — italiano = cinamomo — inglés = cinnamon — alemán = zimmethaum. (Del latín = cinnamómum) m. Árbol exótico y de adorno de la familia de las melináceas, etc., etc.

Feliz conocimiento de cosas tan inesperadas como que existió Isaac Comneno, de una familia aristocrática del imperio de Oriente que se conoció a fines del siglo X en el reinado de Basilio II, y que fué proclamado emperador por algunos generales, descontentos de Miguel VI, etc., etc.

Encuentro con la tiorba esposa del laúd, con el zumbel que es la cuerda que se enrolla y que mueve al peón y con la sorpresa de que geófago es el que come tierra y geógrafo ya se sabe lo que es.

Entramos y salimos en el mundo del pipirigallo para entrar y salir del mundo de Herodoto y de Sardanápalo.

Milenios, centurias, estómagos, ornitorrincos, autoclaves, barroquismos, cocos, escarabajos, cochabambas, ecuatoriales, embolias, etc., etc. ¡Ése es el mundo!

Y en el mundo la manía de cada uno. La mía la de Filipinas, el recuerdo vivaz de esas islas olvidadas de los españoles que nunca supieron cuál fué su número exacto y las perdieron antes de haberlas estudiado, por lo que sólo han quedado unos cuantos ecos de Mindanao, de Joló, de Iloilo, de Luzón. El español ve de otra manera que los demás lectores, los mapas del mundo porque está inculcado en muchos de ellos, pero el mapa de las Filipinas le conmueve sobre todos, porque representa el sitio de donde se ha ido más recientemente y de un modo imprevisto, como un pecado que añadió a su alma el pueblo más imperialista del mundo.

El misterio posible de los novelistas citados en las Filipinas, las islas más extrañas y más ingratas del mapa, que nadie sabe lo que son y en cuyas madrepuras proliferaron los más raros dioses y diablos, sobre todo diablos.

España perdió sin razón ese archipiélago chino y por eso es novelesco el encuentro con su mapa en las enciclopedias y se viaja en la piragua de la lupa, por los mares de esas islas, el Mar de Mindoro, el Mar de Clebes, el Mar

de Sibuyán y el Mar de las Visayas, mares resguardados y que les pertenecieron. ¡Doce millones de seres humanos, infinitos y misteriosos cefalópodos, no se sabe cuántas islas, varios mares inéditos, todo perdido al final del banquete de unos tratadistas!

Otros tienen otras manías enciclopédicas, y a todas es capaz de proveer el inmenso surtido de cosas, cosos, artilugios, maquinaciones, centones y peripecias electromagnéticas y filosóficas del Diccionario Enciclopédico abreviado.

No sé si habré entrado en el delirio y borrachera de los diccionarios enciclopédicos, castillos contra toda metralla, lo único que fué a quedar de los pueblos bombardeados, el satisfactorio e irrompible espectro del mundo, la obra bibliográfica que llevaríamos a una isla desierta si sólo permitiesen elegir una obra en cuatro tomos. Por lo menos lo he intentado.

RAMÓN GÓMEZ DE LA SERNA

JEAN LHERMITTE: *Los mecanismos del cerebro* (Editorial Losada). — Para la colección "Ciencia y Vida" que dirige, el doctor Felipe Jiménez de Asúa ha traducido este libro, cuyo autor se propone aclarar "hasta qué punto la inteligencia está ligada a la integridad de la morfología del sistema nervioso, cuál es nuestro exacto conocimiento acerca de los procesos materiales que el espíritu utiliza en sus múltiples trayectorias y cuál es el secreto equilibrio al que debemos la frágil armonía de nuestras facultades psicológicas".

A pesar del título, que parece aludir a una tendencia mecanicista, el autor mismo nos afirma "que lo que ciertos neurólogos han llamado la *mecánica cerebral*, no tiene nada de la fijeza ni de la rigidez de una máquina; y que los centros nerviosos están, por el contrario, dotados de una plasticidad capaz de desconcertantes suplencias que tienden siempre hacia el restablecimiento de la función comprometida".

Para el profano en biología (el especialista y el profano valoran muy diferentemente los libros de divulgación) este libro reviste un múltiple interés: a través de un fantástico mundo de perros y palomas descerebrados, característico de la actual experimentación biológica, a través del mundo doloroso de los mons-

truos humanos, enfermos mentales, traumatizados y tumorizados, el libro muestra cómo el conjunto de historias clínicas, observaciones anatómicas y experiencias quirúrgicas, amasado con los conocimientos que proporciona la anatomía comparada, la fisiología y la psicología, y elaborado con hipótesis y teorías científicas, se estructura en un sistema que da cuenta del complicado juego de los procesos cerebrales. Singularmente interesantes son los problemas vinculados con el lenguaje, con el sueño y los sueños, y las contribuciones aportadas por el estudio de los reflejos condicionados y por el de los fenómenos bioeléctricos cerebrales, nueva e insospechada ruta de investigación científica a la que el autor dedica un largo capítulo.

Libro, además, de lectura cómoda, pues entre la inevitable sucesión de descripciones anatómicas, observaciones experimentales y clínicas, exposición y discusión de hipótesis, el lector encuentra, para su descanso, alguna fugaz alusión a un filósofo, a un novelista, a un pintor.

Un equilibrado sentido crítico impera en el libro, aún en las cuestiones más controvertidas. Así termina el capítulo dedicado al tan discutido problema de las localizaciones cerebrales: "Mantengamos, pues, en el espíritu, esta idea esencial: localizar consiste esencialmente en situar una cosa en el espacio; y si ello es legítimo cuando se trata de una estructura o de una lesión, es vano intentarlo para una función, pues se comete el enorme contrasentido de querer aprisionar en una forma, ese algo alado y fugitivo que es el espíritu".

JUAN THIBAUD: *Vida y transmutaciones de los átomos* (Espasa-Calpe Argentina). — Thibaud, Director del Instituto de Física Atómica de Lyon, nos dice — en el prólogo de este libro — que no existe un contraste demasiado vivo entre la vida y la materia. Así como la vida se caracteriza por la existencia de un elemento básico: la célula, dotada de individualidad, mortal y capaz de evolucionar, el análisis cada vez más afinado de la estructura de la materia ha llevado a distinguir en ella verdaderas "células materiales": los átomos, dotados de autonomía y asiento de incesantes cambios con el ambiente. Las expresiones "vida de los átomos" y "transmutaciones de los átomos" no son simples metáforas verbales, pues hoy se mide la "duración de vida" de un átomo dado y los átomos sufren verdaderas "mutaciones", en las que se produce la filiación de una especie atómica

respecto de otra. Asimismo, como la célula que posee un núcleo en cuyo interior residen los "genes", portadores de los caracteres hereditarios específicos, el átomo lleva en su núcleo ciertos elementos: protones, neutrones, positrones (o positones) cuyo número respectivo caracteriza la especie atómica. Esta analogía se cumple hasta en ciertos aspectos negativos, pues de la misma manera que un biólogo no puede producir una célula viva a partir de sus sustancias proteicas, el físico es incapaz de fabricar un átomo dado, de pies a cabeza, reuniendo los protones y neutrones necesarios. Pero se puede, en cambio, a la manera de la hibridación de tipos naturales de los genetistas, introducir en el núcleo algún protón o neutrón extraño y llegar así a tipos nuevos.

Pero no debe llevarse la analogía tan lejos: ni la noción de vida tiene en los átomos la misma significación que en las células, ni se ha asistido, hasta ahora, a la muerte de un átomo, ni, por otra parte, se ha dado, con las células, la posibilidad de transformaciones voluntarias tales como las que realizan los físicos de hoy que convierten, por ejemplo, átomos de aluminio en átomos de fósforo sintético.

La descripción y explicación del mecanismo de tales transformaciones constituye el objeto del libro de Thibaud, exponiendo los conceptos fundamentales de la física nuclear, modernísima rama de la física, para dar cuenta de la anatomía y fisiología del núcleo atómico y detallando los distintos tipos de transmutaciones efectuadas y las técnicas empleadas. (Técnicas que nos recuerdan los partes de guerra, pues no hablan más que de choques, bombardeos y explosiones).

La explicación de estas transformaciones exige el aporte de las más modernas teorías físicas: de la relatividad para justificar los cambios energéticos, de la mecánica ondulatoria para interpretar los fenómenos que ocurren en el interior del núcleo, así como de la actual astrofísica, por los fenómenos atómicos del mundo estelar y por las aplicaciones de los rayos cósmicos en la física del núcleo.

Las técnicas de las transmutaciones, por su parte, son muy complejas. No admiten la investigación aislada y sólo pueden realizarse en laboratorios o institutos especiales que revisten un carácter cada vez más industrial. El físico debe rodearse de ingenieros, de auxiliares técnicos, de obreros mecánicos, etc., y frecuentemente los mejores frutos son resultado del espíritu de equipo.

La fabulosa energía cinética que deben poseer los "proyectiles" empleados en estas investigaciones, explica el fracaso de todas las tentativas de transmuta-

ción hasta la época presente, en que han podido producir tensiones eléctricas elevadas o utilizar la energía radioactiva.

El sueño de los viejos alquimistas sólo se ha realizado, diríamos, teóricamente, pues la producción de un miligramo de oro, a partir del plomo o del mercurio, exigiría gastar toda la energía disponible de una central eléctrica, y la operación, del punto de vista económico, sería desastrosa.

Numerosas figuras y esquemas ilustran el libro de Thibaud completando y aclarando la no fácil lectura del texto.

Este libro, nueva muestra de la producción científica de las editoriales argentinas, forma parte de la colección "Nueva ciencia-Nueva técnica" dirigida por Julio Rey Pastor. La traducción estuvo a cargo de Xavier Zubiri.

JOSÉ BABINI

Crítica de Arte

EUGENIO LAERMANS (1864-1940)

Un breve despacho nos informó hace pocos días de la muerte de Eugenio Laermans. Fué para la Argentina, y acaso para toda América, la única y escueta oración fúnebre de uno de los más grandes pintores contemporáneos. Como no actuó en los centros artísticos más notorios, como no se libró en torno de él una de esas luchas sensacionales y aún sensacionalistas que, con la ayuda de la prensa, colocan a su causante en el pináculo de la fama internacional, su nombre era casi desconocido fuera de los angostos límites de Bélgica, su tierra. Pero allí por lo menos —y no es Bélgica país de despreciar cuando se trata de pintura— había llegado a ocupar al cabo de largos años de esfuerzo obstinado la posición privilegiada que merecía por su técnica poderosa, su capacidad emotiva, su intenso sentido de lo humano y de lo plástico.

Era un pintor de factura antigua y de asuntos modernos. Su personalidad originalísima no permite clasificación. Formado en la escuela del arte tradicional, en el taller del romántico Portaels, conservaba amorosamente, en cuanto a la forma de expresión, los procedimientos deducidos de la obra de los más admirables maestros flamencos del pasado, y especialmente de Breughel el Viejo. Era realista por temperamento, pero templaba su realismo una inclinación a la síntesis que llevaría a situarlo en la falange decorativa. Sentía como un Courbet, simplificaba como un Puvis de Chavannes, manejaba el color como un Chassériau y las pastas como un Decamps. Vivía desde la infancia en el pintoresco barrio bajo bruselense de Anderlecht, íntimamente vinculado a la vida del obrero y campesino suburbano, cultivador del campo brabantón que tanto inspiró al maestro de la *Matanza de los Inocentes*. Y sólo representó en su dilatada obra a los menesterosos, los operarios y los trabajadores de la tierra. La figura humana dominaba sus cuadros. El paisaje era un elemento complementario, que manejaba con extraordinario vigor. Llevado por el gran movimiento naturalista de

piedad por los humildes, en que se destacan Carlos de Croux, José Stevens, León Frederic, Constantino Meunier y Jacobo Smits —para nombrar solamente a los belgas— fué Laermans pintor de temas sombríos y emocionantes que recogían ecos de altiva reivindicación social, gritos de protesta, manifestaciones de confraternidad humana.

Pobres campesinos, obreros exhaustos, harapientos vagabundos, judíos errantes, trágicos ciegos, macilentas plebeyas dotadas de cierto encanto marchito, niños miserables y tiernos, tales son los personajes exclusivos del gran drama iconográfico de Laermans. Torpes en el andar, abrumados por su carga material o moral, vestidos de raídas y multicolores prendas, van a grandes pasos a través de la campiña deslumbrante, hacia el empleo problemático, el voluntario destierro, el consuelo de un calvario o la sublevación de brazos tendidos. A veces llevan a algún compañero al descanso eterno de la tierra. Sombríos, deformados por el esfuerzo, tiesos de fatiga, son símbolos angustiosos de la desventura. Mas no se suponga un solo instante que con semejantes argumentos y semejante concepción de la vida, cayera alguna vez el artista en lo anecdótico, o en el sentimentalismo amable y falso de un pintor de género. Era Laermans, por una parte, un auténtico plebeyo él mismo, de vida tan frugal y modesta como la del rústico o el obrero que pintaba. Por otra, conocía como pocos los recursos lícitos de su arte, y su sentido plástico se sobreponía invariablemente al tema. Al margen de su sentido "literario", sus cuadros alcanzan un estilo extraordinario. Naturalmente sintético, cultor de las formas amplias, indiferente a los detalles desprovistos de significación, adversario de los fáciles efectos, reducía la figura humana a sus líneas esenciales, con intensa preocupación geométrica, y la trataba con esa eficaz factura que admiramos en Daumier, enriquecida por un sentido del color sonoro y armonioso que posiblemente sólo conserven hoy en ese grado de potencia los flamencos y los holandeses. Los modelos de Laermans evolucionan en medio de la prodigiosa alegría de los acordes cromáticos, regidos por las leyes de un ritmo apacible y grande. Nunca tienen las telas del pintor belga ese dinamismo accidentado y ese desequilibrio que suele lamentarse en las obras de Courbet. Su organización plástica es magistral.

Los paisajes brabantones se caracterizan por sus líneas de cadencia majestuosa y están dotados de exuberante riqueza natural. Suntuosos bajo el sol de verano, melancólicos e inquietantes en las brumas opalinas del amanecer, trágicos en las heladas noches de invierno, nunca son más intensos que cuando

los arroja una nieve espesa y untuosa que no da la sensación del frío sino que sugiere una blanda caricia. Laermans supo utilizarlos, los blancos panoramas de diciembre y los dorados del otoño, para establecer el impresionante contraste entre la naturaleza indiferente y el drama humano, destacando a menudo sus cortantes y angulosas siluetas de hombres sobre fondos de sonriente paz. Le atraían las tapias bajas, de piedra blanqueada, que cortan aquí y allá la tierra belga, y particularmente los paredones de góticos contrafuertes que limitan los cementerios rurales. A lo largo de esos sinuosos muros ambulan generalmente en sus cuadros, con ese andar automático y duro de los linyeras, los pobres diablos cuya larga vía crucis se dedicó a cantar. A lo lejos, la aldea acurrucada en torno del campanario evoca el sabor de la vida sedentaria. Un río lento, sombreado por grandes árboles, cruza, apacible, las pingües praderas. En el cielo muy azul pasan las nubes majestuosas. Todo invita al reposo, pero el errante marcha, marcha sin descanso. La obra de Laermans es como una multiplicación de la *Parábola de los Ciegos* que está en el Louvre, pero sin moraleja y sin sonrisa. Los elementos del "relato", por otra parte, desempeñan la función que les corresponde, sin exceso: vienen a completar la atmósfera emotiva, abstracta, del cuadro, que es consecuencia de sus valores puramente plásticos. Tienen los colores y las formas, en sí, su propio poder de expresión. Conocerlo y aprovecharlo es, precisamente, lo que constituye las tres cuartas partes del arte del pintor —y a veces llega a constituirlo en su totalidad. Laermans no quiso prescindir del asunto. Pero supo establecer el justo equilibrio entre el sujeto y el objeto. A este respecto mantuvo en medio de las agitaciones estéticas de fines del siglo pasado y comienzos del actual los fundamentos eternos de su oficio.

Fué durante la mayor extensión de su carrera un incomprendido. Sus temas dramáticos, su estilo sintético, su dibujo fuerte y sin concesiones desconcertaron a un público educado en la admiración de una pintura más amable; el color sordamente espléndido de sus lienzos, que tienen destellos y sombras de "vitral" del medioevo, fué despreciado por los impresionistas; su apego a ciertas nociones tradicionales le hizo clasificar entre los "pasatistas" por la turbulenta juventud de la preguerra. Pero él siguió tenazmente su camino, en constante ascenso dentro del programa que se trazara desde sus primeros años. Poco a poco fué imponiéndose. Poco a poco se llegó a comprender hasta qué punto estaba arraigado su arte sobrio y eficaz en todo lo mejor que había producido el genio de

la raza, y cuán admirable era su actitud de solitario luchador irreductible en medio de los desplantes, los caprichos y las volteretas de su tiempo. No prodigaba, por otra parte, su talento. Un lienzo, uno solo, cada año, iba a representarle en el salón primaveral de "Pour l'Art". Era la única manifestación de que el viejo Laermans vivía y seguía produciendo. Cuando, en 1925, se organizó en su homenaje una exposición retrospectiva de sus obras, hacía veinticinco años que no realizaba una muestra particular. La reunión de ese conjunto que significaba cuatro décadas de incansable labor puso de manifiesto el tamaño del artista. Fué la consagración. Pero la consagración llegaba tarde. Laermans había perdido la vista. Su carrera había terminado. Sobrevivió en las tinieblas —y en el silencio eterno en que estaba sumido desde su juventud— hasta estos días. Pero las joyas de color y de expresión dramática que acumuló en su taller de paciente y obstinado artesano perdurarán. Una nueva aspiración a lo humano se advierte actualmente en todos los círculos artísticos, después de largos años de buceo en lo puramente formal. El "contenido" vuelve por sus fueros. Así, la próxima generación comprenderá mejor a Eugenio Laermans, y acaso entonces trasciendan su ejemplo y su gloria de la tierra discreta en que descansan los restos del último continuador de Breughel.

JULIO E. PAYRÓ

CALENDARIO

DE PROPRIA VITA. — “El gran defecto de Jerónimo Cardan fué tener demasiado genio —afirma don Ferrante, el personaje de *I promessi sposi*— y nadie puede decir a dónde habría llegado en filosofía si hubiese tomado por el buen sendero. Quien escribió el tratado de *Restitutione temporum et motuum coelestium* y el libro *Duodecim genitarum* merecía ser oído aun cuando disparatase”. La fecundidad de Cardan es legendaria (222 tratados). “Escribí sobre diversas disciplinas: la dialéctica, la geometría, la aritmética, la música, la astrología y sus dos ramas (la que se ocupa de adivinación y la que concierne a la influencia de los astros sobre las acciones humanas); igualmente sobre óptica, metoposcopia, agricultura, arquitectura, geografía, medicina, filosofía natural y sus dos métodos (por una parte, el que viene de Aristóteles y trata de las cosas manifiestas; por otra, el que trata de las cosas profundas y misteriosas y que se llama magia). Escribí, además, sobre el arte de deducir pronósticos de los sueños, sobre la manera de gobernar un estado, sobre teología suprema y sobre moral”. De hecho, Cardan fué un matemático célebre —no obstante discutirse la paternidad de su descubrimiento más importante: la fórmula para resolver ecuaciones de tercer grado— y fué físico, médico, pedagogo, metafísico, fi-

sionomista. Ha dejado tratados de armonía y tratados sobre los juegos de azar, ha redactado los primeros principios de contabilidad, ha escrito un *Elogio de Nerón* y un *Elogio de la gota*, la biografía de San Martín y la biografía de la Virgen y, por último, su autobiografía, “el pequeño ombligo de mis escritos, que redacto para mi propio placer y edificación del prójimo”. Transcribimos algunos fragmentos de *Les Cahiers du Sud*. “Nada puede agregarse —dice Michel Simon en su breve estudio preliminar— a la palabra de un hombre que se presenta con tanta complacencia y con tanta precisión. De buscarle parentescos, necesitamos acudir a Beyle o a los literatos modernos, discípulos de Freud, que ponen en denigrarse a sí mismos una cierta buena voluntad”.

Costumbres, vicios y errores: “Conozco bien mi carácter. Soy vehemente, cándido y sensual. De estos rasgos principales emanan la crueldad, la obstinación en las querelas, la grosería, la imprudencia, la cólera, el deseo y la voluntad de vengarme más allá del límite de mis fuerzas. Confirmando el principio que muchos condenan, al menos en palabra: la venganza es un bien más agradable que la vida misma.

Cultivo la gloria de ultratumba.

No tengo en cuenta para nada los temas mediocres y, con mayor razón, los pequeños.

Sin embargo, tampoco tengo por costumbre desdeñarlos de un modo absoluto, pues sé la importancia que posee lo infinitesimal en los comienzos de una empresa.

Tengo el corazón frío, la cabeza ardiente. Vivo hundido en una continua meditación. Mi cerebro agita vastos, numerosos y también irrealizables pensamientos. No puedo aplicar mi espíritu a dos objetos simultáneos.

He habituado los rasgos de mi cara a pasar de una expresión a la expresión contradictoria. Pero si bien puedo simular, no sé disimular, a menos que se trate del sentimiento de la desesperación, pues me he ejercitado en esta práctica durante quince años y he llegado a ser maestro. A veces salgo vestido como un elegante y otras veces como un miserable; a veces estoy silencioso, locuaz un momento después; a veces alegre, y en seguida melancólico.

Soy poco religioso.

Reconozco como uno de mis defectos más singulares y más graves el que, en lugar de callar, digo precisamente lo que puede ser desagradable a mi interlocutor y persisto científica y voluntariamente en ese juego, no sin ignorar hasta qué punto me creo enemigos ¡Tan grande es el poder de una disposición natural cuando está asociada a una larga costumbre! La evito, sin embargo, en el trato con mis bienhechores y con personajes influyentes, estimando suficiente no adularlos o, al menos, no halagarlos.

Otro rasgo irrazonable y que no me ha causado menos contratiempos: tengo conmigo a personas que no sólo me son perfectamente inútiles sino también de las cuales me avergüenzo. Y lo mismo me sucede con los animales que me regalan, chivos, corderos, liebres, conejos, cigüeñas, que terminan por apestar mi casa.

Distracciones: Me gustan los puñales y

los punzones para escribir: he gastado en estos últimos más de veinte coronas. También he gastado mucho dinero en procurarme toda especie de péñolas, y me atrevo a decir que no daría por doscientas coronas mi arsenal de escritor. Me gustan igualmente las piedras preciosas, los vasos pequeños, las canastillas de bronce y de plata, las esferas de vidrio pintado, los libros raros, bastante poco la natación, enormemente la pesca, a la cual me entregué con pasión durante mi estada en Pavía. ¡Ah! ¡Por qué mi vida habrá cambiado después! Me gustan igualmente los libros de historia y, entre los autores filosóficos, Aristóteles y Plotino, así como los libros que tratan de invenciones místicas y los libros de medicina; entre los poetas italianos, Petrarca y Luigi Pulci. Prefiero la soledad a la vida mundana, porque he encontrado en los salones muy pocas personas decentes y casi ninguna persona instruída. No digo esto para exigir cultura de cada uno (cultura que, por lo demás, es muy relativa en su conjunto), pero quisiera saber quién tiene el derecho de hacerme perder mi tiempo: he aquí la cosa que más detesto del mundo".

UN NUEVO LIBRO DE KATHERINE MANSFIELD. — Como una prolongación de su *Journal*, publicado hace unos cuantos años, John Middleton Murry acaba de reunir en un volumen todos los papeles póstumos de Katherine Mansfield. "The Scrapbook" —dice Edward Wagenknecht (*New York Times Book Review*, febrero 11)— sólo puede interesar a los entusiastas de la famosa escritora. El lector común carece de la imaginación necesaria para infundir vida a estos fragmentos. El "Journal" era fragmentario, pero tenía el valor de una revelación; "The

Scrapbook” insiste en lo que ya conocíamos. Algunas de las ficciones que contiene están expresadas en términos de “ideas” para futuros cuentos; otras están realmente “escritas”. A veces es difícil distinguir entre las propias experiencias y emociones de la autora y las que ella atribuye a sus caracteres; a veces salta de la realidad a la ficción o viceversa justamente en el medio de un pasaje. El libro, incuestionablemente, aclara las limitaciones de Katherine Mansfield como creadora. Ella misma conocía estas limitaciones mejor que nosotros. “Pensé hace unos minutos —dice— que podría escribir toda una novela sobre un mentiroso. Un hombre que ama a su mujer y que, sin embargo, le miente. Pero no puedo. No puedo escribir una novela sobre nada”.



EL GENERAL FRANCO Y LA IGLESIA CATÓLICA. — Hace poco más de un año, en uno de sus “Documentos”, SUR se ocupó de la actitud tomada por el Cardenal Primado de Toledo en el Congreso Eucarístico de Budapest. Decía entonces el cardenal Gomá y Tomás que “el General Franco no hacía nada sin consultarle y sin obedecerle”. El ministro de Justicia de Franco, allí presente, atestiguó la verdad de tales palabras. En aquella época se trataba de llevar a buen término la guerra santa y obtener “la victoria con la espada y sin reconciliación”.

El cardenal Gomá no lavó todavía sus culpas en el mismo grado que el cardenal In-nitzer. Aun no sabemos que haya visto saquear su palacio, incendiar su biblioteca y arrojar a su secretario por la ventana. Pero ahora ha creído conveniente escribir unas *Lecciones de la guerra y deberes de la paz*. Oigamos lo que dice a este propósito el

Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo:

“Un caso nuevo es el hecho de que en un estado católico y por disposición gubernativa se prohíba “rigurosa y totalmente” la publicación de una carta pastoral de un prelado de la Iglesia. Tal ha ocurrido con la última publicada por nuestro Eminentísimo Cardenal Primado con el título de *Lecciones de la guerra y deberes de la paz*. No quisimos creerlo hasta que se nos dió copia literal del telegrama circulante que, cursado por la Jefatura de Prensa, imponía el veto a la divulgación del documento; hasta que se nos han remitido, tachadas en su absoluta totalidad, las 44 galeradas de la Pastoral, ya compuesta para su publicación en un periódico de Madrid. Séanos lícito recordar la actuación de siempre en pro de la Patria de nuestro Eminentísimo señor Cardenal, los incontables servicios que en estos últimos años ha prestado al Estado, con la lealtad máxima, con el máximo esfuerzo”.

El *Boletín Eclesiástico* se equivoca al llamar a esto “un caso nuevo”. Mientras el cardenal Gomá pronunciaba su discurso en Budapest, algunas encíclicas del Papa no podían ser publicadas ni leídas en la España de la guerra santa. Tiene razón, en cambio, cuando recuerda los servicios prestados por el cardenal no precisamente a la patria, como él dice, pero sí a la causa nacionalista. Y esta vez el general Franco no ha sabido consultar ni obedecer, ni siquiera agradecer.



UNAMUNO Y KIERKEGAARD. — Reproducimos algunos párrafos del admirable ensayo que publica María Zambrano en *Nuestra España* (Cuba, enero).

“Hace ya tres años que se apagó su voz. Era lo que parecía tener más que nada: voz. Resonaba por todo el ancho espacio de España infatigable, conmoviendo, removiendo, no dejándonos eso que tanto dice ansiar el español: “vivir en paz”. Es bastante dudoso que, realmente, el español quiera esto que tanto dice y habría que ver en qué ocasiones lo dice y respondiendo a qué intrincados acontecimientos. En todo caso, no era don Miguel el hombre destinado a traerla. Pero la guerra tampoco era su clima y en ella sucumbió repentina y sordamente, casi sordidamente. Su vida, su palabra y su obra era guerra, pero en la paz. Eran agonía y la guerra propiamente no lo es porque en ella no se deja tiempo para agonizar. En la guerra, toda lucha que no sea la mecánica, directa y elemental queda abolida y los agonizantes de cuerpo y espíritu quedan sin espacio, ni tiempo, abolidos de golpe.

Sabida es la influencia que proyecta el danés Kierkegaard sobre el español Unamuno, influencia de índole delicada que sería de interés esclarecer. El propio D. Miguel, a lo largo de sus escritos lo dice innumerablemente, con insistencia machacona. Muchas son las páginas en que Unamuno cita, nombra y alude al lejano escritor. Y no para recoger sus pensamientos, pues la verdad es que quien solamente sepa del atormentado danés lo que haya recogido de las obras de nuestro D. Miguel, no tendrá una idea muy clara ni muy precisa de su pensamiento.

Kierkegaard hombre, sentía dentro de sí la gracia de la poesía y la ambición de la filosofía —ya de por sí un drama—. Y ante ellas, alimentándose de ellas y aniquilándolas a la vez, la otra gracia, la de la semilla cristiana. Su lucha fué mucho más delicada, más compleja, más difícil que la de Unamuno. Y es más antiguo y más moderno que

él. Es una reproducción, ya dentro del cristianismo, del drama del paraíso, cuando el inocente Adán fué tentado por la astuta serpiente del afán de sabiduría. “Seréis como Dioses”. Mas, ¿cómo? El filósofo dice: por mí mismo. El poeta, tal vez, espera sin decidirse. Pero el cristiano no puede ni tan siquiera abrigar semejante pensamiento; tan sólo puede aguardar que la divina palabra descendiera hasta su pobre corazón de carne. En Kierkegaard lucharon estas tres actitudes: ambición de la filosofía, indecisión del poeta, y la semilla del cristianismo, de “ese Dios que se implanta en la debilidad de la naturaleza humana”.

Kierkegaard tuvo clara conciencia de todo esto, pues tuvo ante todo conciencia. De ahí su angustia. Angustia de sentir la oposición del poder, angustia más que nada en los vacíos que deja la gracia. Con tantos seres posibles dentro de sí, sentía el vacío, la inanidad de todos ellos. Y lo único que podía conferirle ser, no se mostraba en la plenitud.

Pero Unamuno, el terrible español Unamuno, vivió su tragedia de otra manera. Sin ambición filosófica apenas y poseído por un ímpetu que le hacía ser caña que canta —y no que piensa— la gloria del señor. El sintió la lucha entre la voracidad de la carne, del hombre de carne y hueso y la divina voracidad de la nueva semilla. Entre el hombre que quiere pervivir en la tierra —que quiere afincarse en ella, llenarla con su rastro y con su fama— y esa otra simiente arrojada en su espíritu. Simiente ésta que en sus elegidos pide y reclama para alimentarse todo lo que en ellos hay; simiente divina que no se somete a la lógica, ni tan siquiera a la lógica del “dad al César lo que es del César...” o no ser cuando al César sólo hay que darle el olvido. Esta frase evangélica pasa y vuelve a pasar por las páginas de

Unamuno, como si al repetirla reclamara una promesa. Unamuno parece decirse: está dicho "dad al César lo que es del César", lo cual puede querer decir: "dad a la tierra, al vaso carnal, lo que corresponde a su hambre; lo que reclama su voracidad de reproducirse...". Y así también la resurrección de la carne, uno de los más constantes ímanes de su pensamiento.

Pero la carne no solamente quiere reproducirse carnalmente. La carne anhela ir más allá de sí misma: quiere universalizarse, hacerse historia. Don Miguel también quería esto. En su libro "La Agonía del Cristianismo", una de las más tremendas autobiografías que se hayan escrito, lo muestra bien claramente: lo quiere todo, todo. El poder le atormenta con su aguijón implacable. La paternidad con su anhelo, anhelo de hijos de carne y hueso, salidos de su sangre, y de hijos engendrados por su palabra hecha historia. Sueña en dar su nombre a todo un pueblo. Sueña con ser un patriarca del Antiguo Testamento. Y eso es, en verdad, lo único que hubiese podido aplicarle; lo único adecuado a su terrible voracidad de ser. No sueña con salvarse como cristiano, como hijo. Únicamente como padre. Y de ahí su agonía, su oscura pelea con el Padre, con el poder.

Religión y política es el drama de nuestro D. Miguel. Política que es voracidad también, hambre de apropiamiento de todo un pueblo; apetito de fundador de un linaje inacabable que llene la tierra y resucite después, donde ya no haya muerte. Hambre desesperada de vida que le consumió, afán de conducir todo un pueblo que le hizo equivocar el camino tantas veces. Moisés soli-

tario, Moisés sin multitud que le siga, con los brazos en alto sobre la tierra reseca, del desierto... Nos queda el eco de sus palabras ardientes... de sus alaridos sin respuesta; pues si la hubo, no pudo escucharla".



VOCACIÓN DE FRANCIA. — "A las naciones, como a los individuos, les acontece ser conducidas por la fuerza a su vocación. Pensaba en ello cuando Giraudoux, ese discípulo encantador de Voltaire, nos puso bajo la protección de los santos de Francia y reivindicó para la gran nación revoltosa, cuyo espíritu él encarna con tanto brillo, el título de hija mayor de la Iglesia. Hoy el jefe del gobierno recalca que, a sus ojos, nosotros los franceses pertenecemos a Cristo y que no somos libres de pasarnos al otro campo.

Aun en la época en que la Santa Alianza creía combatir a la enemiga declarada de Dios, esta Francia revolucionaria no estaba poseída sino por "las verdades que se han vuelto locas" de que habla Chesterton. Aun en los días más negros del combismo, el presidente del Consejo asombraba a veces a la Cámara por sus declaraciones espiritualistas. En ese hombrecito fanático, el viejo espíritu de los legistas de la monarquía acentuaba los rencores de un *clerc* agriado. Si todavía viviera, convendría sin duda con sus sucesores radical-socialistas en que la gran fuerza de Francia, y quizá su decisiva superioridad, consiste en que encarna (a pesar de sí misma, demasiado a menudo) el espíritu del cristianismo, —en tanto que el adversario sólo combate por mitos". — François Mauriac (*Temps Présent*, enero 5).

I N D I C E

	Pág.
Rosa de cieno y ceniza, por <i>Salvador de Madariaga</i>	7
De la más pura felicidad del hombre, por <i>Franz Werfel</i>	17
Lazo indisoluble, por <i>Rosa Chacel</i>	44
La filosofía existencial, por <i>Carlos Alberto Erro</i>	56

N O T A S

El espejo de los enigmas, por <i>Jorge Luis Borges</i>	74
LOS LIBROS: María Zambrano: "Pensamiento y poesía en la vida española", por <i>Enrique Anderson Imbert</i>	77
Homero M. Guglielmini: "Temas existenciales", por <i>Miguel Ángel Virasoro</i>	80
"Diccionario Enciclopédico Abreviado", por <i>Ramón Gómez de la Serna</i>	85
Jean Lhermitte: "Los mecanismos del cerebro". Juan Thibaud: "Vida y transmutaciones de los átomos", por <i>José Babini</i>	90
CRÍTICA DE ARTE: Eugenio Laermans, por <i>Julio E. Payró</i>	94
CALENDARIO	98

Todos los materiales han sido exclusivamente escritos para SUR. Queda prohibido reproducir íntegra o fragmentariamente cualquiera de ellos sin autorización especial o sin mencionar su procedencia.

Los originales deben ser enviados a la Dirección: Viamonte 548.

No se aceptan colaboraciones espontáneas ni se mantiene correspondencia sobre ellas.

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual N° 037921

Título de marca N° 159.486.

ESTE SÉXAGÉSIMO SEXTO NÚMERO DE
"SUR" ACABÓSE DE IMPRIMIR EL DÍA
TREINTA DE MARZO DE MIL
NOVECIENTOS CUARENTA,
EN LA IMPRENTA LÓPEZ,
PERÚ 666, BUENOS AIRES.