

SUR

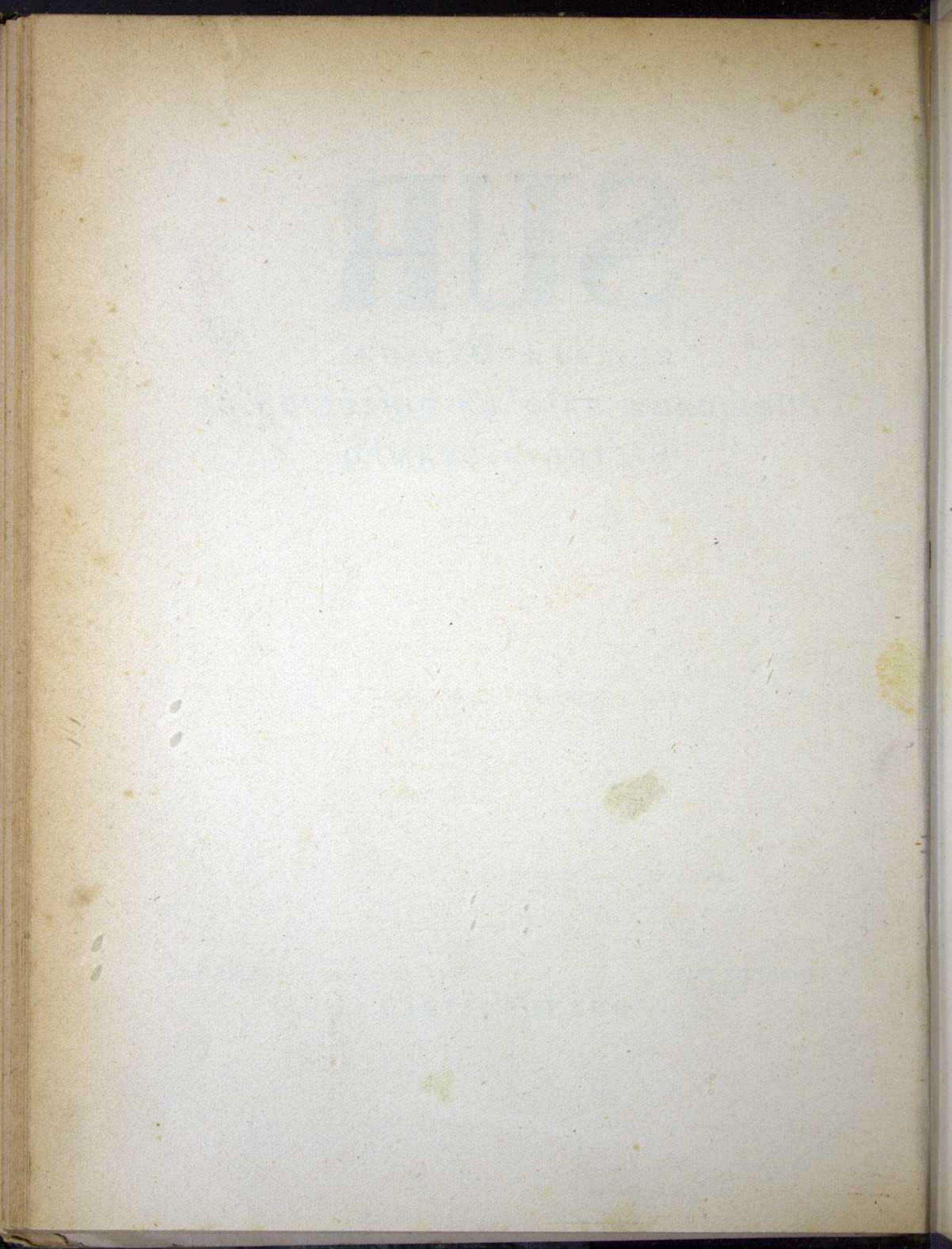
REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE
VICTORIA OCAMPO

JUNIO DE 1940

AÑO X

BUENOS AIRES



S U M A R I O

W A L D O F R A N K

NUESTRA CULPA EN EL FASCISMO

S I L V I N A O C A M P O

LA ESTATUA DE ADROGUÉ

J O S É F E R R A T E R M O R A

MIGUEL DE UNAMUNO. BOSQUEJO DE

UNA FILOSOFÍA

A L E X E I R E M I Z O V

SOLOMONÍA LA POSESA

N O T A S

Victoria Ocampo: Carta a Francia ☆ *Américo Castro: Sobre la relación*

entre ambas Américas ☆ *LOS LIBROS, por Eduardo González La-*

nuza, Enrique Anderson Imbert y Ana M. Berry ☆

CRÍTICA DE ARTE ☆ *Julio E. Payró: Emilio*

Pettoruti ☆ *CALENDARIO*

NUESTRA CULPA EN EL FASCISMO

Porque sembraron viento, y torbellino segarán.
OSEAS.

I

El presente artículo será el enunciado de una concepción que informa todos mis libros de una u otra manera: será un simple enunciado, sin espacio para más, y enfocará una fase especialmente norteamericana de nuestra crisis mundial. Bien sé que los enunciados no persuaden. Con todo, abrigo la esperanza de que mi tentativa pueda ser fecunda en este momento. Durante años y años he padecido, como todos nosotros, las trágicas escenas de la esperanza en Europa. He ayudado con todas mis fuerzas a la República española, aunque sabía desde un comienzo que sus enemigos eran más eficaces que sus amigos, y que aquéllos contaban con la victoria casi segura. He defendido la Rusia soviética, aunque sabía y explicaba con todo el alcance de mi voz el peligro de la ideología y de la ética socialista y comunista. Siempre, no obstante, advertí que las gentes saben más de lo que saben que saben; que buena parte de nuestra ignorancia es la obra de nuestra cobardía y deseos inertes. Siento que para nosotros llegará día en que la abrumadora oscuridad nos obligará a saber lo que sabemos, y nos conducirá por fuerza hacia la luz que llevamos dentro eternamente. Nosotros los norteamericanos amamos todavía nuestra vanidad y nuestra complacencia; festejamos todavía la leyenda de la superioridad y el aislamiento que,

a mi entender, tuvo una función verdadera, durante siglo y medio, para contrarrestar nuestro colonialismo cultural y nuestro complejo de inferioridad social. Pero ahora cuento con que, antes de que sea demasiado tarde, nosotros los norteamericanos aprendamos que amamos algo mejor: *nuestra sobrevivencia*.

He aquí mi tesis: esta guerra, contra la cual soñamos en inmunizarnos, no es más que el síntoma de una revolución: una revolución cuyas hondas raíces en el pasado y cuya floración de vida o muerte en el futuro compartimos, al igual que compartimos la cultura y la civilización de Europa. Tal revolución toma la forma de una guerra debido a que los pueblos, los jefes y los opositores destacados ignoran sus verdaderas causas. Y la tendencia tanto de la guerra sintomática como de la revolución más honda va siendo regresiva, *fascista*, porque esta universal ignorancia ahoga las vitalidades del hombre, le rehusa canales creadores para sortear la crisis, le obliga a la violencia, a la impotencia, a la desesperanza y a los desesperados remedios hechos de su oscuridad. De esa ignorancia moderna —que Reinhold Niebuhr llama nuestra “ignorancia de la ignorancia”— los más culpables son los intelectuales. Y no hay motivo alguno para la tenaz idea americana de que estamos libres, ya sea de las condiciones objetivas de la revolución y de la guerra, ya de las causas subjetivas que, a menos de conocerlas, aquí también las harán inevitablemente fascistas. No hay motivo alguno para nuestra complacencia; pero, si podemos vencerla, hay motivo para la esperanza, gracias al momento y a las energías todavía vírgenes que nos convierten hoy en la más favorecida, la más desafiada, la más responsable de las naciones.

La revolución de que hablo no es mera o fundamentalmente el cambio hacia las nuevas condiciones de vida social y económica, forzoso por

las nuevas técnicas mundiales, y estorbado o torcido por viejos órdenes sociales y nacionales. Es eso y mucho más. La máquina (como he indicado por primera vez en *Redescubrimiento de América*), si bien es la causa de un cambio político-económico que hoy se encuentra en su última etapa, no es sino el síntoma de una mucho más honda, más vasta revolución: el resultado de una modulación en la voluntad del hombre, en su sentido de la individualidad, en el sentido de su propio significado. Las revoluciones tanto pueden ser destructivas como creadoras (y que tal cosa se hubiese perdido de vista es prueba del optimismo superficial de los siglos XVIII y XIX). La acción consciente de la revolución se despliega siempre en el plano práctico, lo que entraña el peligro de que las profundas necesidades orgánicas del hombre puedan sacrificarse a clamores inmediatos. Bajo el fracaso del mundo actual en ajustarse a la economía mundial de la máquina y de la abundancia, se hallan factores psicológicos que, al no ser resueltos, han convertido la economía y la política en la presa del caos. Tales factores psicológicos están implícitos en un profundo retardo espiritual, cultural y religioso que, trágicamente para nosotros, llegó a tenerse por “moderno” y “progresista”.

La revolución, pues, pertenece en conjunto al hombre como organismo. Es probablemente el cambio más fundamental de la historia desde que los secuaces de Jesús y San Pablo inyectaron en el mundo servil de Roma el líquido virulento de la salvación individual. Y es por cierto el más importante, desde la revolución que fijó los estados modernos y que también se abrió camino a través de la guerra. La Guerra de los Treinta Años (en rigor fueron más de cuarenta años de lucha) comprometió el sistema europeo entero. Concluyó con las monarquías racionalizadas establecidas sobre las ciudades burguesas y con la Iglesia y la nobleza descentralizada o en liquidación. También ésta es una “Guerra

de Treinta Años”; la revolución que está tras ella abarca el sistema erigido en aquel conflicto anterior y que a partir de entonces, mediante extensiones y dependencias, se ha hecho universal.

Superficialmente nuestra revolución significará la liquidación del estado moderno, de la sociedad moderna, después de sus tres breves siglos de esplendor. Más hondamente, significará la liquidación del valor humano fundamental, del sentido dominante de lo que significa el hombre para sí mismo como individuo dentro del misterio de la vida que ha clasificado y dado forma a la era moderna. “Echar la culpa” de todo ello a la máquina es trivial. La máquina misma surgió de un cambio que *debía* ser temporal, en la significación del hombre, ya que era absolutamente falso, aunque, por algún tiempo, prácticamente útil. Los verdaderos vencedores de la antigua Guerra de los Treinta Años no fueron generales ni ejércitos sino Copérnico, Bacon y, ante todo, Descartes. La lucha se dirigía contra las formas político-sociales de la escolástica radicalmente seca de la Europa medioeval que ya no podía mantener o nutrir las vitalidades de los hombres; si bien no debe pasarse por alto que —en una época anterior— esta misma escolástica las nutrió y les dió poder para superar sus formas. Durante un tiempo giraban sobre sí mismos, y Europa sentía arcadas, en una reacción no distinta de la de hoy. Quizá los hombres que mejor simbolizaron la renovación de Europa dando a las fuerzas humanas un primer canal, aunque sólo fuera transitorio, en la dirección del crecimiento, fueron Lutero y Calvino: quizá son ellos los verdaderos padres de la edad de la máquina. La economía, la política, la técnica de la Edad Moderna no podrían haber hallado de ninguna manera las energías y las formas necesarias para su realización —es decir, para llegar a *ser*— sin los factores psicológicos de la nueva religión.

Lo que hay que señalar aquí es que el mundo occidental tiene *ahora* una religión que desempeña papel semejante al que desempeñó en un tiempo la escolástica decadente. Se da a sí misma sus mejores nombres (como lo hicieron aquellos clérigos degenerados): se llama “la mentalidad moderna”, “progresista”, “científica”, “instrumentalista” — se llama cualquier cosa, pero no religión. Es también oscura y decadente; pero a diferencia de su análoga del ciclo anterior, estaba podrida antes de estar medio madura (en el siglo XVIII). Y se alza hoy contra las vitalidades del hombre que busca la vida dentro de las formas de vivir construídas por tres siglos — se alza tan desesperadamente contra estas vitalidades como la escolástica agonizante de los siglos XV y XVI contra el Renacimiento, la Reforma y el comienzo de la ciencia.

II

Debemos definir esta “religión” nuestra. Pero ya que no es un organismo independiente de conocimiento, creencia y acción que articule la vida de las gentes, sólo podemos entenderla en sus fuentes; porque es en verdad un fragmento, una “religión de reacción”. Y toda la época en que ha dominado —la era moderna, tan segura de sí misma que se llamó con una sola palabra Civilización— en la perspectiva histórica se verá como un momento —vital, peligroso— de transición.

La República medioeval de Europa se fundaba en tres *premisas*: la revelación cristiana que realzó de modo exorbitante la voluntad individual con el orgullo de la inmortalidad y de un Dios presente en la tierra en cada sacramento administrado a cada hombre; el principio judeo-cristiano de justicia, fraternidad, libertad, etc., que el derrotismo

de una economía de escasez proyectaba a la vida de ultratumba, y la antigua premisa romano-feudal de un estado social en cuya aceptación se adoctrinaba a todo el mundo, ya implicase nobleza o servidumbre. El método que combinaba tales premisas para darles vida era un *racionalismo* cabal, que alcanzó su culminación gótica en el gran sistema de Santo Tomás de Aquino. Al calor de la gracia de la salvación individual, las voluntades individuales se convirtieron en “vapor”; el estado de la iglesia feudal, que las mantenía y dirigía, se transformó en el “cilindro”: el resultado (hasta que se rompió el cilindro) fué energía —la más estupenda energía colectiva que jamás haya logrado el hombre, una energía de la cual derivaron todos los valores modernos. Sirvan de ejemplo la democracia, la justicia social, la fe en la razón. La máquina fué un acto final, que a la vez consumía y destruía la base de esa energía y preparaba la base moderna que le siguió.

Pero, por debajo y antes de las tres premisas de la República cristiana, existía una intuición primordial que determinó a Europa a la liberación social y económica; la determinó con tal fuerza que, en unión de los apetitos humanos no regenerados que la República jamás reprimió hondamente, contribuyó a despedazar la República medioeval cuando llegó a ser una barrera para el crecimiento de esa intuición primordial que ella misma había alimentado. Durante muchos años he llamado a esa intuición nuestra Gran Tradición. No ha vivido nunca, salvo en forma rudimentaria o excéntrica, en las grandes culturas orientales; pero la encontramos en tal o cual aspecto en toda cultura mediterránea: en Egipto (su apogeo estético), en Judea (su forma ética más dinámica), en Grecia (donde por primera vez fué perfectamente conceptualizada), en Alejandría; luego en Roma, en la Europa del Norte, en las dos Américas. Puede definirse sencillamente: es el sentido (con lo cual entiendo

los elementos sincrónicos del conocimiento intuitivo y la fe, que más adelante se convierten en creencia racional) de que el individuo *como individuo* participa de lo divino, que es su manera de llamar a lo universal y de encontrarlo bueno y de saberlo suyo. Es el sentido de que lo individual tiene propósito y dirección, dignidad y valor porque Dios está en él.

Y ahora podemos acercarnos a nuestra “religión” moderna, que tuvo su forma más clara en el siglo XVIII. La mayor parte de los valores éticos y de las energías los heredó de la síntesis medioeval, y prescindió de la visión orgánica del hombre contenida en la Gran Tradición, de la que habían surgido tales valores y energías. La descartó porque no lograba disociar con éxito el sentido de Dios en el hombre de las tres premisas de la República medioeval contra las cuales reaccionaba justificadamente: la premisa de la revelación cristiana en la forma literal destruída al parecer por la concepción copernicana del universo (sucesora de la tolomaica); la premisa del estado social que habían hecho odiosas las prósperas clases de la ciudad, el mundo que se expandía ampliamente y la nueva dinámica horizontal de la voluntad individual; la premisa de justicia y salvación proyectada *más allá* de la tumba, que la mentalidad enriquecida y las técnicas de Occidente habían convertido en una interpretación reaccionaria de la ética cristiana. La nueva religión adoptó el método racionalista de la Edad Media, descartando no obstante el mito intuitivo y orgánico gracias al cual la razón había brotado de la verdad universal y podía tocarla: el mito de la revelación divina.

Con todo, el racionalismo moderno también se basaba en la revelación. El mito judeo-platónico-cristiano que servía de premisa a las bases lógicas de la teología, de la política y del arte contenía en su interior los tesoros intuitivos más profundos del conocimiento de sí mismo: la

visión de los profetas, de los videntes, de los poetas; los actos creadores mediante los cuales durante treinta siglos y en cien climas los hombres y mujeres de Occidente habían mantenido viva nuestra Gran Tradición. Todo esto descartó a sabiendas el racionalismo moderno, sustituyéndole como “revelación” los hechos que la lógica inductiva podía descubrir en el mundo de la ciencia natural, y el método de la lógica misma que inconscientemente convirtió en ídolo para que tomase el lugar de Dios como dador de verdad.

Este racionalismo empírico es nuestra religión moderna. Todos los centros importantes de la vida moderna —políticos, intelectuales, industriales, sociales, estéticos— la siguen mucho más unánimemente que siguieron a la religión escolástica; pues en toda Europa, hacia el siglo XVI, se iban alejando de ella los místicos, moralistas, lógicos, artistas y hasta teólogos. Esta religión nuestra no se da su propio nombre; retrocede ante tal palabra lo mismo que ante palabras como tragedia, pecado, Dios, que la volverían a traición al reino orgánico del misterio de la libertad humana. Es una religión implícita; y como tal ha podido insinuarse aun dentro de las iglesias donde compensa la retórica de los pastores, sacerdotes y rabinos, de cuyos rituales de la Gran Tradición ha desaparecido hace mucho tiempo el oxígeno vital.

El racionalismo empírico parece ser una teoría de la realidad basada exclusivamente en la información de los sentidos. ¿Qué es lo que los sentidos informan? Cosas y estados, de los cuales el proceso del razonamiento infiere otras cosas y estados, categorías y leyes, sin agregar nada. Se admite que la suma aproximada de todo ello es la realidad; y se aconseja desdeñosamente al hombre no trascender tal límite —es lo que veinte años atrás llamé “la comodidad del límite”— no sea que caiga en el abismo de la fantasía... “La complacencia en la fantasía

señala una especie de anhelo y no un principio de construcción” (John Dewey). Ahora bien, estas cosas y estados de cosas y categorías y leyes de cosas son *palabras*. No existe la entidad separada “mesa”: por eso debe existir la palabra “mesa”. Las palabras son señaladores. Estoy dentro de una continuidad de sustancia y de experiencia con la mesa y necesito entrar en relación específica con ella. Pero para tener conocimiento verdadero de la mesa, aunque más no sea, debo admitir que las cosas y los estados están indisolublemente unidos en la realidad. Entonces mis palabras, que señalan las cosas y los estados, hacen que la realidad pueda funcionar para mí que estoy dentro de ella. Así, las palabras se usaron siempre en las culturas, aunque la continuidad orgánica de las cosas que señalaban estaba expresada quizá en torpes mitos, tales como el panteísmo o el de los dioses hacedores. El racionalismo empírico se presentó para decirnos que sólo las palabras, sólo las categorías y sumas de palabras son lo real.

En suma, el racionalismo empírico es una religión de la palabra, tan fantástica, tan exclusiva de la realidad orgánica y de su experiencia como la vieja doctrina de la cábala que hizo de las letras del nombre mágico de Jehová los elementos del mundo. (Y de esa superstición moderna los semánticos son los puristas más ridículos).

Las informaciones de los sentidos, sus análisis y su ordenación de la realidad en los grandes sistemas manejables de nuestro mundo de la máquina son indispensables; los necesitamos hoy como siempre hemos necesitado palabras sencillas con que señalar en el pensamiento y en la acción. Pero no podemos usarlas con eficacia sino cuando están integradas por nuestro organismo, el cual trasciende las palabras. Y no podemos emplear el proceso del razonamiento como medio de experimentar la realidad orgánica, sino en cuanto está contenida en un principio

de integración que cualitativa y dimensionalmente trasciende y transfigura las cosas individuales sumadas; de la misma manera que una forma viva trasciende y transfigura los elementos que la componen —y que la materia orgánica del arte trasciende las palabras, colores u otros materiales que la componen. (Esa es la naturaleza del arte como suceso cognoscitivo, y de su valor como experiencia esencial de la realidad orgánica, y explica por qué su verdadero sentido falta por completo en nuestra religión moderna —y en nuestra crítica).

Debemos aprehender la realidad antes de que los informes de los sentidos tengan sentido; así como la forma de un gramática debe ser conocida en cierto modo antes de que las series de palabras tengan sentido. Y a partir de esa premisa prerracional, una prehensión (para emplear la palabra de Whitehead) debe impregnar *todo el proceso de la experiencia*, dándole vida cualitativamente. La prehensión no es trascendental en el decantado sentido de sobrenatural o suprasensible; es simplemente el método de percibir el organismo como un todo. Su nombre más apropiado es intuición. El hombre entero es el órgano específico de la intuición; con ella experimenta la continuidad (dentro de la cual se halla) de la realidad; así como el ojo, por ejemplo, es el órgano específico con el que experimenta la continuidad (dentro de la cual se halla) de las ondas luminosas. La verdadera intuición, como tiene por órgano todo el hombre, incluye las informaciones de los sentidos y lo que se infiere de ellas por razonamiento. Pero la calidad inmediata de la intuición difiere tanto de esas informaciones como la vida difiere de sus elementos químicos.

Toda gran religión, toda gran cultura, y específicamente las de la República cristiana medioeval, tenían como premisas mitos que contenían la intuición orgánica de la raza y del hombre entero de la raza.

Y partiendo de esa intuición articulada por poetas, artistas, videntes, las vitalidades de la vida podían fluir dentro de las bases lógicas o principios racionales de la cultura; a la inversa, los actos de la cultura podían relacionarse constantemente con la vitalidad —la realidad— de la intuición. Así nacieron y crecieron concepciones como Democracia, Fraternidad del hombre, Justicia, etc., y así la razón llegó a ser compulsoria. Ahora bien: la religión, y la sociedad moderna, basada en ella, corta la fuente que le da vida. Habiendo escamoteado el racionalismo de un mito que, cuando menos, era una forma estética de conocimiento hondo y orgánico, se atreve a basar su razón en “cosas” contingentes ¡de hecho, en símbolos y señaladores de sucesos ilusorios y efímeros dentro del flujo de su propio proceso!

Por eso nos ahogamos mortalmente bajo una estructura que con arrogancia excluye de nuestra vida consciente la experiencia de la realidad orgánica: la estructura tan imperiosamente dominante en nuestros colegios y escuelas superiores, en nuestros diarios, radios, revistas críticas, arte popular o refinado, laboratorios y legislaturas, que es *atmosférica* —invisible como el aire. *Una religión que excluye la vida.*

En semejante asfixia ¿qué sucede con nuestros valores modernos, con la Democracia, la Libertad, la Justicia, la Razón? Sin su premisa prerracional y orgánica, se convierten en ídolos irreales, abstracciones del Todo que únicamente podía darles aliento. ¿Qué sucede con el yo individual? Desterrado de su dimensión cósmica, se convierte en un cáncer que roe el cuerpo ciego de la sociedad, y cuya suma constituye la destructiva nación del yo, el rebaño pasivo o la horda egomaniaca regimentada. ¿Qué sucede con los grandes depósitos de conocimiento material de la naturaleza y del ser humano acumulados por la ciencia? Sin el canal intuitivo orientado a la realidad orgánica —sin el convivir

dinámico del espíritu humano con el universo, gracias al cual solamente el hombre llega al reino de la libertad que mora dentro de la necesidad—, los montones de ciencia se convierten al sumarse en ignorancia, vanidad y complacencia —y por último, en el símbolo supremo de nuestra enfermedad: los armamentos, que van siendo rápidamente el todo de las naciones modernas.

III

Durante años, semana tras semana, la Nueva República ha trazado brillantemente y ha deplorado con elocuencia los resultados políticos que tal religión ha tenido en Europa: las confusiones del laborismo inglés, las deshonestidades de Baldwin y Chamberlain, las pusilanimidades de Francia, las fingidas sanciones contra Mussolini, el suicidio de Austria por fusilar a sus propios socialistas, la infamia contra los judíos, contra España, a quien las izquierdas unidas de Francia e Inglaterra pudieron haber salvado con una huelga de veinticuatro horas, las inmoralidades aterradoras de Rusia, etc., hasta la saciedad. Semana tras semana, año tras año, nuestros mejores intelectuales devanaron la madeja de la locura, criticaron, lloraron... sin echar una mirada a las causas de esa *humillación* del hombre, sin insinuar que compartíamos las causas y podíamos, por consiguiente, prepararnos, a nuestra manera, para compartir los resultados.

El fascismo ganó terreno firme en Europa porque no tenía en ella enemigos verdaderos. Inglaterra tiene genio político ¿por qué no lo aplicó al problema torvamente visible de impedir la guerra? Inglaterra y Francia eran verdaderas democracias políticas ¿por qué sus mayorías, víctimas del trabajo, teniendo el poder en las manos, las abrieron para

perderlo? ¿Por qué cejaron cuando sonó la hora de consolidar las ganancias de un siglo? Por una razón u otra la vitalidad y la buena voluntad enérgica no se hallaban dentro de los movimientos progresistas. ¿Dónde estaban pues? La verdad es que esos opositores organizados de los imperialistas y de los explotadores tienen los mismos valores fundamentales que sus enemigos. Quizá Mr. Chamberlain (como Mr. Roosevelt) reza todas las noches. No importa: no cree sino en *cosas*, en el amontonamiento de *cosas*. Su idea del amontonamiento modelo difiere de la de Clement Atlee, de la de Léon Blum, de la de José Stalin, de la de León Trotsky, de las ideas de John Dewey. Pero todos tienen los mismos valores esenciales de racionalismo empírico, que excluyen al hombre, la misma religión (con variantes) que excluye la vida.

Pero la vida no se quedará fuera. Sus canales vitales son las emociones. En una cultura que posea una religión creadora, las emociones surgen de la hondura del hombre, de su cuerpo y de su espíritu, y llenan las formas sociales, estéticas, intelectuales e institucionales; las emociones *infunden vida* al hogar, las ciudades, los campos, las artes, las ciencias, los oficios, las escuelas, las diversiones de las gentes. La religión moderna que callada e implícitamente atenaceaba el mundo, hieló la sobre-estructura cultural de tal modo que las emociones del hombre, conductoras de sus energías creadoras, de sus amores y sueños comunes y personales, no pueden elevarse y crear la vida de sobre-estructura. No pueden verterse en nuestro gobierno, ni en nuestras oposiciones laboristas e intelectuales, ni en nuestras artes y diversiones ni en nuestro comercio, oficios, escuelas y hogares. Ni siquiera en las estériles y viciadas iglesias. La vida, privada de esas expresiones normativas, gira en cólera subterránea; busca pretextos de rebeldía, se vuelve insana y demoníacamente destructora, crea *anti-hombres* como Hitler, y a millo-

nes, a decenas de millones, crea en las democracias sus amantes pasivos, dominados por su propia censura.

He nombrado el fascismo. Y, al identificar la religión secreta del mundo moderno (Rusia también la adoptó, aunque creo que superficialmente, contra el genio del pueblo que puso a Lenin en el poder), he nombrado el hondo progenitor del fascismo; el más hondo motivo de que la revolución del mundo moderno —que desde hace trescientos años padece dolores por la transición de una cultura provincial, agraria, tolo-maica y mítica a una cultura universal, industrial, copérnica y humana— se revuelva en la sangre negra de la guerra y de la regresión. Y al nombrar los sumos sacerdotes de esa religión castrada —liberales, marxistas, ortodoxos, pragmatistas de derecha e izquierda, novelistas de “tendencia social” y Dios sabe que más— coloco donde corresponde la responsabilidad máxima por la condición actual del mundo: en los intelectuales.

El lector no debe suponer, por el rápido escorzo de este artículo, que yo no advierto los complejos elementos económicos, políticos e históricos del fascismo. La genética no acierta en el mundo orgánico. No obstante, y con todas las limitaciones de una verdad analítica, he establecido la identidad de la compuerta de hierro que una moderna religión solipsista de cosas y palabras ha cerrado ante el curso creciente y el ascenso de las vitalidades de los pueblos. Privados de usar su poder en el sacrificio y en la creación para abrir nuevas formas políticas y sobre todo nuevas formas *biológico-defensivas*, sus vitalidades giran en retroceso refugiándose en la reacción ciega e irracional.

El pecado del artista literario y del crítico cultural ha sido el mayor de todos. Porque, como durante muchos años he tratado de señalar, nuestro deber es *condicionar* el trabajo detallado e intrincado del pueblo

—desde la política y la ciencia hasta la paternidad y la preparación del pan; condicionar todo esto a través de la experiencia de nuestra obra, con el conocimiento orgánico de la naturaleza y destino del hombre, que es lo único que puede convertir en armonía y salud el caos de sus acciones. De esa experiencia resulta la integración que es el núcleo de la democracia. Sin ella, “independencia”, “fraternidad” y todas las otras palabras modernas son palabras huecas; sin ella, la tendencia de la máquina a lo colectivo colabora con las emociones regresivas de rebaño que tienen las gentes para crear *inevitablemente* el letal *ersatz* de la integración social: la regimentación totalitaria.

La especialidad del artista y del crítico es el todo. Si este axioma es visible en las páginas de nuestros mejores diarios, el Padre Coughlin se llama Abraham Lincoln.

Hay que confesar, pues, la atroz justicia del fascismo. Así como un germen morbosos consume un cuerpo ya debilitado, el fascismo ataca y se ceba en los organismos sociales cuya circulación de conciencia humana vital es pobre y les priva de la fuerza para resistir. La anti-democracia, anti-justicia, anti-razón, etc., del fascismo es la rabia virulenta contra los conceptos modernos de democracia, justicia y razón, caricaturizados por el rechazo de las hondas intuiciones que son las únicas que pudieron crearlos y que pueden darles vida.

Por debajo de todo, el racionalismo empírico borra la posibilidad de la libertad humana. El intelecto, en su propia medida, sólo puede concebir la necesidad de determinismo estricto, a imagen de sus procesos. El intelecto requiere, y también el racionalismo, la premisa *prerracional* de la intuición para reconocer la verdad mística de que los hombres —sólo dentro de la necesidad experimentada— pueden ser libres. Sin la premisa prerracional, la razón cae en lo irracional. Por eso, la furia

fascista contra la libertad, su glorificación de la necesidad oscura y absoluta del rebaño, es la realización más sardónica de nuestra religión moderna. Y la ironía del odio fascista contra los artistas —sacerdotes de la libertad— es que tan pocos artistas lo merecemos.

IV

La guerra europea no puede tener buen fin. Si Alemania triunfa (conclusión que por el momento está lejos de ser imposible, si tiene a Rusia de paniaguado), triunfa el fascismo, triunfa el caos. Si Alemania persiste hasta que Inglaterra entre en bancarrota, un fascismo chirle y un caos prevalecerán durante una generación. (El fascismo fabiano inglés surgió después de la terrible huelga general de 1926). Si Hitler se viene abajo, la cosecha será una Alemania-desmoralizada y otra forma sencillamente del caos europeo. (No hay satírico que pueda mofarse de criminales como Chamberlain que charlan sobre la federación de Europa, porque la lástima que inspira el caso es demasiado abrumadora). Ya hemos perdido *nuestra* oportunidad de alejar de Occidente la tragedia. La posteridad recordará a Franklin Roosevelt como al presidente que desarrolló la peor política externa; el presidente que expresó una sola verdad honda: "Nuestra frontera es el Rin", y que permitió que su conducta contra Japón, contra China, y sobre todo contra España, nos vendieran.

Suceda lo que suceda en Europa, recomiendo una paráfrasis de las palabras que pronunció Lincoln en la víspera de un conflicto menos letal y menos irreprimible. *El mundo no puede sobrevivir eternamente siendo fascista a medias y libre a medias.* Y nosotros los norteamerĩ-

canos, aunque no nos guste, y aunque no creamos en ello, nos veremos obligados a hacer algo.

Lo que quiere decir ante todo: hacer algo por nosotros mismos. Frente al tumulto de Europa tenemos una sola superioridad: somos un continente de estados sin fronteras y sin vecinos peligrosos. Pero la doctrina de Monroe nos convierte en dos continentes, de los cuales debemos defender uno y medio, aunque sin organizarlo, para no engolfarnos en una aventura que podría frustrar nuestro propósito. También China era hace cien años un continente sin fronteras y sin vecinos peligrosos. La distancia entre Japón y el continente asiático es menor que la distancia entre las posesiones europeas —desde Canadá hasta las Antillas y las tres Guayanas— y los Estados Unidos. ¿Qué sería si esas tierras linderas cayeran en la órbita fascista? ¿Tan efímera y trivial cosa es nuestra América que no hemos de mirar veinte años adelante? Y dejando a un lado las amenazas de la geografía económica y política ¿hasta qué punto estamos exentos *hoy* de las causas fascistas fundamentales que he nombrado?

Aquella religión estéril, llevada a la perfección en la Francia y la Inglaterra del siglo XVIII, es mucho más exclusiva y firmemente norteamericana que europea. Allí las verdades orgánicas de la Gran Tradición, a pesar de todas las doctrinas, jamás dejaron de vivir entre las gentes. Y la América española es hija de las culturas de la España del siglo XVI y de la América indígena. También nosotros, con nuestros puritanos y jesuítas, plantamos la Gran Tradición en nuestro suelo. Pero más acabadamente que cualquier otra nación, nuestra economía y nuestra cultura actuales son productos del siglo XVIII. La psicología pueril de Locke y de Bentham, el edenismo histórico de Rousseau, las actitudes absolutas de Voltaire —con su razonamiento de que, puesto

que los reyes y sacerdotes oprimen a los pueblos, no había más que quitarlos de en medio para abolir la opresión— el materialismo de Holbach, el sensacionalismo de Condillac (caricaturas de sistemas griegos secundarios) son elementos presentes en nuestra trama. Nuestra peculiar cercanía al siglo XVIII, el siglo trivial, debería ya sacudir nuestra complacencia. El árbol que echa raíces más hondas en el suelo más hondo es el que mejor resiste a la tempestad.

Hay otros factores de peligro demasiado numerosos y abrumadores contra el argumento de nuestro “aislamiento”. El *New Deal*, implantado por Mr. Roosevelt, ha favorecido la tendencia a lo colectivo y a lo centralista de la economía de la máquina; ha hecho muy poco —no podía hacer más— para asegurar que el control burocrático quede en el pueblo. ¿Y nuestro pueblo? ¿Su educación —el cine, la radio, la prensa, las revistas populares— son salvaguardia segura para que no se convierta, cuando nos lleguen tiempos verdaderamente duros, en víctima de los demagogos? ¿Acaso fluyen nuestras vitalidades creadoras? ¿Somos superiores por el espíritu, la inteligencia, las emociones, al pueblo de Francia, Inglaterra, Alemania, España? ¿O es simplemente que hasta ahora hemos pasado por más leves pruebas? ¿Y la minoría, los caudillos culturales de nuestro pueblo? Ya hemos visto los manjares que ofrecen.

Poco después de la Guerra Civil apareció en Nueva York un periódico llamado *El Imperialista*. “Creemos —decía la primera editorial— que la democracia es un fracaso”. Diez meses más tarde el minúsculo órgano proto-fascista desplegaba estas orgullosas palabras:

“Creemos que sólo un exiguo porcentaje del pueblo norteamericano puede considerarse apto por carácter y educación para ejercer sin restricciones el gobierno propio y que, en la conciencia de tal verdad, ha abandonado ya la absurda teoría propuesta en su beneficio”.

Eso sucedía en 1869. Bajo la corrupción brutal de la lucha civil, bajo las protestas y planes extremistas que inspiraba, reinaban en América los mismos valores, la misma religión que hoy. El país estaba lleno de iglesias menos impotentes que ahora, de reformadores retóricos muchos más esperanzados; de sectas revolucionarias mucho menos desacreditadas y de un fermento literario superficial que, como el nuestro, ocultaba bastante bien a los escritores creadores. La frontera todavía abierta, los mecanismos cambiantes de la producción, la corriente ilimitada de la inmigración esfumaban la grave realidad norteamericana. Pero mucho más eficaz en cegar la izquierda y la derecha fué la idea implícita de que América era algo distinto y mejor que Europa, arruinada por la guerra y la pobreza. Entretanto, en cada ciudad del país, mientras se echaba en olvido *El Imperialista* proto-fascista, florecía un sistema político proto-fascista de caciquismo y bribonería bajo el patrocinio de los negocios. Lo que le faltaba para ser fascista era solamente diseminar la ideología y los instrumentos en contra de la tradición nacional. ¿Quién ha analizado esas señales de peligro de nuestro pasado? ¿Quién de entre los comentaristas de los fenómenos norteamericanos ha venido a las manos con las tendencias de nuestra energía creadora, con nuestra actitud, conciencia, capacidad de sacrificio por altos fines, mediante los cuales *solamente* puede transfigurarse nuestra sociedad en crisis? (y no me refiero sola o primordialmente a la distribución de los ingresos).

Tómese nota de este axioma: Suceda lo que suceda en Europa hoy y mañana, compartimos la tempestad y la tragedia de esa revolución universal. Compartimos la responsabilidad de Inglaterra y de Francia en la época morbosa de transición entre dos mundos: compartimos el fracaso de impedir la reacción patológica cuyo síntoma más ponzoñoso

es la Alemania nazi. La enfermedad también está en nosotros; y a menos de compartir el deber de sobreponernos, compartiremos —en forma que no puede predecirse— el desastre de que se sobreponga a nosotros. Con cada adarme de nuestra economía y de nuestro prestigio político deberíamos hacernos aliados *no beligerantes* de los Aliados —a no ser que prefiramos el riesgo de luchar más tarde solos dentro de nuestro propio pueblo, si no en los campos de batalla, contra el caos que nuestra floja indiferencia habrá contribuido a crear. Ésa debe ser nuestra posición, no porque amemos o confiemos en prolongar los imperios condenados a muerte de Inglaterra y de Francia, sino porque Inglaterra y Francia se adhieren todavía en su cultura a la Gran Tradición, conservan todavía en su gobierno ese principio de acrecentamiento humano, esa promesa para el futuro que los poderes fascistas han destruido. Los gérmenes de tal destrucción están también en *nosotros*; más hondos aunque menos al descubierto que en los países fascistas. Debemos pararlos rápidamente *fuera de nosotros*, para que no se diseminen *dentro*. Y esto me lleva al aspecto más profundo de nuestro deber, el religioso-cultural, sin el cual toda nuestra acción política fracasará sin duda. A menos de reconocer la inicua religión que detiene el fluir de nuestras energías creadoras, *para desarraigarla*; a menos de aprender a liberar y a dirigir las vitalidades de nuestro pueblo; a menos de avanzar en el conocimiento, adecuado a nuestro mundo moderno, que ordenará las profundidades y las cumbres de nuestra naturaleza en la dirección dinámica que el hombre intuitivo, *el hombre que conoce*, ha llamado siempre divina, viviremos —o vivirán nuestros hijos— para ver el azul celeste de nuestro optimista aislamiento ahogado en luto y en sangre.

WALDO FRANK

LA ESTATUA DE ADROGUÉ

A Jorge Luis Borges

Recuerdo de Adrogué las calles bienvenidas
paseadas tan despacio después de las comidas.
Una inclinada estatua que siempre descubrimos,
probando varios cielos, guardaba los racimos
de su peinado inmóvil. Fué encuentro de las yedras,
modelo de señoras sentadas como piedras.
La estatua estremecida por sombras de jazmines,
vecina de la fresca fragancia de jardines,
espera como el árbol, maciza y obediente,
oscuros paraísos nacidos del relente
y un piano interrumpido que a veces la visita.
La duda inexpugnable de ser hermafrodita,
violencias de los viajes y lunas delictuosas
marcaron en sus pechos heridas arcillosas.
Narcóticas palmeras la quieren, le dan sueño,
las palmas y las palmas la muestran con empeño
en tardes prometidas a un sol de catecismo.
Ni calas entreabiertas con pálido erotismo,
ni enfermas casuarinas le roban la dorada
paloma en el follaje y la lluvia delicada.

Ha visto los columpios con soles meridianos
y jóvenes absortos que se aman con las manos,
ha visto por los vidrios secretos de una casa
la infiel mujer y el brazo dormido que se enlaza.
No le es indiferente mi accidental presencia.
Le oí en el ocaso decir con elocuencia:
¡Oh ramas de las plantas! ¡Oh todo lo que vuela!
Retratos en tus ojos, los pájaros en vela,
altura de los pinos que sube hasta la estrella,
banderas afligidas, festón de la centella,
desaten hábilmente mis brazos y mis cintas,
que pueda yo sin irme quedar en muchas quintas.

SILVINA OCAMPO

MIGUEL DE UNAMUNO

BOSQUEJO DE UNA FILOSOFÍA

Exponer una filosofía, lo que se llama propiamente exponer una filosofía, que suele ser casi siempre lo contrario de vivirla, no es nunca algo fácil o difícil; es puramente, sencillamente imposible. Así, todo ensayo de exposición está constantemente rodeado y acechado por su inevitable fracaso. Pero, a su vez, el fracaso es cualquier cosa menos una razón suficiente para desistir de intentarlo, porque el fracaso tiene cuando menos tanto sentido como el propio éxito. Al hacernos comprender la imposibilidad de conseguir lo pretendido, el fracaso nos alecciona acerca de lo único que es verdaderamente posible. Pues sólo porque el hecho de exponer una filosofía es, en el fondo, imposible, puede alcanzar el hecho de vivirla su más auténtica y profunda posibilidad.

Aproximadamente un año antes de su muerte, Miguel de Unamuno me había escrito acerca de un resumen que yo había compuesto sobre su pensamiento filosófico, que “nada tenía que añadir a él”, “pues este resumen representa certeramente mi pensamiento, y no es fácil, porque yo no trato con conceptos helados, sino que prefiero la filosofía flúida”. No cito las precedentes palabras para alardear de genialidad sintética, sino para indicar al lector que la exposición siguiente se base en parte en una nota bien acogida por el propio Unamuno y que, según él mismo manifestaba, con evidente exageración, en otro párrafo de su misiva, “es la síntesis que yo mismo hubiera hecho si jamás se me hubiera ocurrido hacer síntesis”.

UNAMUNO Y SU GENERACIÓN

La pertenencia y relación de Miguel de Unamuno con la llamada "generación del 98" ha sido muy debatida en la joven literatura española y yo no tengo mucho que añadir aquí sobre tema tan agotado. Sin embargo, sería desconocer uno de los caracteres más peculiares del pensamiento filosófico y, a decir verdad, de cualquier otro pensamiento, negarse a tratar, aunque fuera brevemente, su filiación histórica. Que Miguel de Unamuno haya nacido en 1864 y que haya sido profesor desde 1891 de Lengua y Literatura griegas y de Historia de la Lengua castellana en la Universidad de Salamanca parecerá sin duda a algunos dato accidental en la vida de un filósofo. Para mí es de suma importancia. Ni en la vida de Miguel de Unamuno ni en la vida de ningún ser humano es inesencial su ámbito geográfico y mucho menos lo que podríamos llamar su trayectoria temporal.

Unamuno nace en una época en la que, como él mismo ha dicho más de una vez, y como ha novelado en *Paz en la guerra*, se olía todavía en España, y más particularmente en Bilbao, el fuerte olor de la pólvora. Pólvora de guerra civil, que cubrió la niñez de nuestro pensador y que influyó de modo decisivo sobre su idea de España. En este ambiente, desgarrado por la lucha interna y a la vez por la creciente oposición que se iba perfilando entre los que pretendían europeizar a España y los que propugnaban o poco menos el cierre de las fronteras, se formó el carácter de Unamuno y su honda participación en el debate. Como es bien sabido, después de haber hecho coro a quienes pedían "fuera cerrado con siete llaves el sepulcro del Cid", Unamuno se sumó al segundo grupo y, finalmente, embriagado de neoquijotismo, señaló a los españoles lo que, a su entender, constituía su misión verdadera: la hispanización de Europa.

En esta época española, llena, por una parte, de la angustia de la decadencia, y animada, de otra, por una profunda fe en el futuro, la generación dominante era representada por Joaquín Costa, quien se incli-

naba decididamente, a pesar de su honda preocupación española, o precisamente a causa de ella, por la europeización. Hacían coro a Costa, desde distintas esferas, aun políticamente opuestas, los que, con la introducción del krausismo y el nacimiento de la Institución Libre de Enseñanza, ponían en práctica las ideas de renovación europeizante. Éstas habían venido por un rodeo un poco extraño, a través de los discípulos de Krause que Julián Sanz del Río había encontrado en Heidelberg. Este último pensador falleció en 1869, cinco años después del nacimiento de Unamuno. Pertenece a una generación aún más antigua que la de Joaquín Costa y la de Francisco Giner de los Ríos, una generación que abarca dentro de sí el apogeo y la decadencia del romanticismo. Entre ella y Miguel de Unamuno se inserta, pues, otra generación en la que la oposición entre el europeísmo y el hispanismo o, mejor dicho, entre el afán de aires extranjeros y la reclusión en la propia vetustez, llegaba a su crisis. En esta sazón es cuando Miguel de Unamuno nace y su existencia, particularmente en lo que tiene de preocupación constante y tenaz por el problema de España, debe ser comprendida partiendo de aquí.

La generación del 98 representa, por lo tanto, el final de una crisis que estaba abierta desde mucho antes y no, como se suele entender generalmente, la irrupción brutal y súbita de la misma. Sólo porque las generaciones anteriores habían preparado y desarrollado los temas y preocupaciones que llegan a madurez en España a fines del siglo XIX, sólo porque desde Julián Sanz del Río hasta Miguel de Unamuno y más allá hay una línea continua y jamás interrumpida, puede ser entendido el 98 —una fecha ideal basada en un hecho tremendamente real— como generación.

Cuando Unamuno comienza a profesar en Salamanca y comienza, al propio tiempo, a publicar sus *Ensayos*, no se había despertado en él todavía la conciencia de su diferencia respecto a sus compañeros de generación. Predica un europeísmo moderado —sus *Ensayos* son moderados inclusive en el estilo—, una actitud de respeto hacia toda pretensión de verdad objetiva. Sólo en 1905, con la publicación de la *Vida de Don*

Quijote y Sancho, se manifiesta Unamuno en la misma actitud que adoptará hasta su muerte, actitud de rebeldía y no sólo de rebeldía contra el contorno, sino también contra sí mismo, de acuerdo con su doctrina del carácter dual de la personalidad. La época de mayor fecundidad de Unamuno es la época que va de 1905 a 1914, en donde aparecen sucesivamente *Mi religión y otros ensayos* (1910), *Soliloquios y conversaciones* (1912), *Contra esto y aquello* (1912), y finalmente, *Niebla y Del sentimiento trágico de la vida* (1914). Esta época de plenitud intelectual de Miguel de Unamuno coincide con el período en que comienzan a manifestarse sucesivamente los otros dos espíritus a los que, junto con nuestro autor, más deben las jóvenes generaciones españolas hoy dispersas por el mundo: Eugenio d'Ors y José Ortega y Gasset. Ambos nacen en la penúltima década del siglo; son, por lo tanto, de una generación posterior a la de Unamuno, pero su trayectoria se entrecruza muchas veces y hasta cierto punto pueden ser considerados como pertenecientes a una sola generación. Eugenio d'Ors publica el *Glosario* en los primeros años del siglo; Ortega y Gasset da, a fines de la primera década, los ensayos luego recopilados en *Personas, Obras, Cosas*, y comienza en la segunda década la publicación de las *Meditaciones del Quijote* y de *El Espectador*. El modo de manifestarse los tres escritores es extraordinariamente parecido en su forma y coincide, por otro lado, con una tradición bien española que Mariano José de Larra había llevado a perfección en su *Pobrecito hablador*. Los *Ensayos* son el *Pobrecito hablador* de Unamuno; el *Glosario* y *El Espectador* son el *Pobrecito hablador* de Eugenio d'Ors y de José Ortega y Gasset. Forma de manifestarse estrictamente personal, pero no personalista; lo que en ellos se intenta es sobre todo proyectar a lo ajeno, iluminándolo y envolviéndolo, la propia individualidad. Forma, además, universalista. Eugenio d'Ors se propone dar a una parte de su obra —la que comprende el *Glosario* y el *Nuevo Glosario*— el título de *orbis pictus*: pintura del orbe. Los *Ensayos* y *El Espectador* son también una especie de *orbis pictus*: en ellos se encara el individuo con la multiformidad de lo externo; no hay en esto ningún especialismo,

cuya falta se ha reprochado estúpidamente por quienes no creen en la misión universal del espíritu, sino un interés diverso, multiforme, unido de raíz por la preocupación hacia los problemas concretos e históricos de la comunidad nacional, sin que importe para el caso que la solución sea la hispanización de Europa, la europeización de España o la participación de ésta como elemento funcional y pieza esencial de la gran comunidad europea. A esta distancia, los tres pensadores, pese a su diversa trayectoria, demasiadas veces alterada por motivos mezquinos, constituyen la tríade intelectual de la España contemporánea. Por eso he dicho, pasando por alto diferencias cronológicas que serían esenciales en un estudio más dilatado, que los tres forman una sola y única generación.

Miguel de Unamuno tiene en esta generación que da sus primeros y esplendentes frutos a comienzos de siglo la primacía de una madurez más temprana y de una personalidad más recia y, por así decirlo, más impetuosa. “Nosotros los vascos —le decía Unamuno a Ernst Robert Curtius—, nosotros los vascos, somos los alcaloides de España”. Acaso sea éste el papel más decisivo que puede desempeñar Unamuno en la formación de toda nueva generación intelectual.

EL HOMBRE DE CARNE Y HUESO

Unamuno no cree en la filosofía, por lo menos tal como entienden este vocablo los profesionales, y por eso solamente en un sentido muy distinto del usual y, para mi entender, más verdadero, se puede decir de Unamuno que es un filósofo. Cosa que, por otro lado, le importa bien poco. Admirador de Kierkegaard, última pieza de una cadena que ha tenido como eslabones a San Pablo, Tertuliano y Pascal, rechaza en todo momento y con la mayor energía los imperativos de la lógica. Lo que hace del hombre un filósofo no es, según Unamuno, la sumisión a los principios lógicos, sino justamente la facultad de evadirse de ellos, de ser, para expresarlo en sus propias palabras, “un hombre de contradicciones”. Claro está que esta actitud de oposición a la lógica no deja de

ser, por contraria a la lógica usual, una forma de pensar menos filosófica. Pero, con todo, sería injusto no subrayar este carácter de voluntad de evasión de toda forma. Más adelante veremos cómo Unamuno adscribe al lenguaje el rasgo formal que le es imposible eludir a toda construcción filosófica, por despegada que esté del formalismo. La confusión por Unamuno de lo racional con lo lógico se presta, sin duda, a muy diversos y difíciles debates, en los que ha participado buena parte del pensamiento filosófico contemporáneo. Pero mi intención no es someter ahora el pensamiento de Unamuno a una vasta disección formal, sino establecer con la mayor precisión posible los caracteres más salientes del mismo, y por ello nos veremos precisados a dejar de lado temas cuya sola mención nos permite evocar los problemas en los que se ha debatido siempre la filosofía.

El combate de Unamuno contra la lógica y contra toda filosofía calificada de abstracta no es más que una consecuencia de la intuición central que mueve toda su obra y toda su vida, intuición que puede expresarse con el nombre de “doctrina del hombre de carne y hueso”. Lo que en filosofía debe importarnos más, sostiene Unamuno, es el hombre, y en ello estarán de acuerdo con él la mayor parte de los filósofos. Pero cuando de la primacía del interés se pasa a lo que cada uno de ellos entiende por hombre, nos encontramos ya con los principios de la más radical divergencia. “Hombre” es para las distintas filosofías un término multívoco, que lo mismo alude al ser pensante que al ser afectivo. Unamuno adopta en este debate eterno una posición irreducible, no menos profunda porque sea más sencilla. A su entender, lo que la filosofía ha dicho siempre del hombre ha sido sin excepciones —desde el “animal político” de Aristóteles hasta la “cosa que piensa” de Descartes— el producto de una construcción conceptual. Ninguno de estos entes abstractos puede ser para Unamuno el sujeto y el objeto de la filosofía. Lo que constituye el problema central de toda filosofía es más bien el hombre como realidad existente, el hombre en su concreta realidad actual, esta cosa, si cosa puede llamarse, que es y existe de hecho, que constituye “un principio de

unidad y un principio de continuidad". A este hombre, igualmente alejado de una entidad abstracta y de una pretendida superrealidad eterna, es al que Unamuno llama, con expresión llana y honda, "el hombre de carne y hueso". Expresión que debe entenderse cabalmente como el sentimiento de la propia existencia, manifestada en el dolor y en la desesperación, y que conduce a Unamuno desde esta posición primaria aparentemente materialista a la afirmación de la inmortalidad existencial.

Algunos de los que han procurado filiar la posición filosófica de Unamuno —cosa que él hubiera siempre rechazado— han intentado relacionar sus ideas y sentimientos sobre el hombre con las tesis de la moderna filosofía existencial. En realidad, la comparación es sugestiva y se presta al amplio comentario. Pero no sería improbable que, por así decirlo, el radical primitivismo de la idea del hombre en Unamuno, que rechaza inclusive toda formulación y se contenta con el sentimiento de su presencia y de su existencia, obligara a concebir la existencia, tal como la han entendido, por ejemplo, Heidegger y Jaspers, como nuevas formas abstractas más próximas a las entidades aristotélica o cartesiana que al hombre de carne y hueso. Pues Unamuno no sólo disuelve toda filosofía en el torbellino de la existencia concreta del hombre, sino que incluye en ésta su propio pensamiento, refiriéndolo a su existir. Lo que Unamuno busca en los ejemplares humanos de filosofía más o menos existencial no es justamente esta filosofía, sino a ellos mismos en cuanto hombres, a esos hombres que tienen, como Marco Aurelio o Rousseau, como Obermann o Pascal, como Leopardó o Kleist, el sentimiento trágico de la vida. Por eso todo coloquio con ellos debe asumir la forma de un coloquio existencial, esto es, no sólo la de una comunidad de sentimiento, sino también y muy especialmente la de una conversación en donde no falten la voz ni el rotundo ademán con que ésta va acompañada.

El carácter concreto de la filosofía de Unamuno, manifestado sobre todo en su doctrina del hombre de carne y hueso es, por consiguiente, de un extremismo mucho más acusado y, para mi entender, mucho más profundo que el que se expresa en cualquiera de las tendencias contem-

poráneas del pensamiento filosófico, sin excluir, naturalmente, el existencialismo. Advertan, si no otra cosa, que en el pensamiento existencialista, tal como se ha desenvuelto, la preocupación por la existencia últimamente humana no es, en el fondo, más que la necesaria preparación para desenvolver el problema, más amplio, del ser. Unamuno no se propone fines ulteriores que no afecten al hombre mismo en su existencia concreta. La propia ciencia es impugnada por él cuando no tiene otra finalidad que la de proporcionar a la humanidad, que como concepto es una abstracción, el resultado de unos saberes obtenidos por el puro amor a la investigación científica. De ahí el desprecio que Unamuno siente hacia la ciencia o, mejor dicho, hacia el cientificismo. El racionalismo, como el científico, no solamente son insuficientes para llenar la existencia humana, que sólo parcialmente es razón, sino que la anulan de raíz, al extirpar de ella lo que hace que el hombre pueda seguir siendo tal en el curso de su existencia concreta y limitada, en esta vida suya actual e intransferible: el hambre de supervivencia y el afán de inmortalidad. La ciencia —que Unamuno entiende sobre todo como positivismo— debe limitarse a realizar su función, que es la de servir al hombre, pero no la de suplantarle por exigencias idealistas y mucho menos la de matar en él lo que, sin su presencia, impediría propiamente la existencia humana. El idealismo de Unamuno no es en este punto más que un resultado de las consecuencias a que ha llevado su doctrina del hombre de carne y hueso. Al desechar toda noción abstracta, al borrar del horizonte humano no solamente lo que no contribuye a realzar su existencia concreta, sino también lo que le lleva unilateralmente por el camino de la razón, Unamuno se ha visto obligado a combatir la ciencia, bien que ésta asuma en su sentir una significación demasiado angosta. Y es así que el pensador de Salamanca ha afilado sus armas para el combate contra todo afán racional, aunque sirva para apoyar lo absurdo. Sus tesis sobre la escolástica, a la cual acusa, más que de exceso de fe, de intelectualismo, tienen todas este carácter. Frente a los escolásticos, como frente a los políticos “progresistas”, como, en general, frente a quienes no comulguen

con su sentimiento del existir concreto, que muchas veces se reduce a su propia existencia, la suya y no la ajena, Unamuno clama desesperanzado que *sólo tienen razón*.

El antirracionalismo de Unamuno se expresa, naturalmente, no sólo en este menosprecio de la razón, sino, cayendo en el lado opuesto, en el ensalzamiento de todo lo que sea absurdo, alógico e irracional. El descubrimiento certero de que en la existencia humana lo racional ocupa solamente una mínima parte, le hace volcar el peso de todos sus argumentos sobre la parte que no participa de la razón. No es sorprendente que, a tenor de ello, Unamuno defienda, por ejemplo, la paradoja frente al silogismo. Adviértase que no combate el silogismo por ser insuficiente para el descubrimiento de las verdades, como hicieron Descartes y, dentro de nuestros pensadores, Francisco Sánchez; su lucha contra el silogismo, lo mismo que contra cualquier otro medio de formulación lógica lo sustenta Unamuno en la afirmación de su unilateral exclusión de lo que no es lógico. De este modo, Unamuno entiende por escolástica toda filosofía que no apoye sus afirmaciones en la paradoja y en las contradicciones. Los resultados más estimados de la filosofía actual —por ejemplo, la fenomenología— han de parecerle a Unamuno, como la silogística, “una manera de cortar un pelo longitudinalmente en cuatro partes y hacer con ellas una trenza”. Frente a estos tipos de filósofos que, a pesar de todo, son, en el fondo, hombres, y como tales tienen que encontrar insuficientes sus propias concepciones, subraya Unamuno las figuras de San Pablo o de San Agustín, de Pascal o de Kierkegaard, que no son hombres de razones, sino hombres de contradicciones. La contradicción es el modo propio de expresión de la filosofía, porque las oposiciones son reales y verdaderas. Modo de pensar que encontró ya en Heráclito, en Nicolás de Cusa o en Hegel antecedentes ilustres, pero que Unamuno afinca por vez primera en la existencia del hombre y vivifica en afirmaciones que no exigen ni siquiera el imperativo de ser prolegómenos a cualquier construcción metafísica. Porque el hombre existe, es decir, porque el hombre quiere y siente, puede pensar y, por lo tanto,

puede expresar su pensamiento libre de contradicciones. Pero su existencia es anterior y previa a todo pensamiento y todo pensar nace muerto si no es vivificado de antemano por la raíz humana y concreta de la contradicción.

Por este esencial motivo de la contradicción perpetua es difícil, si no imposible, pretender adscribir a Unamuno posiciones últimas e irreductibles en cualquiera de los problemas humanos y particularmente en cualquiera de los problemas políticos. Como la admisión del derecho natural puede conducir lo mismo a la tiranía que a la democracia igualitaria, la suposición de la existencia concreta de carne y hueso como fundamento y fin supremo de todo filosofar puede desembocar tanto en la caridad cristiana como en la más humana —demasiado humana— crueldad. Pues el hombre en cuanto ser concreto es justamente un vivero de contradicciones, de las cuales no es posible extraer nada “razonable” si no es con un sacrificio de la propia y desbordante vitalidad. Corregir este tema, sin sacrificar la profunda verdad esencial del pensamiento de Unamuno, es precisamente una de las tareas más urgentes del hombre actual.

DOCTRINA DE LA INMORTALIDAD

El que deja que su vida sea regida por la razón, deja también, según Unamuno, que la sed de inmortalidad perezca en él. El hombre es, primordialmente, un ser de carne y hueso, pero un ser cuyo carácter concreto y limitado no le impide, sino que le exige la perduración de su propia existencia. Unamuno rechaza toda prueba conducente a demostrar lo absurdo de la idea de inmortalidad justamente porque, como antes he precisado, la razón es impotente para derribar el fundamento de esta creencia, un fundamento que radica en la esperanza. Sólo porque el hombre espera la perduración de su ser puede creer en ella, y sólo porque cree en ella puede pensarla. Por eso toda pretensión de demostrar la inmortalidad, lo mismo que de negarla, es inadmisibile. La teología,

que intelectualiza la creencia en la pervivencia personal, y el racionalismo antiteológico, que intenta destruirla, son dos manifestaciones de una misma actitud de decadencia, de esta actitud que, según Unamuno, adoptaban los estoicos y los epicúreos en el Areópago ante las palabras de San Pablo. En esta injustificada pretensión de demostrar el dogma radica el gran pecado del catolicismo y de toda metafísica espiritualista, de toda teología, esto es, de toda abogacía. La verdadera esencia del catolicismo consiste en la esperanza de la inmortalidad personal, esperanza que no logran desvanecer en nadie las más mezquinas consideraciones favorables o adversas. En la desvirtuación de este sentimiento está el error del catolicismo, como también del cristianismo, al cual opone Unamuno, como Kierkegaard, la cristiandad.

No obstante, sería erróneo suponer que semejante inmortalidad es concebida por Unamuno de modo sensiblemente diferente a la inmortalidad concreta, a la inmortalidad de este hombre realmente existente cuya afirmación sostiene su vida y su filosofía. Lo que acerca a Unamuno al catolicismo, prescindiendo de momento de lo mucho que le separa, es que en él, por motivos que sería demasiado largo dilucidar aquí, la inmortalidad no queda desvanecida en una pálida y desteñida supervivencia de las almas. El espiritualismo radical que caracteriza siempre la fase de decadencia de una religión positiva es extraño a una concepción o, mejor dicho, a un sentimiento en el cual la inmortalidad es "inmortalidad de cuerpo y alma" y precisamente del propio cuerpo, del que conocemos y sufrimos en nuestra vida cotidiana. No se trata de una justificación del paso del hombre sobre la tierra —justificación cuyo cariz ético rechaza Unamuno decididamente—, sino de la esperanza de que la muerte no sea la definitiva aniquilación del cuerpo y del alma de cada cual. Unamuno señala en la historia numerosos ejemplos de hambre de inmortalidad, oculta muchas veces tras una nebulosa mística o tras una sutil filosofía. Ejemplos de la sed de inmortalidad son, entre otros, los mitos y las teorías del eterno retorno, el afán de gloria y, en última instancia, la voz constante de una duda que se insinúa en el corazón del

hombre cuando éste aparta como molesta la idea de una sobrevivencia. Pero aun en los casos en que esta preocupación de todos los momentos no es desvirtuada por escépticos racionalismos, la voz secreta susurra al oído la canción de la verdadera inmortalidad del espíritu y del cuerpo, la supervivencia de este hombre concreto, en carne, piel y huesos, como proclama el epitafio del cementerio de Bilbao. Porque el tema es siempre éste: la inmortalidad concreta, no la pálida supervivencia del espíritu, esta entidad tan abstracta como un concepto. “Queremos bulto —dice Unamuno—, queremos bulto y no sombra de inmortalidad”.

UNAMUNO Y ESPAÑA

La significación de la lucha de Unamuno contra todo escepticismo y toda limitación a las tareas de lo que llama, con palabra un poco bárbara, la “aquendidad” tiene su raíz, desde luego, en la doctrina del hombre de carne y hueso, pero viene apoyada considerablemente por su actitud respecto a los demás problemas que constituyen desde hace tres siglos la piedra de toque de la intelectualidad española. Por ser España casi la única nación europea que no ha tenido, propiamente hablando, un renacimiento —el cual no es simplemente un florecimiento de las artes, sino una forma de vida histórica— el problema central español es un problema que fué ya resuelto en el Occidente de Europa. España es el país en donde el humanismo y, con él, el *erasmismo* siguen siendo *todavía* problemas; no como en los demás países en que *vuelven a serlo* porque *ya* lo fueron. La discusión entre la europeización y la hispanización no tiene, en el fondo, más sentido que éste. Por eso cuando Unamuno sostiene la hispanización de Europa y se manifiesta adverso a todo europeísmo hay que aguzar bien los oídos y no entender con ello una mera opinión acerca de la más conveniente trayectoria política futura de España. Pues lo más curioso del caso, y lo que habrá siempre que tener en cuenta cuando se hable del “españolismo” de Unamuno es que éste no

entiende, por lo pronto, la hispanización como una perduración de las tradiciones retrógradas, más bien que conservadoras, de la eterna provincia española. Lo que la provincia entiende por españolización es para Unamuno tan antiespañol como la simple imitación de los usos y de las ideas europeas. La provincia española —cuyo concepto habría acaso que aclarar— es, ante todo, católica, pero de un catolicismo en donde el fasto de la apariencia se antepone a la íntima vivencia de la religiosidad. Es políticamente retrógrada —no, repito, conservadora— si ser retrógrado significa remar contra la realidad en vez de adecuarse a ella y conservarla. Para Unamuno, en cambio, lo esencial es la conservación y, por lo tanto, la tradición. Por serlo, es hereje, y, consiguientemente, en una significación muy amplia del vocablo, erasmista. El tradicionalismo *español* —con el que se piensa habitualmente al hablar de Unamuno— se distingue justamente del tradicionalismo del pensador de Salamanca en que no solamente no admite, sino que combate a sangre y fuego todo lo que sea fermento de división y motivo de herejía. Este tradicionalismo de la provincia española es el primer totalitarismo del mundo *avant la lettre*, si por totalitarismo entendemos la substitución de lo personal por lo representativo, la idolatría del Estado, el fundamento religioso positivo de la jerarquía, la supresión de la base moral, la pretensión de no equivocarse nunca y el sazonomiento de todo esto por grandes dosis de literatura sobre el dinamismo, el servicio y el imperio. Ahora bien, Unamuno podía estar de acuerdo con cualquier cosa menos con todo esto. Por eso su tradicionalismo y su hispanismo a ultranza tienen una raíz distinta, que lo aproximan más a lo que sus adversarios llamaban europeización que a lo que sus pretendidos amigos califica, sin excesivo miramiento, de españolismo. Su mismo quijotismo se opone a la retórica del imperialismo hispánico, porque el quijotismo es algo más que una mera inyección de palabras vanas: es el sacrificio de todo bien aparente que no contribuya a la afirmación de sí mismo y a la voluntad de perseveración personal; es el sentimiento de la gloria y el honor de ser vencido, sentimiento que ni el totalitarismo ni el tradicionalismo español

habituales podrán sentir jamás. No es extraño que en los últimos meses de su vida, después de una fugaz adhesión a la sublevación militar con que comenzó la guerra española, Unamuno se sintiera aislado e incomprendido, porque en esta resurrección del tradicionalismo católico de la enorme provincia española no había nada de lo que él había concebido como español: ni la religión popular, laica, en que se resume el sentido social del catolicismo, ni la posibilidad de la herejía, ni el profundo senequismo que late en todo español auténtico. El tradicionalismo hispanizante de Unamuno era, en realidad, una forma de europeísmo, la forma que adquiriría en quien se burlaba de los métodos de la ciencia, pero en quien estimaba en mucho al hombre. Presentar a Unamuno como europeo, en el profundo sentido de la palabra, es algo que Unamuno no hubiera podido, en última instancia, desaprobado.

Unamuno clama por una España unida bajo el símbolo de don Quijote, pero don Quijote no es únicamente el varón ejemplar y esforzado que arremete contra los molinos de viento, sino el que da a Sancho los más templados y serenos consejos para el gobierno de su ínsula. Lo que Unamuno llama la filosofía española —el senequismo— es tanto la filosofía de la desesperación como la filosofía de la ironía —la gran categoría mediterránea. El tradicionalismo español al uso, en cambio, no es senequista y mucho menos irónico. No basta que no sea cientifista. El cientificismo no es tampoco una categoría europea, sino alejandrina. Unificar actitudes por el hecho de que todas ellas propugnen una desvinculación de Europa no es, desde luego, hacer mucho más que confundirlas. Si Unamuno ha predicado la lucha contra Europa no ha predicado menos la lucha contra la España que no se resigna a mantener en su seno la fecundidad de las contradicciones, desde las que proceden de su ser íntimo hasta las que se expresan en las formas tumultuosas de la política, en las disputas y conversaciones de café, de esa Universidad popular de España. Con insistencia ha repetido Unamuno que él es un entero y no un partido, en el sentido, medio filológico y medio irónico, de que no puede representar nada de España que sea limitado,

unilateral y exclusivo. Como al humanista nada humano le es ajeno, a Unamuno no le es ajeno nada español, pertenezca o no a la esfera de sus preferencias personales. He aquí una nueva razón, y no la menos importante, del error en que radica toda adscripción de Unamuno a cualquier categoría política, por amplia y comprensiva que ésta sea. Lo que Unamuno siente al enfrentarse con España es, como él mismo ha dicho, no la sensación de encontrarse ante un pueblo, ni muchos menos la conciencia de situarse ante un problema, sino la sensación de hallarse afectado por un dolor. España le duele como podría dolerle el corazón.

DOCTRINA DEL VERBO

A los temas apuntados —la existencia concreta del hombre, la inmortalidad y España— se agrega en Unamuno otro tema de preocupación constante y sumamente característico para completar el perfil de su actitud filosófica: el tema de la palabra, considerada por el escritor español como sangre del espíritu y como flor de toda sabiduría. El dinamismo del hombre fáustico, que hace de la acción el principio de todo ser, es negado por Unamuno al suponer que el ser se da completa e inmediatamente en íntima reunión con la palabra. Por eso su principio es el mismo principio del Evangelio de San Juan, el cual comienza por afirmar que “en un principio fué el Verbo”. Este Verbo — λόγος — que en el neoplatonismo del cuarto Evangelio tiene tan amplias resonancias y alude tan claramente a la articulación interna entre lo que para el griego es el ser y para el cristiano el fundamento en que todo ser recibe justificación y sentido, no tiene, sin embargo, para Unamuno, otra cualidad que la misma cualidad concreta y presente del gesto y del lenguaje humanos. Por eso habría que decir, más bien que verbo — λόγος —, visión expresiva e inmediata de las cosas — νοεῖν —. Esta visión es, además, el hecho mismo y de ella arranca y deriva toda filosofía. La lengua es siempre, para Unamuno, una filosofía en po-

tencia; es instrumento del pensar tanto como el pensar mismo. Y así “el platonismo es la lengua griega que discurre en Platón desarrollando las metáforas seculares; la Escolástica es la filosofía del latín muerto de la Edad Media en lucha con las lenguas vulgares; en Descartes discurre la lengua francesa, la alemana en Kant y Hegel y el inglés en Hume y Stuart Mill”. Toda filosofía es, en el fondo, filología, pero toda filología no es más que el hecho mismo de la identificación del hombre con aquello que dice. El recobramiento por la filología —que ya no es entonces una mera ciencia— de este carácter de predominio sobre cualquier producto de la reflexión y del sentimiento hace que los mismos problemas verbales sean para Unamuno problemas filosóficos. A ello se debe que exista en España auténtica filosofía o, más bien, metafísica, y no precisamente en las obras consideradas como elaboración de tal disciplina, no en la infinita sutileza formal de Francisco Suárez, sino en las grandes figuras de la literatura española, en Cervantes, en Jorge Manrique, en Quevedo. El senequismo que atraviesa como una constante cultural toda la literatura española no es sino un ejemplo más de esta tendencia que reduce la formulación lógica a la articulación concreta de las palabras, que subraya, frente a la originalidad del análisis, la grandiosidad del acento y del tono. En esta fundamentación verbal y expresiva del pensar, en esta casi identificación del hecho con la expresión se descubre la respuesta que da Unamuno al eterno problema de la verdad. Este problema, que ha sido siempre piedra de toque de la filosofía, es resuelto por Unamuno en un sentido francamente mediterráneo, si podemos dar este nombre a un modo de pensar y de sentir que ve ante todo en las cosas la forma y que cree haber averiguado lo que ellas son mediante la visión de su perfil. Modo de pensar radicalmente distinto del germánico en donde la verdad radica en profundas y nebulosas identificaciones entre la esencia de las cosas y el esquema que de ellas se forma la mente. Para el mediterráneo, en cambio, y para el español entre ellos, verdad es el descubrimiento de la fisonomía de lo externo, fisonomía que jamás es revelada mejor que por medio del gesto y por

el juego luminoso del diálogo. La estimación en que Unamuno tiene el verbo, la preponderancia que da a la expresión en todo pensar y su constante tendencia a identificar el hecho con la palabra misma son pruebas suficientes de su adscripción a una cultura de cuyos orígenes nunca ha renegado. Por eso he dicho que la doctrina de la verdad en Unamuno y la doctrina del verbo son de linaje claramente mediterráneo. Pues el concepto de la mediterraneidad no excluye, sino que, por el contrario, implica el concepto, tan caro a nuestro pensador, de la africanidad.

Esta caracterización del pensamiento de Miguel de Unamuno no pretende, naturalmente, haber agotado todas sus notas, ni siquiera las esenciales. Si ninguna filosofía viva puede resumirse exhaustivamente en fórmulas, mucho más difícil será hacerlo con una filosofía que, como la del pensador español, se presenta ya de antemano como una negación efectiva de toda fórmula. Sin embargo, nunca es inútil procurar reducir a medida lo que se ofrece como un torrente desbordante. A los mejores conocedores de Unamuno brindo la tarea. Vaya la mía como prueba, y sólo como prueba, de mi veneración.

JOSÉ FERRATER MORA

S O L O M O N Í A L A P O S E S A

(Siglo XVII ruso)

El cantón de Ergaz, a cuarenta millas de Ustiug, aguas arriba de Sukhogne. Al borde de la carretera, la iglesia del Velo de la Virgen. Al lado de la iglesia, la casa del Pope Dimitri y de su esposa Ulita. En su hogar, su hija Solomonía. Acerca de ella el relato.

Solomonía acaba de cumplir catorce años.

Es curioso: diríase una monja. Siempre, desde su más tierna infancia, ha amado la soledad.

De noche, el padre lee el Prólogo (podría escuchársele durante un siglo) y, de todas las Vidas, Solomonía prefiere la Vida de Teodora, que le llega derecho al corazón.

En las paredes, imágenes de diversos y resplandecientes colores; veintiún historias celestiales y muchos demonios dibujados de acuerdo con los pecados y, entre estos demonios, los más brillantes, los de los Elementos triunfantes: la Lujuria, la Fornicación. Pero Solomonía está muy lejos de sus seducciones: es inmaculada y de tal pureza que muy pocas mujeres en la tierra pueden comparársele.

Sólo piensa en consagrarse a Dios y marchar por el camino de su Teodora tan amada: como una hermana sonrío a esa dama de Bizancio vestida con ropas suntuosas y abigarradas y cubierta de perlas y pedrerías.

Pero el padre tenía otros proyectos. Quería “colocar” a su hija. Y la han comprometido con un pastor.

Mateo es mucho mayor que Solomonía. Es sombrío, taciturno, pero hombre de hogar y sobrio, de excelente reputación.

Los padres están muy contentos.

Por fin se ha celebrado la boda.

Después de la comida, los desposados han quedado solos. Durante la noche, Mateo se levanta, urgido por la necesidad, y sale al pasillo.

Hay luz en la pieza —el velador— y Solomonía ve desaparecer a Mateo detrás de la puerta. De pronto oye:

—Solomonía, ¡abre!

Solamente Mateo puede ser.

Inmediatamente, se levanta y corre a la puerta.

Abre —y sobre ella un soplo que quema como el viento de Africa, por todas partes, sobre su rostro y sobre su vientre— ¡toda! ¡toda! ¡como en fuego! Y EL está allí, de pie ante sus ojos, el Azul que tiene cabeza de serpiente y agita la horquilla ardiente de su lengua. Ahí está, y esa lengua se ha hundido como una brasa hasta el corazón de Solomonía y luego, horrible, se ha retirado.

Solomonía se ha arrojado sobre su lecho. No comprende. Y Mateo vuelve, se acuesta y se duerme.

Y la Cosa ha vuelto, más terrífica aún, y hasta la mañana no ha dejado a Solomonía, hurgada, frenética...

En la visita del tercer día, sobre todo, teme pensar. Fué una sensación particularmente horrible. Se acostó en ella, el Azul, la espantosa Cabeza de Serpiente. ¡Ah! de dolor no puede quedarse quieta un solo instante. Es horroroso decirlo...

El noveno día, mientras los esposos estaban acostados, entró en la pieza una bestia peluda, con garras; se deslizó furtivamente hacia la cama. Solomonía quiso gritar, pero perdió la voz y la bestia se coló entre ella y su marido.

El monstruo sacó una lengua azul y rugosa de perro. Jadeante, con los ojos apagados, la mantuvo abrazada. Solamente hacia medio-día volvió en sí la joven. La luz del día le pareció más penetrante que el animal, el animal que estuvo con ella esa noche.

Ahora, todas las noches, en cuanto ella se acuesta y apaga la luz, he aquí que algo se desliza bajo la frazada y jadea sobre Solomonía.

Y todos —porque ahora son varios— son jóvenes, *más jóvenes que Mateo*, y ella nunca los había visto antes. Y cada cual, por turno. Y solamente por la mañana la dejan.

Solomonía se levanta tarde y no puede resolverse a hablar a su esposo. Sin embargo ¡si eso pudiera devolverle la tranquilidad!

Por fin lo ha contado todo. ¡Qué vergüenza para ella! Todo, y el Azul durante la primera noche ardiente, y cómo se introdujo hasta su corazón. ¡Y el Peludo, ese perro, y ahora *todos*, los demonios jóvenes!

—Ya no tengo fuerzas. Esto no puede seguir así.

Mateo la escucha en silencio y nada contesta.

Poco después, ya no vienen tan sólo de noche, sino de día y a cualquier hora. Y ya no es uno ¡Ah! ¿cuántos pasan en una jornada? Y nada los detiene: *a la vista del marido*. En verdad, Solomonía se avergüenza: ¿qué hace Mateo?

Un día, la víspera de una gran fiesta, mientras Ellos se deslizaban insolentemente por el suelo hacia ella, gritó, dirigiéndose a Mateo:

—¿No te da vergüenza, sin-ojos? ¿*Con tu mujer*, así, en tu presencia? ¡Y tú, perro...!

Entonces Mateo, sin contestar una sola palabra, ha recogido la dote y ha ido a devolverla a su suegro.

De ese modo terminó su luna de miel.

La hija regresó estropeada: es muy desagradable para los padres. Pero ¿cómo ha podido ocurrir esto? Antes, nada habían advertido: ¡es tan dulce y tan entregada a Dios! Piensan:

—Es un mal hombre que la ha estropeado, por odio.

Mateo mismo pensaba otro tanto.

Pero esto le irrita. Se siente engañado. ¡Con una estropeada nada puede hacer él! ¿Y conservarla? ¡De ningún modo!

Solomonía está de vuelta en la casa de sus padres.

La madre nada dice. Pero el padre no puede aguantar.

—¡Escándalo y vergüenza! ¡Un excelente pastor, sin embargo!

El padre se ha enfurecido con la hija. Y con la madre también, porque no supo proteger a su hija. Su felicidad está destruída ahora. ¿Dónde encontrar otro marido como ése?

—¡Estaba tan bien colocada! —rezonga el padre—. Y ahora me veo obligado a cargarla de nuevo a la espalda. ¿Qué hacer con semejante estropeada?

Ella nada recuerda. En nada piensa ya. ¡Muy triste es su vida! ¡Y qué tristemente sonrío ahora recordando su existencia de soltera, solita en su pieza, antes, en su pieza cuya ventana se abría sobre una vasta pradera, solita...!

Porque ya no está sola.

Vienen. Ellos.

De noche, de allende los pantanos, el Azul con cabeza de serpiente,

y los Pequeños, pegajosos, que parecen renacuajos. Pero todos. La rodean por todas partes: ¿cómo librarse de ellos?

Le han roto la camisa donde le cubre el vientre. Y toda la noche es sacudida por la marea. Y aun por la mañana, cuando sale al pasillo, ¡la siguen, los desvergonzados! Imposible ocultarse, imposible detenerlos, ni con gritos ni con ruegos.

Y ahora la persiguen fuera de la casa, por los campos y los bosques, por las grutas y las ciénagas, hasta el río, hasta el río.

Cuántas veces se sintieron aterrorizados el padre y la madre. Oían gritos en el pasillo. Era su hija. Se abalanzaban: ¡nadie! y en la pieza tampoco.

A veces desaparecía un día entero, a veces dos. Volvían a encontrarla en el bosque o en un campo...

Ardorosa aun de su noche, Solomonía se ha levantado. Nadie en la casa. Todos han ido a maitines. Siente una sed perpetua y, esta mañana, nada puede saciarla. Se sienta ante la ventana. Allá, un campo. No lo mira. Y aunque dirija la mirada hacia él, no lo ve.

Es de mañana. El sol no calienta aún. En el aire ligero, la campana, solemne. Y relucen los fuegos fatuos: es el día de la Trinidad. Todos están en la iglesia, con flores.

Sueña que sus manos están llenas de margaritas, que toda la pradera está cubierta de margaritas.

Se levanta para ir a la iglesia. No es demasiado tarde. Llegará.

¡De pronto, Ellos, en torbellino, ante ella! Se apoderan de ella, pisotean sus margaritas.

¡Los Púrpuras y los Azules! ¡Los Azules la arrojan y los Púrpuras la recogen como una pelota! Se la lanzan de un lado al otro de la pieza, y cada vez más alto. De la estufa al suelo. Están desencadenados.

La han tendido sobre la mesa, han tomado una cuerda y le han

atado al cuello una rueda de molino. Con los dientes han hecho un agujero en la mesa, han pasado la cuerda por la abertura y, mujer, mesa y piedra, todo lo han izado sobre una viga.

Así estaba suspendida Solomonía, con la piedra sobre el pecho.

Ellos giraban en torno de ella, silbando, en tres filas superpuestas.

Los vecinos oían en la casa golpeteos, derrumbes y ruidos de trueno... Avisaron al padre.

Terminó la misa. El padre y la madre han regresado precipitadamente a su casa. Han corrido a la pieza: Solomonía en el suelo, con la cuerda al cuello y la rueda de molino y la mesa volteada.

La han desatado y despierta: todo su cuerpo está cubierto de moretones, pero no siente dolor alguno. Sólo tiene sed. Lo recuerda todo, mas no puede decir cómo volvió a caer al suelo.

Desde ese día, no volvió a usar ropa alguna.

¡Desnuda!

Todos la temen, incluso su padre y su madre. Se encierran de noche. En su pieza, detrás de la pared, ladridos, pisoteo y golpes en la puerta, más terribles que todo lo demás.

Un día mostró una lanza que le dieron los demonios diciéndole: “¡Degüella a tu padre!”.

Con la luna nueva, Ellos fueron a buscarla y la acariciaron murmurando y halagándola:

—¡Esto no es vida! ¡Una vida en el desierto, en la tristeza! ¡En cambio, con nosotros...!

Y con sedosas manos le quitaron su crucifijo.

—Satanás, nuestro padre —susurraban— ha creado todo lo que vive. Él es quien dió a la tierra desesperada su alegría: el Amor. Prostérnate ante él, permanecerás con nosotros y tu vida será ligera.

Solomonía calló.

Entonces la izaron sobre la pared. De un lado cuelgan su cabeza y sus brazos, del otro su cuerpo y sus piernas, sus piernas abiertas que han clavado. Trepados unos sobre otros, la han pinchado en el pecho, en el vientre, en los muslos, con un puñal agudo, en todas partes; ningún lugar ha sido omitido...

Luego la han desenclavado, alzado y llevado.

En esa noche lunar de otoño —¿son pájaros del Infierno?— han volado por encima de los árboles y luego, bruscamente, aterrizado en la ribera.

Han arrojado a Solomonía al río. Rueda en el agua negra. A su vez se han lanzado al río, se han apoderado de su presa, la han arrastrado hasta el fondo —¡es tan profundo!— y más abajo, hasta las cavernas de la sima.

Solomonía resbala sobre cosas húmedas. La sostienen, enceguecida, por las manos. Y cuando una luz rompe las tinieblas, ve: *los Ojos*. Esa luz proviene de los *Ojos*. ¡Qué pálido rostro ha visto! ¡Sin una gota de sangre! y los demonios, agitándose, murmuraban, llamaban a ese rostro: Yaroslawka, y lo señalaban con el dedo...

Cuando Yaroslawka dijo algo desaparecieron instantáneamente.

—Por tu voluntad —dijo Yaroslawka a Solomonía— contesta; si no, por la fuerza.

Y Solomonía lo ha contado todo, su vida, su adolescencia, el mes pasado con su marido.

—Esa vida no era para ti. No debías haberte casado.

Y, compasivo:

—No comas ni bebas aquí. Y nada contestes. Te perderías.

—Y tú ¿cómo caíste aquí?

—Soy de otra esencia —contestó Yaroslawka—. Procedo de las *Madres*.

Y Solomonía vió esto: su boca estaba llena de sangre.

Esa noche concibió. Un año y medio estuvo grávida. Y durante todo ese tiempo, Ellos ni una sola vez la tocaron. Esperaba tranquilamente, hacía todo lo que hace una madre antes del nacimiento de su hijo. Cuando llegó el momento, pidió a su padre y su madre que la dejaran sola. Y en cuanto su padre y su madre fueron a la casa del vecino, la Dríade entró en la vivienda de madera, en la vivienda sombría. Entró —¡sus ojos de hierba ahogada, sus ojos verdes!— y se puso a cuidar a Solomonía.

Y Solomonía dió a luz seis renacuajos azules, e inmediatamente se apoderó la Dríade de ellos y los llevó al río.

Al anocheecer, el padre y la madre volvieron a la casa. Miraron a su hija: dormía. ¡Oh, siempre la misma comedia! Y se sentaron tranquilamente a cenar.

Entonces, Los-de-abajo aparecieron en fila, unos tras otros, y se dirigieron hacia la vivienda. Y todos, ahora, entran escalando las paredes, o por las ventanas, en las habitaciones...

El Pope y su mujer, tal como estaban, saltaron afuera, con riesgo de romperse la cabeza, y corrieron, acaso una hora. Y sólo al llegar a la casa de los vecinos volvieron en sí.

—En nuestra choza —dicen— hay tal infierno que un ser humano no puede vivir allí. Todas las ventanas están rotas; ¡empero, Dios nos ha protegido!

Ellos, entretanto, invadieron la casa, penetraron en la pieza de Solomonía ¡y se enroscaron alrededor de la joven, las Serpientes!

La Dríade regresó también; ha traído un plato de sangre.

—Es sangre de pájaro —dijo—. ¡Si la desprecias, toma sangre humana (le ofrece un cuchillo) y corta a tu padre!

—Dénme un poco de tiempo (Solomonía sufría mucho) y lo aceptaré todo. Y, dominando su asco, bebió la sangre de pájaro y se sintió más aliviada.

El padre y la madre pasaron tres días y tres noches con los vecinos y, el cuarto día, cuando regresaron, la casa estaba vacía: los Azules habían raptado a Solomonía.

Luego volvió su hija. Ha concebido de nuevo: ha parido dos renacuajos. Y la han raptado con sus hijos. Y ha vuelto de nuevo y engendrado dos y luego uno más. Y cada vez aparecía la Dríade, llevando sangre de pájaro de la selva.

Después del nacimiento del undécimo, Ellos, como siempre, llegaron y se llevaron a la madre y al niño.

Y hubo una gran reunión: cinco filas de catorce, rugosos o puntia-
gudos, blandos o rígidos, lisos o peludos, con o sin verrugas y, en el
centro, sobre un trono, Ella misma, la brillante Cabeza de Serpiente.
Enfrente, Solomonía, sentada.

Y los Azules le han traído a sus hijos, los once, y los han alineado
en torno de ella. Y a esta lamentable progenie, señalando a Solomonía,
le han preguntado:

—¿Quién es?

Y todos los hijos, que se retorcían como peces, con voz ronca, aho-
gada, han contestado:

—¡Mamá!

—¡Mamá! —corearon los Azules.

Y todos se echaron a reír.

Y la Cabeza-de-Serpiente, sobresaltada, ha gritado también en un
bostezo enorme:

—¡Mamá!

¡Qué contenta estaba Ella!

Mientras, traían y llevaban manjares. Todos comían y llenaban el plato de Solomónía. Pero ella no quería probar bocado. Lo advirtieron y, picados, exclamaron:

—¡No es carroña! ¡Estos alimentos provienen de las mejores casas; son frescos y de primera calidad!

Así le alababan los manjares y trataban de persuadirla. Pero ella hacía como si no oyera.

Entonces se enojaron.

—Si no quiere someterse, ¡la maltrataremos!

Solomónía tuvo miedo.

—Haré lo que queráis. Cumpliré vuestra voluntad.

Guiñaron un ojo y se encogieron de hombros.

Y le entregaron una copa de vino, para que la hiciera circular por la asamblea.

Y con la copa entró en las filas. Y cada uno de los demonios a quienes brindaba la copa, al nombrarse, se convertía en uno de aquellos a quienes conociera en aquel mes terrible. Cada cual la miraba con ojos húmedos y le pedía que probara el vino, pero ella no quería beber.

Ebrios, se han levantado; empezaron a girar, cantando canciones obscenas. Cada vez más apretados, rodeaban a Solomónía y la tiro-neaban gruñendo:

—¡Mamá! ¡Mamá!

Con su copa llegó al trono.

La Cabeza brillante de Serpiente se inyectó en sangre y la llama que irradiaba quemó a Solomónía hasta el corazón.

—Satanás, nuestro Padre —le murmuraban al oído, contoneándose— ha creado todo lo que vive; ha dado a la tierra desesperada su alegría: el amor. Prostérnate ante él, quedarás con nosotros, y tu vida será ligera.

Pero ella, como paralizada, sostenía la copa con mano firme. Y el vino de la copa empezó a hervir.

—¡Mamá! —vociferaban los otros—. ¡Mamita! No saluda a nuestro Dios. Se niega a beber con nosotros. ¡Hay que asarla al asador!

—¿Por qué asarla? —exclamaron algunos—. Hay que atarle las piernas debajo de las posaderas y arrojarla al agua de la marmita. ¡La herviremos!

¿La asadera o la marmita? ¿Lo seco o lo húmedo?

De pronto, no se sabe cómo, la batalla empezó entre los partidarios de lo seco y de lo húmedo, los rígidos contra los blandos, los blandos contra los rugosos, los rugosos contra los lisos, los lisos contra los puntiagudos — ¡terremoto!

La Serpiente se alza todo lo que da su altura fantástica; las más crueles llamaradas de infierno surgen de sus fauces:

“¡SANTIFICADO SEA MI NOMBRE!”

Y las tinieblas pútridas lo invadieron todo.

Por las tinieblas sibilantes, Ellos la arrastraron de la mano, ciega y resbalando a cada paso en el suelo húmedo de los corredores del abismo.

Y hete aquí que se encuentra con Yaroslawka.

—Solomonía —dice ésta— tengo que enseñarte *los nombres*.

Y ha empezado a recitar *los nombres*.

La lección no era fácil. Había nombres inarticulables y algunos otros ¡pura vergüenza! Empero, Solomonía los aprendió todos exactamente. Y en la prueba ha pronunciado cada nombre con facilidad (en total setenta), como si fuera el propio.

—Los suplicaré. Quizá te permitan despedirte de tus padres. Y volverás con nosotros. En la casa de tu padre, ya no es vida para ti. Ahora eres predestinada.

Les ha hablado en favor de Solomonía, y le han dado autorización. Y Yaroslawka dijo a Solomonía:

—Puedes contárselo todo a tu padre, pero por tu propia cuenta y riesgo. Ignoras el poder de *los nombres*. Perecerás.

Los Azules han vuelto a apoderarse de Solomonía. La han arrojado en el pantano como de costumbre pero, rodeándola por doquier, la han guiado a través de las aguas.

¡Qué divertido hubiera sido ahogarla!

Pero estalla una tormenta. Una tormenta terrible: bombardeo y flechas. Numerosos perecieron. El pantano parecía cubierto de alquitrán. Luego, un nuevo bombardeo. Han saltado en todo sentido: ¡quema! Solomonía se ha escondido en un agujero.

¿Cuánto tiempo la buscaron sus padres? No aparecía ni en los pantanos, ni en los campos ni en la selva.

—¡Perdida! —pensaban.

Por fin la encontraron, semejante a un ser de otro mundo. Y recitó a su padre *los nombres*, todos, y su padre los escribió — los setenta.

Y desde ese día, durante la misa, los ha maldecido ante el altar.

Solomonía está en cama, enferma. Y cada día disminuyen sus fuerzas. Se consume. No puede levantarse ni andar. La Muerte está de centinela en la ventana. Y todos piensan: es el fin de sus sufrimientos.

Ella misma piensa: Así sucederá. Dios me llevará pronto.

Súbitamente ¿qué ve?

Una dama la mira.

Y le resulta más fácil respirar. Sí, respira más fácilmente.

—¿Quién es? ¿Quién es esa dama con collares de perlas?

Y la dama responde:

—Soy Boguslawka.

Y luego, sonriendo:

—Soy Teodora.

Y Solomonía siente que la fuerza afluye a su pecho gracias a esa sonrisa y ese nombre amado de Teodora.

—Esto no es vida para ti, Solomonía. Te perderás. Vete a Ustiug.

Nadie puede creerlo. Nadie, esta mañana, reconoce a Solomonía. Se levanta, anda, habla, cuenta a su padre la aparición de Teodora.

Preparan los equipajes. ¡Pronto, a Ustiug! La más agitada es Solomonía.

¡Oh, qué prisa tiene!

Y luego, cuando todo está listo, ya no quiere partir. ¿Por qué? Un poder sobrehumano parece retenerla.

Ha sido preciso arrastrarla por la fuerza.

En Ustiug, en la plaza de la iglesia, vivía una viuda, amiga de la mujer del Pope. En su casa instalaron a Solomonía.

La Iglesia de la Virgen está, pues, a dos pasos. Tampoco están muy lejos la Iglesia del Milagroso Procopio de Ustiug y la del bienaventurado Juan. La vieja llevaba a Solomonía al servicio divino a la Iglesia de la Virgen y a los templos de los Milagrosos.

Primero resultaba muy nuevo, muy divertido. Y luego ¡qué fastidio al cabo de unos días!

Solomonía ya no tiene más que un pensamiento y un ruego: volver allá.

—¡A casa! ¡A casa! —no se le oye decir otra cosa.

El Pope Nikita la ha confesado y comulgado. Pero Solomonía no

ve la luz divina. ¡Oh, qué nostalgia lleva siempre su pensamiento a casa!

Todo le es indiferente, incluso morir.

La vieja la lleva con celo a la iglesia. ¿Qué más puede hacer? Ha ido a consultar a Nikita. Nikita se ha compadecido:

—¿Para qué —dice— mortificar inútilmente la naturaleza humana? Llévela a la casa de su padre.

Vuelve a encontrarse en su hogar.

Está completamente curada, como por un pase magnético. Y de sus cinco años de martirio no tiene recuerdo alguno. Como antaño, es una flor de la campiña. Puede hablarse con ella como con un ser humano. Come, bebe con su padre y su madre. Ya no se oculta.

—¡Es hora de ponerla debajo del pastor! —bromea el padre.

El Pope tiene una idea fija: persuadir a Mateo. Es decente que un marido vuelva a acoger a su mujer y viva con ella. Y, secretamente, el padre ha corrido en busca del pastor.

Los vecinos ya están enterados.

Unos pensaban: Está bien. Otros hacían muecas. ¡No les agradaba! Decían con ironía:

—¡Ah, buen bonete le han puesto al pastor! ¡Encantadora novia, en verdad!

El crepúsculo de la noche. En la casa, todo es tranquilidad, comodidad, esperanza profusa.

De pronto, una voz en el patio:

—¡Solomonía la prisionera!

Y una segunda voz, y una tercera:

—¡La prisionera! ¡La prisionera!

Y una cuarta, más sorda, más bravía:

—¡Solomonía la prisionera!

Y siempre así durante ocho veladas.

Una nube grande pesa sobre la casa. Solomonía está como antes.
¡Angustia y náuseas!

Antes de la plegaria del sueño, el Pope oía nítidamente:

—¡Pope, devuélvenos a nuestra prisionera! ¡Y te daremos todo el dinero que quieras!

Se estremecía, sintiendo frío en la piel. Era la tentación; los demonios exigían el rescate. Y por la mañana, en misa, los maldecía más ferozmente, refiriéndose a la lista de los *nombres*.

Durante el día, nada. Pero de noche:

—¡Pope, devuélvenos a nuestra prisionera!

Y su mano temblaba tanto que no podía hacer la señal de la cruz.

—Son nuestros hermanos, los del agua, quienes la dejaron escapar. Nos ha engañado. Nuestros hermanos nos dicen: ¿No podíais llevarla a la selva?

El Pope pensaba:

—Eso es. Quieren tenerla en la selva. Y me asedian.

—¡Pope, devuélvenos a nuestra prisionera! ¡Si no la devuelves, te la quitaremos por la fuerza!

Gritos, silbidos, alaridos. Ya no se sabe qué hacer.

Los demonios de las aguas, vaya y pase: se conoce la nómina. Pero los del bosque, es difícil: no están inscriptos en el registro.

La nueva iglesia de Ergaz acaba de ser consagrada.

De Ustiug vinieron el Pope Nikita y el arcediano Galatie.

El día de la ceremonia, los invitados se reunieron en la residencia del Pope Dimitri. Toda la casa estaba trastornada. Ah, no hay que avergonzar a los suyos.

Solomonía es la única indiferente. No ha salido de su pieza para recibir a los invitados.

Durante la cena, por la noche, mientras todos están llenos de alegría, he ahí que, a la hora habitual, Ellos han llegado. Han rodeado la casa y empezado su música:

—¡Solomonía la prisionera!

—¡Pope, devuélvenos a la prisionera!

—¡Prisionera! ¡Prisionera!

El arcediano Galatie, apodado “El Hocico” (su rostro inspiraba tal miedo que no se le podía mirar de frente; en cuanto a su voz, la campana mayor de la catedral emitía apenas un zumbido de mosca comparado con ella), el arcediano Hocico se ha asomado a la ventana y se ha puesto a insultar a Los de la selva.

Entonces, ellos han revelado con voz aguda sus más secretos pensamientos, las fealdades de su vida; en fin, “todo lo que le pica”. Los invitados han intervenido en defensa del arcediano, pero en mala hora. A cada uno de ellos, los demonios han gritado su verdad; han dicho cosas hirientes, desenmascarando públicamente los pecados y los vicios, desnudando, en suma, las conciencias hasta el escándalo.

El huésped no sabía qué hacer. ¿Cómo poner fin a esa abominación? Los invitados han reñido, se han insultado y escupido. Ahora están por irse a las manos. ¡Qué entrevero!

—¡A fe mía, Padre —dice alguien a Nikita— que estamos de parabienes! ¡Bonito espectáculo!

Y Galatie gritó a la concurrencia:

—¡Maldición! ¡Las almas de los hombres y de los demonios se han confundido en una sola!

Al partir, cuando se trató de Solomonía y de su curación, Nikita no vaciló:

—¿Para qué mortificar inútilmente la naturaleza humana? ¡Llévenla de nuevo a Ustiug!

Terribles días, días sin luz, tal es la existencia de Solomonía en Ustiug.

Para todos, es ella la Estropeada, *Solomonía la Posea*.

Todos los días, sin omitir un solo servicio, es arrastrada a la catedral y las iglesias de los Milagrosos. Siempre tiene atroces zumbidos en los oídos, a causa de los cánticos y las lecturas; no puede distinguir un solo ruido; apenas adivinarlo.

Durante la lectura del Evangelio y la absorción de las hostias, cae al suelo, de espaldas, al mismo tiempo que los demás posesos y, con los labios apretados, empieza a gritar con voz de bestia y de pájaro, de cerdo y de perro, de paloma y de cucú. Y su vientre está hinchado como el vientre de una mujer encinta, un día antes del término. Los demonios se agitan en ella como peces en una pecera.

Y las personas de experiencia, curiosas de cosas divinas y milagrosas, declaraban:

—De todas las Estropeadas, Solomonía es indudablemente la más interesante.

¡El arcediano Galatie y Solomonía la Posea!

Por ellos viene la gente de lejos a Ustiug: de Vologda, de Arcángel, de Viatka, hasta de Moscú. Viene para ver y para oír.

Galatie El Hocico ruge hasta desencajar las puertas. Solomonía es tan hermosa que no es posible alejar la mirada de su rostro y su cuerpo.

Ella lanza gritos que a nada se parecen; pronuncia palabras incomprendibles, mezcla de sacrilegios y obscenidades. Es bello, sobrenatural. No se puede escucharla sin estremecimiento. A pesar suyo siente una atracción. ¡En su voz, el estrépito de la primavera; los alaridos del otoño!

Los nombres de los demonios se han incrustado en su memoria, y de su memoria han pasado a su corazón. ¡Anidan, trepan y gorjean en ella como una nidada de ratas, los setenta!

Y se han confundido en uno solo, como durante la noche resplandeciente, en uno solo, el Azul, la Cabeza de Serpiente, intacta en su memoria y su carne.

Y Él da tumbos en ella —hasta el corazón.

Cuando llegó la luna llena, en diciembre, Él se irguió en su vientre. Abrasada, salió ella de su pieza, corrió en camisón al río. Para sacarla, fué preciso romper el hielo.

Ella gritó:

—¡Quiero volver *allá!*

Pero no puede: es ahora prisionera del público.

En la catedral hay un sitio especial para ella. Por encima de su cabeza leen las plegarias de encantación y el salterio. Solomonía se encuentra perpetuamente bajo la mirada de los aficionados a la maravilla, que esperan con paciencia el milagro.

¡Ah, si pudiera vivir un solo día sin ese ruido intolerable de las plegarias y los cánticos; un solo día tranquilo, solitario...! ¡Si pudieran dejarla en paz!

En febrero, diez años después de la noche inolvidable. En su memoria ¡como ayer! En su memoria tensa como un pájaro de hierro cruzando, veloz, los espacios.

Y Solomonía *ve*.

Alguien la mira. La dama de los collares de perlas, Boguslawka — Teodora. Y Teodora le dice las palabras de vida, de la vida que ella no había comprendido hasta ese día:

—Todos los hombres, todas las mujeres están locos de lujuria, y

el pensamiento del hombre, desde su primera infancia, está orientado hacia la fornicación: *Ninguna culpa tienes.*

Solomonía se sintió calmada por la luz de los ojos de Boguslawka.

Durante la Cuaresma, Nikita admitió a Solomonía a la comunión. Después de la confesión, se acostó y durmió profundamente. El dolor la despertó. Se puso a gritar.

El Azul se revolcaba en ella, la mordía, la desgarraba... su camisa estaba llena de sangre del lado izquierdo.

Tocaban a maitines. El alba despuntaba apenas. La alzaron y la llevaron a la catedral.

Marchaba con las mandíbulas crispadas. Un olor de sangre menstrual la perseguía como un remordimiento.

Sin alzar la mirada, asistió de pie a maitines; pero, hacia el final, en el momento en que dicen: "Celebraremos a la Madre de Dios", sintió a Él en su vientre. No podía seguir respirando.

Después de maitines, la misa. Cuando el sacerdote dijo:

—"Repetid mis palabras" — y empezó la plegaria: "Creo en el Señor y confieso...", Solomonía guardó silencio.

Cuando, por fin, ordenó: "Arrodillaos", no se movió.

Y cuando se acercó al cáliz y el sacerdote le preguntó su nombre, Solomonía cayó al suelo como plomo derretido.

Con grandes esfuerzos logróse alzarla y abrirle la boca. Después de haber tragado el vino y la hostia, Él, en el vientre de Solomonía, empezó a gritar:

—¡Me quemaron! ¡Me quemaron!

Y ese grito de inhumana demencia estalla aún en mis oídos.

Esa noche, Solomonía vió a los dos milagrosos, Procopio y Juan. Entraron en su pieza y le preguntaron:

—¿Crees en Cristo?

Uno de ellos llevaba en la mano tres atizadores. Parecía extenuado, pero sus ojos brillaban como un arroyo.

—¿Crees en Cristo?

El otro estaba vestido de peregrino y llevaba un cayado. ¡Qué amarga pobreza!

—¿Crees en Cristo?

Difícil es para Solomonía abrir los labios.

—Sí —murmura débilmente.

Entonces Procopio le dice:

—*Ninguna culpa tienes.*

Una luz apaciguadora la rodea.

El 8 de julio. Es la fiesta del milagroso Procopio de Ustiug.

La víspera ha llegado de Ergaz el hermano de Solomonía, Andrés. Le ha hablado de su casa. Pero ¿qué acontecimientos relatar? La casa sigue de pie, la iglesia también; el padre canta misa, la madre cumple con las tareas domésticas. En suma, todo va bien. Solamente para Mateo es distinto. Un toro lo ha cogido y el pastor ha muerto.

—¡Un excelente pastor, sin embargo! Ahora hay otro pastor: Máximo.

Solomonía permanece indiferente. No hace pregunta alguna. Pero, con sorpresa de todos, por primera vez después de tantos años ha pedido que la lleven a la iglesia.

Y ha salido con Andrés.

Imposible entrar. Fué preciso quedarse en el portal: demasiada gente. Constantemente pedía a su hermano que avanzara; quería estar más cerca, para oír la voz de Procopio. Por fin pudieron abrirse paso entre la multitud y, en el momento del Prólogo, llegaron cerca del relicario de Procopio.

Cirios emitían un calor intenso pero, en cambio, se oía muy bien. ¡Ah, si no tuviera ese ruido en los oídos! No puede oír: adivina solamente.

De pronto, todo gira ante sus ojos, los cirios se han derretido, el ataúd se ha movido y los tres atizadores amenazan, alzados encima de ella. Solomonía ha gritado.

Se ha puesto a correr por la iglesia. La han alcanzado en el patio y la acostaron en el césped.

Ha vuelto en sí y expresado el deseo de regresar a su casa. Pero la han llevado a la iglesia del milagroso Juan.

En esa iglesia había menos gente; se podía entrar libremente. Empero, Solomonía se detuvo en la puerta. No quiere entrar, quiere volver a su casa. Es preciso emplear la fuerza.

Siéntese muy debilitada; no puede mantenerse en pie. La han hecho sentar al lado de las reliquias de Juan. Entonces se duerme y sueña.

Siente cerca de ella una presencia tibia. Es como una mamá. Le asen la mano. Abre los ojos. Ve flores azules. Alguien la mira y le dice:

—Solomonía, me conoces.

Contesta:

—No. No te conozco. No recuerdo.

—¡No recuerdas! Piensa en tu infancia; has crecido en mi casa. Al oír estas palabras, Solomonía siente una cosa dulce, conmovedora. ¿Quizá sea la Madre, o alguien de la tierra natal? Tres estrellas de plata brillan entre las flores azules. Y oye que la voz añade:

—*Tres horas.*

Despierta a medias. Oye, cerca de ella, murmullos y zumbidos:

—Tiene setenta demonios en el vientre, y todavía faltan mil setecientos.

Y:

—Se necesitan doce sacerdotes para leer doce salmos.

Y una voz subterránea:

—¡Tres horas! ¡Tus sufrimientos sólo durarán tres horas más!

Después de vísperas, Solomonía estaba muy agitada. No podía acostarse y paseaba por la pieza hablando sola. Andrés la vigilaba, la escuchaba. ¡Qué extrañas cosas decía! Corrió a ver a Nikita. Y Nikita le dijo que era preciso llevarla nuevamente a la catedral.

Nikita la condujo a la capilla de Juan y le preguntó qué visión había tenido y lo que significaba “tres horas”. Pero Solomonía nada contestó.

Entonces, Nikita llamó al Pope Simeón y ambos empezaron a leer el salterio sobre su cabeza.

De pronto, irguiéndose, Solomonía gritó:

—¡Denme un plazo de tres horas!

Andrés solo no pudo retenerla. Otro le ayudó y ambos la llevaron fuera de la iglesia. Seguía gritando: ¡Tres horas!

La plaza desierta, la noche blanca, la luna de cobre con sus orejas... Solomonía se arranca de las manos de sus guardianes y se revuelca por el suelo.

De un lado olas azules y rojas: los blandos y los rugosos, los puntiagudos y los rígidos, y, en un estallido de llama, Yar, la Cabeza brillante de Serpiente que escupe fuego.

Del otro lado, el cielo azul, las estrellas de plata, banderitas y una voz que decía:

“¡SANTIFICADO SEA TU NOMBRE!”

Las tres últimas horas de su martirio comenzaron.

La pieza se ilumina. Está acostada. Ve a un adolescente que

lleva un cirio. Detrás de él, con tres atizadores en la mano, San Procopio. Y también el milagroso Juan.

—Solomonía, nunca te casarás. ¿Nos lo prometes? —dice Procopio. Luego, volviéndose hacia Juan, le dice algo.

Y en la mano de Juan no vió ella un bastón sino una jabalina. Y Juan se inclinó sobre ella y le abrió el vientre con su jabalina. Luego hundió la mano en la herida, de allí sacó algo y lo entregó a Procopio. Y Procopio, sosteniendo una serpiente, la mostró a Solomonía:

—He aquí lo que llevas en tu vientre —le dijo.

Ella reconoció con dolor la Cabeza de Renacuajo.

Procopio arrojó la serpiente al suelo y la aplastó con su atizador. Salpicaduras de sangre.

Y Juan, explorando la matriz, sacaba serpientes, una tras otra. Y Procopio las aplastaba con el atizador. Y Solomonía vió en el suelo, en un charco de pus, como vejigas reventadas, *siete filas de cinco*.

—La mitad de la fuerza de los demonios, te la hemos sacado —dijo Procopio. La curación total, la conseguirás mañana, en mi casa.

Y las pútridas tinieblas lo invadieron todo.

No había que pensar en que se levantara Solomonía. La llevaron a la iglesia en angarillas. Y, siempre desmayada, la dejaron al lado de las reliquias de Procopio.

Las horas de su martirio seguían corriendo.

Y Juan, inclinándose sobre su vientre, sacaba más serpientes y las daba a Procopio. Procopio las aplastaba con el pie y las arrojaba a la puerta de la iglesia. Y de nuevo siete filas de cinco, como baba.

—Ahora eres libre y pura —dijo Juan.

Procopio se inclinó hacia ella: era pura. Y alzando al cielo su atizador, exclamó:

—¡Vive en buena salud, Solomonía, hasta el Juicio de Dios!

Solomonía abre los ojos. Sobre ella la mirada del sol.

—¿Sueño? —pregunta Solomonía.

—Estás en la iglesia y leen el Evangelio —dice Andrés.

Y, por primera vez, ella oye el Evangelio. No más ruidos en sus oídos. Se levanta. Ningún dolor. Permanece de pie. ¡Qué fácil le parece! Mira en torno de sí.

ALEXEI REMIZOV

NOTAS

CARTA A FRANCIA

Escribirte hoy, Francia, me parece casi imposible como a veces pronunciar el nombre más querido.

Ordenar sobre el papel palabras, unas tras otras, o pronunciar unas tras otras las sílabas de un nombre, no nos parece ya un modo de expresión adecuado.

¿Cómo podría tener entre mis dedos una pluma cuando mi mano quisiera sentir el peso de la tuya? Los nombres se ahogan en la garganta cuando la garganta necesita el grito.

Nada tengo que ofrecerte en este trance en que debiera devolverte bajo especies diferentes un poco de lo mucho que de ti he recibido. Pero lo que me has dado es de tal naturaleza que el tomar plena conciencia de ello, en esta hora amenazada y dolorosa entre todas, se convierte de por sí en testimonio de la magnificencia y de la calidad del don que de ti me viene.

Francia: nosotros los que en el mundo entero hemos recibido las riquezas con que nos has colmado no tenemos más mérito que el de haber sabido recibirlas. Esas riquezas se han vuelto parte de nuestro ser, y nuestra fidelidad para contigo no es más que una fidelidad para con nosotros mismos.

Creemos en ti, hoy día, como siempre. Te conocemos demasiado para no estar seguros del resultado de tus sufrimientos, de tus pruebas, de tus sacrificios. Sabrás hacer victorias con tus derrotas. Y victorias distintas de las que se consiguen con el número, las máquinas de guerra, la fuerza bruta y la crueldad organizada. Victorias más universales y difíciles. Si de nuestros corazones salen

llamas en tu nombre, es porque tu victoria ha comenzado ya en nosotros. En ciertos corazones no son las armas las que la deciden. Y si las tropas enemigas han saludado la llama que vela sobre la tumba de un soldado, en el centro de tu París, ellas se inclinarán también, un día, ante llamas que ninguna fuerza material podrá extinguir, a menos que la humanidad entera se apague para ceder su sitio a una nueva e incomprensible especie de bestias feroces.

Yo no lo creo, Francia. Me has enseñado a no creerlo. Las lágrimas y la sangre de tus hijos de todas edades no se derramarán en vano. Muchas cosas podrán cambiar en un mundo cuya renovación es ley. Y hasta encontramos deseable que así sea, si esos cambios nos encaminan sabiamente hacia una mayor justicia para todos y no hacia una hecatombe brutal y sin precedentes. Pero mientras la tierra esté poblada por hombres, no por bestias feroces, bajo tu Arco de Triunfo habrá siempre una llama, aun cuando no respetasen tus enemigos la que allí arde en este instante.

Sólo queremos oír y decir las más estrictas y desgarradoras verdades, Francia. Sólo las verdades pueden salvarnos, hoy día. Por creerlo así, te afirmamos que tu Arco de Triunfo tiene llamas en todos los lugares de la tierra.

VICTORIA OCAMPO

(De *Argentina Libre* de Buenos Aires, 20|6|1940)

SOBRE LA RELACION ENTRE AMBAS AMERICAS

Gentilmente se reclama de mí una opinión sobre qué clase de contactos fecundos pudieran establecerse entre las porciones máximas de este continente, última sede para la esperanza de la paz. Tratar metódicamente la cuestión requeriría ante todo exponer con claridad los rasgos esenciales de las Américas del Sur y del Norte, asunto por demás intrincado. Por otra parte, ¿cómo hablar de nada de esto sin caer en lugares comunes muy batidos, y al mismo tiempo

sin lastimar la despierta susceptibilidad de tantos países? Y más peligroso todavía considero la ininteligencia de algunos para interpretar lo que se dice, y distinguir entre lo que es analizar y lo que sería zaherir. Las vanidades nacionales son postes de alta tensión a los que es dañino aproximarse. Con todo eso, las líneas que siguen se abrigarán bajo el signo del mejor propósito. Si alguien quiere tomarlas desde otro ángulo, tanto peor para él.

Al ir a formar juicios sobre sí mismas, las naciones iberoamericanas pueden verse impulsadas por fuerzas contradictorias: de un lado la creciente e interesada lisonja de los de fuera, y de otro, la desconfianza excesiva respecto del propio país. A menudo se halla en Ibero América al hombre convencional y estirado, sostenido por ortopedias anímicas, y al caído en desaliento, en actitud hipercrítica respecto de su medio. No pensemos ahora en ello sino en las simpatías y esperanzas que cercan a la porción Sur del continente, del cual se aguardan formas de civilización nuevas y salvadoras. Tanto en Ibero América como en el Brasil resuenan palabras claras e inteligentes, y apuntan formas de vitalidad colectiva llenas de interés. Gentes de la vieja Europa, hoy angustiada por errores y fatalidades, vuelven su anhelo a esta inmensa porción del planeta, en donde todavía parecen vivas las posibilidades de paz. La coyuntura para Ibero América es única.

A la vez que eso ocurre, los Estados Unidos intensifican su esfuerzo para intimar con la otra América desunida, y ante tal hecho vamos a hacer la primera parada, a fin de notar su sentido y su alcance. Se percibe aquí, en forma más o menos clara, que el gigantesco y maravilloso país no ha logrado en el Sur el éxito que sería legítimo esperar. La expansión política de los últimos cincuenta años y el influjo económico hacen que esta mole gravite sobre el Sur, pero no han conseguido imprimir un tono intelectual o espiritual a ninguno de los importantes pueblos de Ibero América, regidos aún por patrones europeos en lo que afecta a las maneras superiores del vivir. Los técnicos, los estudiantes que cada vez en mayor número acuden a las Universidades americanas, serán luego en sus tierras gotas individuales que en poco matizan la organización universitaria, la estructura social, las costumbres políticas, la sanidad pública, etc.

La acción difusa que los Estados Unidos tratan de ejercer sobre la América luso-hispana reviste cada vez aspecto más definido y consciente, y va acompañada por la solicitud oficial. Surgen Institutos, revistas, organizaciones varias, incluso secciones en la Secretaría de Estado cuyo tema son las relaciones amistosas y de cultura interamericanas. Universidades importantes se interesan en tal acer-

camiento bajo el lema de la *good neighbor policy* — la política del buen vecino. Se percibe, sin duda legítimamente, que la natural expansión del espíritu americano ha de realizarse hacia el Sur, en forma algo similar a como Francia y Alemania actuaron sobre el Sur de Europa en los últimos ochenta años. En ello hay un fondo de buena fe, mucho más de lo que pudiera pensarse desde fuera, pues el americano gusta de ser útil y beneficioso, prescindiendo de que al mismo tiempo pretenda acrecer su exportación, deseo natural que otros países no suelen acompañar de ninguna prestación de servicios. Al yanqui le encantaría contribuir a que Sud América poseyera higiene y sanidad eficientes, bibliotecas tan perfectas como las de aquí, democracia auténtica, etc. Quisieran además que el profesor norteamericano tuviera en Ibero América el lugar y prestigio de los europeos —españoles, franceses, italianos— que a veces se encuentran allá. La Universidad de San Paulo sería un buen ejemplo para esto.

La causa del diferente tratamiento que aquí notan, es decir, de la preferencia por lo europeo en Ibero América, no proviene únicamente de la superioridad europea, entre otras razones porque ni España ni Italia poseen una ciencia superior a la norteamericana. Lo que ocurre, y el norteamericano no ve o no puede ver, es que aquellos otros países han actuado sobre Ibero América a base de una selección muy sutil, empleando a veces hombres a mil codos sobre el nivel medio de sus tierras; en cambio los Estados Unidos piensan influir sobre la atención de Ibero América realizando movimientos colectivos, de masas, con lo cual difícilmente se logra lo que se desea. Cuando veo los nobles y laudables esfuerzos de algunos grupos americanos, afamados en atraer la simpatía de sus vecinos, pienso en el error de quien pretendiera clavar un clavo golpeándolo con varias toneladas de cualquier materia valiosa pero fofa — lana por ejemplo. Todo ello procede de la idea, en el fondo ingenua, de que Ibero América es algo parecido a los Estados Unidos, y que lo que aquí tiene éxito — el movimiento colectivo en que se sume el individuo — vale para pueblos en que la masa es más indiferente, y lo único que en verdad cuenta son los individuos, que contradiciéndola, descuellan sobre el montón. Media docena de americanos a lo Waldo Frank, trazarían una huella más profunda que veinte viajes de *good will*. En el fondo acaba por ser interesante el espectáculo de la incomprensión mutua, basada en las más altas cualidades que poseen.

En Norte América no hay una Secretaría de Educación, y no existen órganos centrales para analizar o seleccionar las actividades de la cultura. En este caso,

la llamada democracia (que es por otra parte la mayor virtud de este país), ostenta como toda virtud su faz adversa. Una cultura para todos, al nivel de todos, acaba por estrangular el valor selecto, cuya característica fué siempre el enfrentarse con cualquier exigencia gregaria. Sólo como excepción admite el americano que las actividades de la mente, en su estadio esencial, sean perfectamente inútiles y para poquísimos. En sus grados elementales, los más numerosos, la Universidad se parece a los primeros años de un liceo francés, porque en ella se enseña el *a b c* de todo saber. Sólo en clases muy superiores o en institutos especiales, puede un profesor dar por supuesto que sus oyentes conocen la bibliografía sobre la materia y exponer novedades complicadas. Entonces aparece el estudiante desinteresado y apto para trabajar en forma interesante.

A pesar de ser considerable el número de norteamericanos intelectualmente muy distinguidos, no hay, por decirlo así, un escalafón social en que se destaquen las notabilidades de la inteligencia, prescindiendo de que logren o no la popularidad, según hasta hace poco acontecía en Europa, en donde la exquisitez artística o intelectual significa una última y áurea garantía para la solvencia de cada nación. Son de otra índole los héroes que esta América admira y fomenta, lo que a la vez es causa y efecto del sesgo original de tan magnífico pueblo, cuya suprema meta parece ser el logro de la perfección media, en un grado inconmensurable y dentro de la mayor posible libertad.

El acercamiento entre Norte y Sur América, sobre el plano en que hoy parece buscarse, depende en gran parte de que aquí perciban el alcance, en este caso, de las formas más altas e individualizadas de la cultura, sobre todo en el campo de las llamadas ciencias del espíritu, aptas para captar y aglutinar el interés de la gente suramericana. Las letras, el arte, la historia, el hablar refinado, el pensar riguroso, tienden a la formación de tipos humanos de alto rango, finalidad que interesa a los pueblos de origen latino más que la creación de masas cuadradas por una técnica. Realícela en mayor o menor grado, la aspiración para Ibero América es de carácter aristocrático; por eso el escritor valioso obtiene cargos diplomáticos, dirige bibliotecas, y con la única credencial de su arte o de su inteligencia, se abre paso a través de la sociedad. Que en casos concretos el dar un cargo profesional a un literato pueda ser un desastre, no invalida lo que digo. A Ibero América sigue interesándole el hombre más que la "cosa", y quienes deseen convivir con esa porción del mundo deben saberlo, entre otros motivos para sacar de ellos el beneficio que se deriva de entrar en

contacto con toda forma auténtica de civilización. Junto a esto no es menos verdad que el iberoamericano es más dado a oír novedades interesantes que a meditar sostenidamente sobre gruesos y complicados volúmenes. Una conferencia de filosofía, literatura o historia, por apretada y densa que sea, si está hecha con arte, arrastra al público más alto de Río de Janeiro o Buenos Aires como jamás lo harán el técnico o el físico. Por medio de tales conferencias se han ganado el respeto y la simpatía del suramericano los hombres más eminentes de Europa, la cual Europa llevó hasta ahora la gerencia de cuanto en aquellos países significa valías de primer grado.

No sé si acertaré a expresar bien lo que pienso, pero mi última idea sobre tan delicado asunto es que el norteamericano tendría que conceder más aprecio al arte de la expresión, si es que no desea seguir al margen de la mejor Ibero América; y que por su parte el iberoamericano debiera prescindir algún tanto de lo que estime soso y escasamente espectacular, para lograr más provecho de la inmensidad de saberes y técnicas interesadas que en este país se cultivan. El iberoamericano, por ejemplo, se interesa escasamente en las llamadas Humanidades, y es escaso lo hasta ahora hecho por él con carácter original y universal. En cambio en los Estados Unidos, aun cuando todavía no posean un Mommsen o un Menéndez Pidal, el citar lo producido en este país es inevitable al ir a tratar de tales asuntos. Sobre lingüística y ciencia de la Antigüedad hay libros y revistas de suma importancia; recuerdo por ejemplo que cuando estaba en la Universidad de Wisconsin, un colega me dijo con la mayor sencillez que acababa de pasar tres años en Grecia recogiendo inscripciones para el monumental *Corpus Inscriptionum Graecarum* que se edita en Alemania. Hay americanos que excavan en Asia y descubren novedades acerca de Babilonia, como puede verse en el Museo Oriental de Chicago. Y así en multitud de otras ramas de la cultura. Si el norteamericano se preocupara de exponer en forma sistemática la bibliografía de sus trabajos científicos, en manera asequible al resto de América, el resultado sería sorprendente.

Con todas las salvedades que hayan de establecerse, es evidente que una leve inclinación de los contenidos de la cultura americana bastaría para verter sobre los pueblos del Sur un caudal de posibilidades intelectuales que aquellos tardarían mucho en utilizar y encauzar. Me temo sin embargo que eso no acontezca en fecha próxima, por falta de deseo de que acontezca, y por ser más fácil gozar de una vida elemental y en nivel bajo, que construir otra en estilo

ascendente. El autor de libros rápidos y numerosos es todavía demasiado frecuente en Sur América, si bien es cierto que van apareciendo quienes, a esa charla ligera consigo mismos, prefieren concentrar su mente sobre pocas páginas, apretadas en la expresión y densas de novedades.

Al meditar acerca de lo que pudiera ser el esfuerzo coordinado de ambas Américas para beneficiarse mutuamente en el mejor modo, no puedo silenciar mi temor de que el norteamericano tenga que cambiar bastante las aneras en que actualmente viene procediendo. Para acercarse a Ibero América — ya lo he insinuado — haría falta cierta gracia expresiva y una fuerte selección de los llamados a hacer comprender a Sur América lo que realmente quiere y puede hacer en ella este gran país. De otro modo existe el riesgo de que las mejores iniciativas se pierdan, o no obtengan cuanto de ellas habría que esperar. Ya hemos visto por qué el movimiento en masa es escasamente eficaz respecto de Ibero América, y lo mismo diríamos de las exposiciones valiosas (conferencias, escritos) en estilo ingenuo y al alcance de todos, que evita el matiz difícil y emocional. El americano no puede desmentir su tradición puritana — clave de la enorme fuerza de este pueblo —, pero que acoraza el ánimo contra toda espontaneidad honda y personal. El contacto efectivo con Sur América obligaría al americano a adquirir bienes no menos voluminosos que los que él pueda comunicar con su capacidad activa, si un grupo de gente escogida se colocara en postura crítica respecto de tendencias inveteradas, pero que no son, después de todo, consubstanciales. Pienso que no es más difícil para un americano el adquirir las cualidades que por lo común le faltan, al ir a expresarse a sí mismo, que para un iberoamericano el trabajar con orden y secuencia en algo que no afecte al pan nuestro de cada día. Para aclarar lo que se dice, tómese la crítica literaria en los Estados Unidos, y se verá cómo elude lo estético y se aferra a lo moral y sociológico, a la erudición, en suma a todo lo que no sea arte y literatura. Esa mecanización del trabajo histórico viene en gran parte de la imitación demasiado exclusiva de los procedimientos alemanes del siglo último, a reserva de no haber prestado atención a lo que en el pensar alemán podía haber llevado a otros resultados. Dilthey, Simmel, Vossler, Max Scheler — o Bergson, u Ortega y Gasset — no son inspiradores usuales para la mayoría ocupada en historia literaria. Y huelga decir que los nombres citados pudieran aumentarse hasta la treintena. La especialización, que creo absurda, de los estudios univer-

sitarios, junto con su frecuente elementalidad, priva al estudioso del contacto con la filosofía y con la historia de la civilización, con cuyas ausencias el trabajo literario se reduce a un frío y superficial mecanismo. Las excepciones a lo que digo pondrían más de relieve su evidencia. La misma lengua inglesa empieza a empobrecerse en los medios cultos de América, porque el universitario, envuelto por el espíritu de masa, no se atreve a eludir el trivialismo elemental. Los libros del siglo pasado se leen realmente poco, y se expone el que habla a no ser entendido a poco que abra el compás de su vocabulario. Esta observación vale igualmente para Ibero América, sobre todo para los países del Río de la Plata que han sufrido la acción de inmigraciones perturbadoras para el idioma, y que carecen de una sólida estructura social que imponga frenos a la chabacanería y a la ignorancia.

Estos son, entre otros, los temas que creo debieran discutirse en las reuniones y congresos convocados para lograr la mejor inteligencia entre el Norte y el Sur de América. Es inútil creer que las dulzuras convencionales vertidas en tales ocasiones pueden eludir o hacer olvidar tan agudos problemas. Es asimismo inútil la ficción diplomática de que ambos mundos americanos pueden intercambiar su cultura en un pie de igualdad, si por cultura se entiende lo que se halla en los libros y acontece en las aulas universitarias. Me parecería preferible, por extraño que parezca, declarar abiertamente que el Sur puede enseñar al Norte arte expresivo, selección individual e inquietud crítica; esto último, desde Sócrates, viene siendo fuente de sabiduría y de éxito para individuos y colectividades. La perfección técnica y el buen funcionar de la vida colectiva, por maravillosos que sean, no lo son todo. Me parece, por ejemplo, que la limitación artística del angloamericano para cuanto no es arquitectura y vivir práctico, se corregirá conviviendo espiritualmente con quienes poseen alta tradición y audacia expresiva, y saben mañas para proteger las mejores individualidades contra el viento y marea de la ñoñez colectiva. La mejor cabeza argentina, Sarmiento, fué tratado de loco — le llamaban “el loco” —, y aun hay quienes miran de través su memoria. Bolívar y San Martín, por causas diversas, murieron abandonados, a destono con los países a que habían dado existencia. En general, el iberoamericano, si se salva, ha de conquistarse a sí mismo en pugna con ambientes un tanto terribles, dentro de los cuales suele languidecer (aunque aparentemente triunfando) el conformista — boya inerte sobre el mar de las frases hechas.

En suma, Norte y Sur América obtendrán provechos de sus contactos en la medida que sientan plena e inteligentemente sus diferencias, y se sitúen en postura crítica respecto de sí mismos. La ocasión para tales experiencias es única, cuando sobre Europa baten sus alas los cuervos de un mal destino. Ya hoy es visible la fatiga en aquellos países en donde todavía queda margen para las actividades interesantes; lo que pueda sobrevenir después de la lucha siniestra que amenaza en su obra viva a los pueblos más esclarecidos de la tierra, Dios lo sabe. Por lo mismo la responsabilidad de este continente occidental es inmensurable, porque ante él se abren encrucijadas hacia todas las inminencias.

Hace años alguien hizo una inquietante observación: "Las naciones llamadas latinoamericanas no pueden soportar todavía que se les diga la verdad". Mas quien así hablaba no tenía, como yo, su corazón unido al de la gente luso-hispana. Eso además no es exacto en una época en que han podido escribirse la *Historia de México*, por José Vasconcelos, o la *Historia de una pasión argentina*, por Eduardo Mallea. Hay que decir a México, en efecto, que en tanto que no sienta de veras que a Hernán Cortés debe el haber salido de la sanguinaria e inerte vida precortesiana, México carecerá del esencial equilibrio que tanto necesita. Las repúblicas hispanas con gran contingente de indios parecen obedecer a una consigna tácita, pues en prosa y verso retóricos reclaman por suya la raza precolombiana, o la posterior a su independencia. ¿Vale detenerse ante tamaño error? Cuando se contemplan las ciudades mexicanas, las instituciones de cultura del pasado, los libros, su originalidad literaria, se queda uno absorto, sin comprender la ceguera de quienes intentan suprimir trescientos años de hispanidad, a reserva de utilizar el contenido de vida superior que hay en ellos. Por fortuna, tal aberración no es general ni faltan en cada país quienes la contradigan; ahí está en primera línea la Argentina, que hace años inició la tarea de su integración histórica, olvidando las ingenuidades del siglo XIX, cuando se escribía que la historia argentina se iniciaba en 1810, como si no hubieran sido españoles de su tiempo los que fraguaron la independencia de Hispano-América. Y cuán honda la videncia (permítaseme una escandalosa digresión que algún día explicaré) de San Martín y Rivadavia, que soñaban para sus pueblos con un régimen monárquico, sin que hasta ahora me parezca que haya sido suficientemente valorado lo que hubo tras del anhelo de tan insignes patriotas.

Deseamos para la América luso-hispana una mejor y más enérgica vitalidad, sin espíritu lugareño y fragmentado, ya que la otra fragmentación, la

política, es fatalidad irremediable. Que cada una de esas naciones mire por encima de sus fronteras y se muestre insatisfecha, es el mejor voto que puede formularse. Con el mejor propósito, me he limitado a expresar lo que había en mi ánimo al ser gentilmente requerido por el Presidente del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana para que diga qué pienso acerca de la posible relación entre ambas Américas.

AMÉRICO CASTRO

Los Libros

L I T E R A T U R A

LIN YUTANG: *La importancia de vivir* (Editorial Sudamericana). — Entre los treinta y tres momentos felices fijados por Chin Shengt'an, encontramos algunos de tan refinada sensualidad como éstos:

“Cortar con un cuchillo afilado una brillante sandía verde sobre una gran fuente escarlata, una tarde de verano. ¡Ah! ¿No es esto felicidad?”

“Un viajero vuelve a su casa después de un largo trayecto y ve la vieja puerta de la ciudad y oye a las mujeres y a los niños, en ambas márgenes del río, que hablan en su dialecto. ¡Ah! ¿No es esto felicidad?”

Quien quiera encontrar los demás momentos felices, puede hacerlo leyendo el párrafo III del sexto capítulo titulado “El Festín de la Vida” en el libro que comento: *La importancia de vivir* de Lin Yutang.

Claro que estos momentos felices de Chin Shengt'an, entre los que figuran algunos de tal simplicidad como abrir una ventana para que salga una avispa del cuarto, o ver aserrar un largo tronco de bambú, son susceptibles de mil modificaciones personales. Si yo tuviera que redactar otras treinta y tres fórmulas de felicidad elemental, no olvidaría la que sigue:

“Abrir un cajón grande en el que un amigo lejano me envía muchos objetos de variada forma y utilidad, y, cuando ya lo creía vacío, descubrir entre la paja del embalaje, el más pequeño, el más inocente de todos los regalos. ¡Ah! ¿No es esto felicidad?”

No sé si alguno de mis lectores compartirá este sentimiento conmigo, pero ese hallazgo de otra cosa más, por mínima que sea, confiere al cajón un aire de milagro en su inagotable prodigalidad: es como si acabáramos de crear lo que encontramos, como si lo arrebatáramos de los improbables dobles fondos de la nada.

Un libro ideal tiene que ser así: como un envoltorio del que después de extraído todo lo que parece fundamental siempre quede algo insospechado, por pequeño que sea. Debe ser como el “Libro de todas las cosas y otras muchas más”, de Don Francisco de Quevedo. Un Cosmos portátil sostenido no sólo por sus contenidos evidentes sino también por sus latencias, por sus posibilidades y aun por sus mismas imposibilidades que suelten de pronto sus humorísticos resortes.

Un libro así, me atrevo a decirlo, es *La importancia de vivir*. Lin Yutang se nos adelanta con esa sonrisa que tan bien condice con sus rasgados ojos en los que ya la naturaleza ha esbozado la fatalidad de la ironía y, con la finura de tacto característica en su raza, nos empieza a conversar con ese suave señorío adquirido en siglos de ininterrumpida cultura. Su conversación se ilumina con cambiantes matices y tan pronto es la estampa oriental de estilizadas líneas, como el aguafuerte de la ciudad occidental lo que asoma en ella. Ahora es Walt Whitman el que deja oír su recia palabra, o Chang Ch’ao el que musita sus epigramas:

“Las aguas azules vienen de verdes colinas, porque el agua quita su color a las colinas: los buenos poemas vienen de perfumados vinos, porque la poesía extrae su inspiración del vino”.

Ya penetra en la psicología de los modernos dictadores a quienes está vedada la risa, o nos enseña la manera perfecta de preparar el té; estudia el problema sexual y en seguida nos relata sus regocijantes tribulaciones de fumador abstemio durante tres días. Junto a los problemas religiosos, le preocupa el arte de tenderse en la cama, o de arreglar flores, o de envejecer graciosamente. Nos enseña juegos chinos de sociedad y otras aparentes frivolidades, en una conversación tan

rica de matices, tan desbordante de simpatía humana, que desearíamos que no terminara nunca.

Y cuando acabamos sus 600 nutridas páginas con un dejo de melancolía, advertimos de pronto, al hojearlo al azar, que aquel de los treinta y tres placeres que se le olvidaron a Chin, se produce: la cosa menuda, que había pasado inadvertida, salta a nuestra consideración llena de interés acrecentado por la picardía de su escondite.

La importancia de vivir es la Biblia del Sentido Común, encarnado en el paciente pueblo chino, pueblo elegido por ese doméstico Espíritu Santo del Buen Sentido. El Sentido Común, que según un venerable retruécano —nunca más cierto que hoy— es el menos común de los sentidos, resulta una inagotable fuente de humorismo de la mejor ley. Aquel procedimiento que según Chesterton constituía el secreto de Bernard Shaw: llamar vino amarillo a lo que todos llaman vino blanco, es decir, la reducción a una estricta verdad inmediata de las antojadizas opiniones corrientes, es practicado por Lin Yutang con igual o mayor eficacia aún. Y digo mayor, porque en el humorismo de Shaw asoma siempre un principio de agresividad típico del hombre blanco, mientras que el de Lin Yutang conserva la gracia inmaculada de su placidez oriental.

Cuando contemplamos su caso es cuando vemos con mayor certeza que, así como los terrenos de cultivo no son sino transformaciones de las rocas que los sustentan, la cultura occidental es una derivación, y quien sabe si no es una degradación, de las culturas asiáticas, que son la roca madre en que se apoyan. Lin Yutang, chino de origen, criado en un ambiente cristiano, es decir europeo, graduado en las universidades de Harvard y Leipzig, siente en sí mismo la importancia de las culturas adquiridas, pero sin olvidar jamás su autenticidad asiática, más cercana para él a la Naturaleza.

La posición del occidental, cuando ama a la Naturaleza, es de contemplación, es decir de espectación ante algo exterior. El chino aspira a participar en ella, a ser, él, naturaleza. Esto le lleva a la conclusión de que toda felicidad es, tiene que ser puramente biológica, o no es nada. Identificación con el medio vital en que se desenvuelve. El roce entre el yo y el no-yo se amengua, y la ausencia de su dolorosa fricción constituye la única posibilidad de felicidad.

A través de todo el magnífico revoltijo de observaciones, juegos, filosofías, recetas de cocina, poemas, política, viajes, chuscadas incluso, que desbordan de

este riquísimo libro, se puede observar un parentesco profundo entre su autor y D. H. Lawrence, por su común aspiración a sumirse en las fuerzas elementales y oscuras de la vida, de lo hasta ahora considerado como puramente vegetativo, y, simultáneamente, una divergencia, también profunda, en lo que respecta a la propia personalidad.

Lawrence es el prototipo del puritano desesperado que ansía despojarse de todo lo adjetivo — incluso de su propio puritanismo. Es el intelectual nato, cuya lucidez, precisamente intelectual, le deja ver todas las limitaciones de su condición de tal y le impele a renegar de ella por vías fatalmente intelectuales.

En Lin Yutang, en cambio, el intelectualismo adquirido en las aulas occidentales no le incomoda para nada. Más que una tendencia hacia las fuerzas oscuras de la naturaleza, hay ya en él un estado simplemente natural. Vive con la misma dulce fatalidad con que la roca se limita a estar. Cuando asume la defensa de su ropaje chino, adquirimos la certeza de que para él ese ropaje forma parte de su epidermis, que se siente con él tan cómodo como el animal con su desnudez paradisíaca. Lawrence, aunque le pesara hasta la muerte, no dejó nunca de ser un nudista, un “desvestidista” intrépido.

Nuestros problemas culturales y sociales adquieren contornos insospechados al ser contemplados por un temperamento chino, lo que supone una perspectiva casi extraplanetaria. Porque China, para nosotros, es un poco la Luna: un plácido cuerpo celeste lleno de delicados encantos, donde bajo su palidez de marfil el acontecer está como cuajado en un estatismo secular, proveniente, más que de una fatalidad cronológica, de una desengañada sabiduría.

Desde esa altura contempla nuestros afanes, que son superficialmente los suyos en la muy escasa medida en que su prestada occidentalización lo permite, y nuestra tragedia adquiere visos un poco grotescos, nuestras ambiciones culturales parecen las de impacientes advenedizos, nuestras inquietudes religiosas de superación indefinida están teñidas de un ligero matiz de ridículo.

Todo ello tan sin encono, que se termina la lectura de *La importancia de vivir* con la cordial seguridad de haber descubierto un amigo auténtico, que nos recibe en su casa, en compañía de sus deliciosas y antiguas relaciones, todos desceñidos de formas, y que nos invita a imitarlos, a ponernos cómodos.

Entonces advertimos de pronto que el tumulto infernal de la vida contemporánea cambia de ritmo, y que aun sus ecos más estridentes, que no pueden menos de hallar resonancia en sus paredes de papel, adquieren esa vagorosa

tibieza del enlentecedor cinematográfico; que nuestras pasiones, nuestros más urgentes afanes, se tornan un poco prescindibles y mediatos. ¿Qué sucede?

Es que estamos en la casa de Lin Yutang, situada en esa colonia terrestre de la Luna que se llama China.

EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA

LOPE DE VEGA: *Del monte sale (quien el monte quema)*. Edición paleográfica con estudio y notas de Emilio Le Fort Peña. (La Facultad). — Sirviéndose de una copia fotostática del único manuscrito auténtico firmado por Lope de Vega (Biblioteca Nacional de Madrid), Emilio Le Fort Peña, de la Universidad de Minnesota, ha ordenado esta valiosa edición paleográfica de la vivaz comedia *Del monte sale*.

En estudio preliminar, abundantes notas y bibliografía el autor analiza, al parecer exhaustivamente, la materialidad de la pieza: descripción de sus folios, cotejo con las variantes de la edición de la Academia, enmiendas, polimetría, datos sobre la representación y los actores, los temas y las situaciones que se repiten vez tras vez en el mismo Lope, etc.

No tan exhaustivamente analiza Emilio Le Fort Peña los problemas literarios puros: valor y timbre de la comedia, originalidad, fuentes...

Sus mayores esfuerzos se han aplicado a probar que la comedia es un refrán en acción: "del monte sale quien el monte quema". Lope no lo usó completo como título, pero es tan evidente su intención, que el refrán figura íntegro en la edición académica de Cotarelo y en catálogos y citas.

Según Le Fort Peña, sus indagaciones "han dado como resultado la comprobación de que la fuente [de la comedia] es el refrán mismo, del cual se sirve Lope para edificar sobre él, por así decirlo, una intriga perteneciente a las llamadas *de capa y espada*. La idea de utilizar un refrán o proverbio imaginando un argumento que se adapte, ocurre con harta frecuencia en la variada y abundantísima producción dramática de Lope...".

La hipótesis de Le Fort Peña es muy legítima y está, en efecto, dentro de los móviles de la creación literaria de Lope y su época: aprovechar elementos del

fondo popular sin mayores pruritos de originalidad individual. Pero tal vez esa hipótesis exagere la importancia de un mero título al concederle, no sólo prioridad sobre la comedia, sino nada menos que una función determinante. Más verosímil es que Lope usara el refrán como título, no porque ahí estuviera la simiente de la obra futura (en el sentido en que estaba en las Coplas de los Comendadores la simiente de *Los Comendadores de Córdoba*), sino porque, ya escrita la obra, le pareció gracioso mentar con una expresión tomada del refranero popular una comedia donde de veras se quema un monte. Lope pudo haber despojado al refrán de su intención moral —alusiva al hecho de que quienes provienen de un ambiente suelen ser los primeros en dañarlo— y aprovecharlo en su pura letra. Es verdad que en el último acto (versos 2908-2915) Lope explica el sentido del refrán. Pero ¿por qué no ha de ser esta explicación un simple detalle? A lo mejor en el refrán le interesó su valor descriptivo, la fortuita coincidencia de una pincelada que venía de fuera con lo que realmente estaba ocurriendo dentro de la comedia. En Lope, pues, “del monte sale quien el monte quema” significa, literalmente, que Narcisa, incendiaria — por celos — es en realidad una criatura del monte.

En su pesquisa de las fuentes probables de esta pieza *Le Fort Peña* va más lejos aún. El primer impulso de Lope — dice — fué urdir una intriga para ajustarla a un refrán que describe a alguien incendiando un monte. Y cuando Lope necesitó imaginar el motivo para que ese alguien incendiara el monte, entonces obró — sigue conjeturando *Le Fort Peña* — una reminiscencia de la leyenda de Jasón y Medea. Hay pruebas de que Lope estimara el episodio como típico de la desesperación amorosa. En *La Dorotea* le dice Julio a Fernando: “y acuérdate de lo que de Medea escribe Ovidio, que, habiéndose casado Jasón con otra, se la mató con dos hijos y puso fuego a sus casas”. En *Del monte sale* hay situación semejante: Narcisa, desesperada por los celos al ver que su amado está a punto de casarse con otra mujer, se mete al monte y lo quema para que las llamas lo arrasén todo. *Le Fort Peña* supone una estrecha afinidad entre Medea y Narcisa; más, una reminiscencia en Lope de sus asiduas lecturas de Ovidio. “Varios indicios nos hacen entrever el parecido de ambos episodios y por ende la posibilidad de que el poeta, al hilvanar su argumento, hubiese tenido en cuenta a la protagonista de la leyenda aludida y a los móviles que originan la venganza”.

Quizá también aquí exagere Le Fort Peña la importancia de una coincidencia formal entre ambos episodios. Tampoco conviene exagerar la importancia de las lecturas de Lope en su creación poética. Lope se siente inmerso en la tradición literaria latina. Goza chapoteando en los siglos gloriosos. Pero ¡ojo! ese saber clásico le sirve de adorno, no de inspiración.

Por otra parte, el incendio del monte es una necesidad teatral que el mismo desenvolvimiento de la comedia exigía. El monte no es en Lope una figura retórica canjeable por otra cualquiera y traída al azar por el recuerdo de Ovidio, sino un organismo vivo, tan activo como Narcisa o el Conde.

Este verde monte espeso de olmos y romeros, con la dulce compañía de la liebre, el jumento y la perdiz, es en verdad el protagonista de la comedia. Siempre está presente, ofreciendo su consuelo y su paz. Tiene el hechizo bucólico: poetiza a las gentes. Cuando el Conde huye de la corte es para entregarse a la lealtad de su laurel y de su fuente florida; cuando Tirso quiere defender la integridad de la vida rústica apela al monte como a un honrado símbolo de la clase villana; cuando Narcisa desafallece de amor, dialoga con la voz del monte. Y, en fin, arde el monte cuando Narcisa, que es su numen, resulta ser la hija del Rey...

Y acaso esta experiencia del monte como un cuerpo operante sea el rasgo original de la comedia. Porque es muy frecuente en Lope oponer las delicias de la aldea al vano trajín de la corte: hombre de ciudad, en su amor al campo acertó Lope con sus más finas intuiciones. También es muy frecuente que al describir el campo fuera modelando su emoción en los ornamentos de la tradición grecolatina. Pero, además de todo eso, en *Del monte sale* nos encontramos con un valor no tan frecuente: con el auténtico sentimiento de estar metidos dentro del campo, no verlo como telón pintado, sino pasearlo, olerlo, palmearlo. Y así, con ecos de la literatura pastoril y con voces originales, Lope va creando la ilusión de un monte que vive y padece, que acompaña a las criaturas en sus enredos y, al final, por ellas muere. Por eso el incendio del monte es una necesidad orgánica del drama, el *crescendo* de un tema orquestado en toda la comedia.

ENRIQUE ANDERSON IMBERT

P O L Í T I C A

HERMANN RAUSCHNING: *La revolución del nihilismo* (Editorial Losada). — “Ha escrito un libro para advertir al mundo, a toda la civilización de Occidente, que está frente a la crisis más grande de su historia: el nacional-socialismo no es un movimiento que procure obtener justicia dentro del marco de la civilización occidental; no es un movimiento que represente al nacionalismo alemán, ni un movimiento que devuelva orden y unidad a la civilización. Tampoco es un movimiento que construya un baluarte al bolcheviquismo. Más aún: ni es el estado totalitario, ni siquiera un estado, pero es, sí, un hecho catastrófico: la total revolución, la revolución permanente, dinamismo en el cual el movimiento existe en razón del movimiento mismo”.

“Y nos advierte que no puede detenerse, que no puede construir, que no se puede aplacar”.

Con estas palabras Dorothy Thompson, en mayo de 1939, resume el libro de Hermann Rauschning, *La revolución del nihilismo*. Escrito en alemán por un prusiano, ex-presidente del Senado de Dantzig, se dirige a compatriotas angustiados como él ante la marcha del movimiento nacional-socialista en el cual, alguna vez, cifraron la esperanza de levantar a su pueblo. Mas, siendo la obra una exposición de hechos de trascendencia mundial, no tarda en difundirse. En agosto del mismo año, la versión inglesa ve la luz. A ésa se suceden otras en distintos idiomas, y ahora la Editorial Losada acaba de publicar la traducción española de tan importante libro.

El libro, pues, fué escrito antes de la guerra, antes de las fulminantes conquistas cuyo éxito nos sume en pavoroso desconcierto. Quien ignore hasta qué punto aquel éxito es el resultado de un plan elaborado durante años, en el cual todo está previsto y que obedece a un programa político pangermano, con su estrategia y táctica únicas, hallará en la obra de Rauschning una visión total del conjunto. Menos espectacular que *Hitler me dijo*, del mismo autor, es el libro que se recomienda a todo espíritu reflexivo. El hombre que se siente amenazado en el cuerpo y en el alma necesita conocer la magnitud, a la vez que la naturaleza de las fuerzas que tratan de abatirlo.

Nos encontramos ante un orden nuevo: una revolución sin doctrina, nihilista, sin precedente en la historia del mundo —subraya el autor— que no puede dar fruto ulterior (como se ha visto con otras revoluciones); no puede darlo porque, desprovista de toda ideología, de toda finalidad humana, no ambiciona otra cosa que el poder por el poder. Revolución permanente, implica un completo cambio de la técnica de gobernar y una completa dominación del pueblo y, por extensión, de los otros pueblos que irán cayendo bajo su imperio. Domina por medio de la *élite* que ejerce poderes absolutos, la cual, carente de todo principio moral, no reconoce más obligación que un cierto lazo de camaradería que se resuelve en una ciega obediencia al jefe. Esta *élite*, deliberadamente cínica, astuta en grado sumo, mantiene sin tregua el proceso desintegrador de la masa hasta someterla totalmente; sumisión que se obtiene anulando al individuo, al ser pensante con iniciativa propia, a fin de desencadenar las fuerzas irracionales y destructoras que habitan los bajos fondos del ser. Para conseguirlo se vale del terror de la Gestapo, de sus tropas de asalto, de los campos de concentración, de la mentira y del oscurantismo que mantiene al pueblo en completa ignorancia de los hechos en el interior y en el extranjero. “Lo que no se puede dominar debe destruirse; lo que no se puede absorber debe desaparecer”.

De este modo se prepara al pueblo alemán para la conquista del mundo. Gracias al genio de organización que le es propio, encuentra los medios que le permitan conquistarlo.

Todo, absolutamente todo, al servicio de la Muerte.

Primero: la necesidad de someter el sistema económico entero a las exigencias de la preparación militar (*wehrwirtschaft*). Todos los recursos de la nación deben servir a la guerra. Se organiza el pueblo hacia ese fin hasta en los más mínimos detalles (el *plato único* de los domingos entrena el ánimo y el estómago a los tiempos de guerra); la propia Ciencia, a la que se despoja de su libertad, sirve a esa preparación descubriendo los sucedáneos de todo orden para que la nación se baste a sí misma (autarquía). Toda empresa particular e iniciativa privada cesan.

Así se alimenta y robustece el poderío de la destrucción que asegurará el triunfo de la Muerte.

Mas, para ese triunfo —y esto entabla un segundo punto—, el consentimiento de la masa entera es indispensable. Hay que forzarla a ese consentimiento, adaptarla, nivelarla (*gleichschaltung*). A ese fin se ha ideado la estra-

tegia y táctica psicológicas que se emplean de arriba abajo en todos sus detalles. Es preciso mantener en constante ebullición los instintos irracionales del pueblo, introducir la anarquía en los sentimientos humanitarios y familiares, signos infalibles de debilidad, y acabar con los principios cristianos, los cuales van aparejados a los morales: todo ello es el enemigo mortal del proceso de desintegración, discurre la muy razonable y privilegiada *élite*.

Se persigue a los católicos y a otras denominaciones cristianas, en apariencia, al principio, para ceder el campo a la iglesia evangélica germana; pero, en realidad, con el fin de destruir al cristianismo radicalmente. El Estado reemplaza a los lazos de familia, a la amistad, al amor. Se absorbe al niño desde que nace. Se separa al padre del hijo, a la novia del novio, al amigo del amigo, cuando surge la más mínima sospecha de pecado de lesa majestad contra el Estado. "... cada cual se convierte en el demonio de su prójimo, pues cada cual vigila a su prójimo, cada cual se hace soplón de su prójimo". (Como se sabe, son infinitos los casos que lo atestiguan: están en numerosos libros de la pre-guerra). Exento de sentimientos deleznable, el individuo se hace fuerte (las virtudes de la *élite* alcanzan a las masas). Hay espíritus irreducibles, no obstante, que se atreven a criticar al jefe y a su Estado. Delatarlos tiene premio. Para aquellos espíritus, hombres y mujeres sensibles que no han abdicado de su razón y de su moral, existen tácticas especiales. Se les enrostra, se les somete a un hábil interrogatorio, cuyas minucias y valores escapan a su buen sentido, se les acusa de lo que hicieron y no hicieron, se les mortifica y abate brutalmente. El que resiste desaparece, o se le envía a la tortura perpetua de un campo de concentración. Tiempo ha que los espíritus valientes alemanes han desaparecido o se encuentran en la mazmorra del campo de concentración, en donde fenecen, o, si sobreviven, forzosamente debe sucumbir su hombría.

El caso del rebelde tiene su valor estratégico, un valor de propaganda incalculable que, a la vez, desvirtúa resquemores personales. Representa otras tantas bombas incendiarias que se dejan caer en momentos oportunos, cuando merman los explosivos de las iniquidades de los judíos o las atrocidades cometidas contra alemanes en el extranjero. Entonces surge tremenda y ejemplar la acción criminal del traidor al régimen nacional-socialista. De este modo se mantienen en constante ebullición los impulsos de odio y venganza que acrecientan el espíritu combativo de la masa.

Pero, si por una parte hay que gobernar por medio del terror, también hay que dirigir los impulsos irracionales, imprimiéndoles un fuerte ritmo dinámico y sustituyendo las emociones ordinarias por una mística dinámica. Dinamismo físico para empezar. Se iniciaron las marchas, las eternas marchas. A cualquier hora la juventud abandonaba sus oficinas, sus quehaceres, para enfilear y *caer en marcha*. Columnas que marchan cantando himnos patrióticos de día, de noche, a la luz de la luna. La marcha es movimiento que fortifica el cuerpo y lo habitúa a esa marcha que alguna vez emprenderá cargado de implementos mecánicos por los campos del enemigo. Y la marcha, sobre todo, impide el pensar, la reflexión —esos aliados del espíritu, enemigos acérrimos del consentimiento perfecto que es la total sumersión del individuo en el océano del Estado.

Y el Estado, que es el Jefe, se reviste de una mística. El dinamismo necesita un ideal, una especie de mística para generar constante energía. Aquel joven que marcha hasta el cansancio, que no reflexiona, que no tiene más dios que su Fuehrer (sumisión total), sabe que pertenece a la raza superior destinada a dirigir el mando. Es el futuro paladín, el caballero de aventuras llamado a emprender la mayor hazaña: no abatir a un simple dragón temible, sino a las razas moribundas, con sus instituciones en descomposición, dueñas de tierras que no les corresponden, tierras feraces, de promisión, que le tocan de derecho en virtud de su misión apostólica.

Y esto nos lleva al tercer punto: a la *weltanschauung*.

Aquel vocablo tan sonado que significa concepción del universo, y que alguna vez sostuvo tanta filosofía romántica alemana, hoy goza de otras connotaciones. Un universo en el que existe una sola raza, la germana, digna de dirigir los destinos del planeta, a cuyo fin instituye una agitación universal. Tiene su filosofía, su estrategia, su táctica.

Una filosofía realista, por cierto. La raza alemana necesita espacio vital, esos grandes espacios que los pueblos decadentes y los pequeños ocupan indebidamente. Éstos son pueblos con “potencia de estancamiento” y una natalidad en descenso (¡olvidan los viejos y prolíficos pueblos de Oriente!); en tanto que hay pueblos con “potencia de renovación” (el alemán concede ese título únicamente a los países del triángulo: Italia y Japón) y cuya natalidad debe mantenerse en constante crecimiento (¿imperativo del espacio vital?) por todos los medios: hasta la poligamia, según se ha oído últimamente.

El pueblo elegido, único capaz de suministrar el dinamismo al mundo, posee a ese fin una estrategia ampliada —como se le llamó— en la que las armas psicológicas desempeñan un importante papel. Atacar en tiempo de paz el corazón de un pueblo es indispensable. “La guerra comienza con la organización de puntos de apoyo revolucionario en casa del enemigo. Todos los países deben ser considerados como adversarios. El dinamismo se interesa por los mares del Sur, por el Brasil, el Japón, China y los Estados Unidos”. La quinta columna —como se la llama hoy— entra en acción, dirigida desde el Ministerio del Exterior de Alemania. Que así se haya llegado a conseguir secuaces dispuestos a entregar a su país, es un hecho que estamos presenciando. Para ello se han gastado millones que —como ha dicho algún dirigente— “no se puede llamar derroche puesto que economizará algunas divisiones”.

Los mercaderes de todas las tierras, a la orden de los misioneros alemanes, se aprestan a vender sus respectivas patrias. Bien lo apuntó Rauschnig, antes de la recepción a los paracaidistas y los desastres subsiguientes. Meditemos estas palabras suyas: “En nuestros días existe una especie de entendimiento internacional entre reaccionarios. Todos proceden siguiendo una misma línea de propia destrucción. El abandono de principios de los cuales depende su entera existencia está destruyendo la base de su misma existencia mucho más rápidamente de lo que habrían podido hacerlo los extremistas, sus opositores políticos”.

Así es como se preparan los espacios de nuestra América —que son los que más de cerca palpamos— al advenimiento del sacro imperio Romano-Germano.

Todas las fuerzas organizadas de un pueblo al servicio de la Muerte. El jefe, expresión y voluntad dirigente de esas fuerzas, absorbe todo lo que el genio de la raza —raza bélica y engreída por excelencia— le ofrece. Hace suyas las ideas de Shönerer, aquel austro-alemán, rabioso antisemita, que detestaba al Papa y preconizaba los viejos mitos germano-paganos. Se infla del pensamiento del mayor-general Haushofer, presidente de la Academia Alemana, autor de la geopolítica, con sus teorías acerca del espacio vital, los síntomas de los países en decadencia y los inequívocos signos de la estrella ascendente de la gran Alemania. Se vale de la capacidad de un Böhle para la política externa invisible (estrategia ampliada; quinta columna), y de las excepcionales condiciones de la *élite* dirigente —cuyos nombres y atribuciones son por demás conocidos—

para esa política interna que implica el sometimiento de la masa a un fin: la conquista del mundo.

“El nacional socialismo —ha dicho— debe estar presente en todos los países de la tierra, en los actos políticos, en los actos cotidianos, en las amistades, en los pactos” (“expedientes que se rompen en el momento oportuno” —declara Hitler).

No falta, pues, un detalle en el plan.

Y avanza la revolución nihilista “que no puede detenerse, que no puede construir, que no se puede aplacar”, según escribió Dorothy Thompson.

“Hoy nos pertenece toda Alemania —dijo Goebbels públicamente, alguna vez—; mañana, el mundo entero”.

Hace cinco meses leía con una amiga el libro de Rauschning, y comentábamos sus aterradoras revelaciones paseándonos por el camino de su estancia, que se abría entre extensos y magníficos maizales henchidos por las recientes lluvias.

Vuelvo a releerlo ahora. ¿Qué cabe decir ante hechos consumados que confirman en un todo la magnitud y la naturaleza de las fuerzas que el libro delata?

La Muerte avanza por todos lados. El bárbaro se aproxima... Pienso en aquella cosa monstruosa que es el bárbaro adiestrado, vuelto bárbaro por voluntad propia, que va desencadenando sus energías destructoras, con astuta inteligencia, deliberadamente, y no a simples impulsos ciegos y naturales, como lo hacía el bárbaro de verdad que cumplía una etapa en la evolución humana.

El monstruo avanza a pasos agigantados, ávido de cuerpos, ávido de espíritus. Y recuerdo aquel camino en donde me di cuenta cabal de su voracidad insaciable. Veo los espléndidos maizales cuya abundante cosecha iba a resarcir a sus dueños de los previos malos años. Hoy, las doradas mieses reemplazarán el combustible que escasea por la guerra.

Ese maíz, fruto autóctono del suelo de América, se me antoja un símbolo. ¿Acaso el cuerpo americano también arderá en la hoguera...? Puede que arda, pero el espíritu es indestructible.

Hay aquellos a quienes les corresponde velar por la defensa del cuerpo y del suelo. Entre tanto, velar por el espíritu es el deber de cada uno de nosotros en esta grave hora.

ANA M. BERRY

Crítica de Arte

EMILIO PETTORUTI

No pasó inadvertida para el público de Buenos Aires la importancia de la muestra retrospectiva de obras de Emilio Pettoruti, quien, en tres salas de Amigos del Arte, puso de manifiesto la continuidad admirable de su labor y su seguro ascenso de los últimos 22 años. Artistas y aficionados concurren en número impresionante a la galería de la calle Florida, donde se asistió a un espectáculo poco común de recogimiento y de respeto. No todos comprendían ni aprobaban incondicionalmente, pero nadie dejó de sentir que se encontraba en presencia de una obra de honestidad y seriedad singulares, ante un despliegue de real maestría, ante una personalidad avasalladora. Hirientes risas, obtusas bromas, necias negaciones acogieron a Pettoruti, hace tres lustros, cuando por primera vez, lleno de fervor y cariño por su patria —a la cual volvía después de larga ausencia—, brindó los frutos tempranos de su esfuerzo. Ahora ha tenido su desquite, tardío pero espléndido: con su silencio grave o sus comentarios entusiastas, el público de 1940 le ha consagrado.

Toda obra de arte constituye una trasposición de lo real. De la posición mental del espectador ante el cuadro depende que ello se reconozca o no. En general, el público de los museos admira el lienzo clásico partiendo de la idea errónea de que se ajusta a la realidad. Lo cierto es que en un retrato de Holbein, de Rubens, de Velázquez, de Rembrandt, de Goya, los elementos irreales son mucho más numerosos que los reales. Basta examinarlo con el menor asomo de duda

acerca de su alcance imitativo para que se derrumbe el secular prejuicio. Esto lo ven los pintores, porque en su calidad de hombres del oficio no se detienen en las apariencias y saben analizar. En pintura como en el teatro, todo es convencional. Claro está que cuando una convención perdura siglos, acabamos por no tener conciencia de ella. Y desde luego ha de causar trastorno en nuestra mente el surgimiento de una convención nueva. Nueva hasta cierto punto solamente. Tal es lo que ocurrió al aparecer el cubismo y el futurismo. Los cubistas introdujeron cierto modo de construir, de componer un cuadro; los futuristas, cierto modo de expresar el movimiento. Ambas escuelas, sea dicho de paso, confundidas por el público grueso, son marcadamente opuestas. Una cultiva la estática, la otra, la dinámica. De ahí que la primera prefiera las rectas y los trazados ortogonales y la segunda, las curvas y los cañamazos irregulares.

Cuando Emilio Pettoruti llegó a Europa, en el año 1913, ambas escuelas estaban en pleno auge. Parecían destinadas a un brillante porvenir. En Italia, donde se radicó el joven artista argentino, prevalecía el futurismo. No lo olvidemos, pues es importante para la inteligencia de su obra. Le suelen llamar cubista, y no le agrada. Tampoco le agradaría que le calificaran de futurista. "Mi pintura —dice— no es cubista ni futurista: es pintura". Lo dice con cierta irritación, porque ve —y con razón— en su obra los principios eternos de la plástica, deducidos tanto de su experiencia personal como del estudio apasionado y hondo de los grandes maestros del pasado y aplicados al sentido estético y la sensibilidad contemporáneos. Análogo fastidio habría causado a Giotto un coetáneo, preguntándole si su pintura era "primitiva"; a Rubens, inquiriendo si era "barroco".

Hay gente que, al ver un cuadro de Pettoruti, como movida por un resorte murmura el nombre de Picasso. Picasso, un poco estudiando a Cézanne, un poco mirando esculturas africanas talladas en planos cortantes, un mucho impulsado por la convicción de que la estructura del cuadro, reducida a polvo por los impresionistas, debía ser restaurada (y no sobre la base del bárbaro arabesco expressionista sino por medio de la clara geometría, manifestación del espíritu mediterráneo), ideó aquellas nuevas formas cubistas que conmovieron al mundo allá por el año 1910. Pero Picasso es un inventor movido por un genio inquieto. Ha desparramado ideas originales y brillantes, mas nunca supo aplicarlas con constancia, ver hasta dónde se podía llegar por ésta o aquella picada abierta a grandes hachazos en la selva inexplorada. El cubismo, lo entregó a otros, que

también, casi todos, los abandonaron demasiado pronto. No porque no pudiera dar mucho de sí. Esa brusca renuncia fué la consecuencia de un poderoso motivo histórico: la guerra. Nacido apenas el movimiento —un movimiento altamente intelectual y puro— estalla el conflicto europeo. Al cabo de cuatro años de carnicería brutal, salen los hombres de las trincheras o del incierto asilo de "l'arrière" con un afán terrible de goces materiales, con un apetito de "vida" enorme. Los sentidos dictan la ley. Lo mental pasa al último plano. Y con lo mental, el cubismo. En Italia, menos afectada por la lucha de pueblos, pero electrizada, sacada de su torpor, el dinámico futurismo se mantiene un poco más.

Pero volvamos a Pettoruti: ha llegado a Europa con el espíritu libre de prejuicios que no pudo (afortunadamente) inculcarle la Argentina. Las nuevas formas de la pintura no le chocan, al contrario. Las comprende y las adopta casi instantáneamente. Son el lenguaje de la hora, el natural lenguaje plástico de su generación. Cuando llega la guerra, la siente humanamente, pero no tan hondo como el europeo. Es un espectador. Ella no torcerá su rumbo. El maremoto de la sensualidad post-bélica no le arrastrará. Conservará intacta su fe juvenil y conducirá la expresión pictórica moderna a sus últimas conclusiones. Es el único que no desmayó y por eso aquel que más espléndidos frutos ha extraído de las modalidades de su escuela. Decir de él que es un imitador de Picasso es tan grotesco como pretender que Delacroix imita a Leonardo porque emplea el claro obscuro, o que Ingres copia a Masaccio porque busca la expresión del bulto. El arte del pintor argentino, superficialmente parecido al de Picasso (en la medida en que Tintoretto, por ejemplo, se parece a Giorgione) es mucho más complejo y completo. En realidad, caso único en la historia de la pintura contemporánea, Pettoruti ha hecho la síntesis admirable del cubismo y del futurismo. En sus lienzos se combina armoniosamente la gravedad estática de una escuela con el dinamismo vertiginoso de la otra. Esto les infunde una extraordinaria vida, una prodigiosa animación, a pesar de su apariencia deshumanizada y no figurativa. Por fin, Pettoruti a nada ha renunciado al adoptar la forma abstracta. Los cubistas, por ejemplo, en aras de la construcción y del volumen sacrificaron el color, y los futuristas, hipnotizados por el movimiento, sacrificaron la belleza plena de las formas. El pintor argentino es un colorista de una sensibilidad extrema y un vigor impresionante, que a la vez cultiva la más completa armonía formal.

Dicen algunos que Pettoruti, admirable y todo, practica un arte pretérito.

No somos de esa opinión. Como lo insinuamos ya, por motivos circunstanciales se interrumpió el movimiento cubista-futurista en Europa antes de haber dicho su última palabra. Ese movimiento no ha muerto: se ha suspendido. Resurgirá. Y cuando resurja, para avanzar no se apoyará en Picasso sino en Emilio Pettoruti, el único que ha ahondado hasta ahora y aprovechado sus inmensas posibilidades. El arte va dando tumbos de lo sensual a lo intelectual: Florencia y Venecia, eternos extremos. A la era materialista sucederá un nuevo idealismo. Cuando llegue esa hora, los cuadros de Pettoruti darán la pauta.

En la exposición de Amigos del Arte figuraban 57 pinturas y 2 dibujos. Estos últimos, a pluma y tinta china, nos introducían en el proceso de creación, notablemente metódico y concienzudo del artista: en el secreto de su infalibilidad. Las pinturas ilustraban su pausada y segura evolución desde el 1916 hasta el 1938, un ciclo completo que anuncia una nueva y fecunda era. En la sala central estaba concentrada la producción juvenil, la del período de tanteo y orientación, imprecisa aún, salvo en un aspecto fundamental: toda ella es categóricamente no realista. Ya en *Rincón de Parque* (1916) se ve la decidida intención decorativa, la sumisión del tema, del modelo, a la concepción del ejecutante. Tal tendencia se acentúa en *Jardín, Sol y Sombras* (1917) y *Camino del Parque* (1918). El color es aún verista y carece de riqueza, pero las formas están marcadamente geometrizadas, con sugerencias del oficio del "vitral" que practicaba Pettoruti en aquella época. Entretanto, ya en 1917, aparecen los primeros ensayos futuristas, como *En la ventana*, con su juego de curvas compuestas barrocas, y cubistas como *Amiga o Mujer en el Café*, además de los "collages" *La Ventana* y *Mesa del Estudiante*, expresiones de combate y polémica en que, a través del procedimiento revolucionario del papel de color recortado y pegado — como sucedáneo del trabajo a pincel — se advierten dotes plásticas y cromáticas singulares. En 1918 sigue la indecisión entre las dos escuelas madres. *El filósofo*, *La Institutriz*, pertenecen al cubismo; *Los Bailarines* (del Museo Municipal de Córdoba) es decididamente futurista. Pero en la *Gruta Azul*, de misma fecha, se insinúa ya la síntesis de ambos movimientos. Al año siguiente hay un retroceso y un avance. *Alrededores de Milán*, con todo su bonito color y su ingeniosa geometrización de los edificios, la plaza y los árboles que constituyen el motivo, se inclina hacia una especie de primitivismo narrativo que ha hecho enormes

estragos, más tarde, en Europa, bajo la etiqueta del “realismo mágico”. Pero este lienzo es un lunar aislado en la producción de Pettoruti. En el mismo 1919 firma, en efecto, *La del Sombrero Verde*, cuyo afortunado dueño es D. Leonardo Estarico; cuadro éste de un extraordinario vigor de síntesis, de una composición clásica en su equilibrio semi-simétrico, y de un colorido tan intenso como armonioso. El rojo de la silla canta ya, en contraste con el verde muy franco, con esa profunda musicalidad que más tarde será la característica de Pettoruti. También ejecuta por la misma época la *Señorita con Abanico Verde*, germen del admirable lienzo de 1925 que forma parte de la colección del Museo Municipal de Bellas Artes de Buenos Aires.

En 1920, el artista argentino se define con el retrato de *Xul Solar*, la *Penserosa* y *El Guitarrista*. Anuncian estas obras que su pintura será esencialmente geometrizada; liso e impenetrable su “métier” sabroso; profundo como los acordes graves del piano su colorido. En las obras anteriores, por cierto, han ido apareciendo ya varias modalidades características, diversos elementos que con frecuencia volverán a usarse en su producción ulterior. La *Mujer en el Café* es su primera figura disuelta en planos, libremente traspuesta al terreno de la plástica pura. En *El Filósofo* se ve por primera vez el damero, motivo decorativo que a menudo explotará. En *La Institutriz* ensaya los juegos de mosaico y el punteado claro sobre superficies oscuras que de ese modo vibran, enriquecidas. También en *El Filósofo* se observa otro recurso más: la imitación verista de las maderas pulidas y veteadas, que se aplica y se aplicará con fines puramente expresivos y no figurativos.

Por razones de falta de espacio, Pettoruti tuvo que excluir a última hora de la muestra piezas representativas de los años 1921, 1922 y 1924. Un dibujo de 1923 —boceto para un *Bodegón*— documentaba, sin embargo, su progreso.

El 1925 es para él época de plenitud. Ya está perfectamente orientado. De allí arranca su obra personalísima. Y observemos que en ese momento el artista se ha abstraído al ambiente europeo. Está en Buenos Aires desde el año anterior y aquí es el único representante de su tendencia de vanguardia. La madurez de su arte es, pues, el fruto de su propio esfuerzo, de su propio ahondar en la plástica nueva. En su aislamiento de América, sigue cultivando la plantita europea, sin estímulo externo, sin intervención ajena. Su probidad artística es

ejemplar e indiscutible. Acaso conserve en la memoria el lejano recuerdo de los Picasso, los Braque, los Gris, los Boccioni que pudo ver, como otros ven flotar ante su visión interna imágenes borrosas de Tiziano, Greco, Watteau. Eso pertenece al acervo cultural. Eso orienta al individuo pero no reemplaza el poder creador. Pettoruti tiene en alto grado ese poder y la facultad de renovarse sin perder la línea. Lo demuestra la segunda *Señorita del Abanico Verde*, igual a la primera en todos sus detalles y su esencia, pero perfecta, intangible, frente a la otra, llena de incertidumbres. Apunta ya el Pettoruti en cuyos lienzos nada se podría cambiar sin destruir su armonía, tal como un golpe de pico puede provocar el derrumbe de un edificio. El artista concibe su lienzo como una unidad inquebrantable. Los diversos elementos del mismo no tienen valor en sí, sino solamente dentro de esa unidad. De ahí que, a veces, no vacile en alterar la forma real de un objeto, para inscribirla en el conjunto sin dañar a la expresión unitaria. Además ¿no se reflejan los objetos unos en otros, modificándose su color absoluto de acuerdo con la vecindad? Pues lo mismo puede suponerse de las líneas, y no es ilógico sentar como axioma que una curva influye en la recta cercana, y viceversa. Cuando Pettoruti dibuja medio contorno de una copa ciñéndose a la realidad y la otra mitad con una deformación motivada por la composición del cuadro, no asume otra actitud que la de Rafael cuando decía: "Para pintar a una hermosa, necesito ver varias. Obro de acuerdo con *cierta idea* que se presenta a mi espíritu...".

Pintó Pettoruti en 1925 el retrato de *Carolita*, propiedad del Museo Municipal porteño. El artista ve claramente a dónde va: a la expresión de las armonías universales captadas por su *yo* profundo, mediante el equilibrio y la compensación exactos de colores y de formas, sin llegar a la abstracción total. Los pies en la tierra, la cabeza en las nubes. *Interior, Casa del Poeta*, dos rincones íntimos transfigurados, dan la justa medida de las dosis de realidad y poesía que ha resuelto combinar en su pintura: tanto para la inteligencia, tanto para la imaginación. Sin descuidar tampoco los sentidos, que halagará con ritmos y paleta apropiados a tal o cual estado de ánimo.

Luego, en el decenio siguiente, se multiplican las obras creadas con esos principios y esas intenciones. Al lado de lienzos inspirados en una realidad inmediata, como el fragante *Rincón del Silencio*, (bellísima naturaleza muerta con sugerencias de holandés del siglo XVII, a pesar de su forma externa tan audaz), el *Retrato de María Rosa*, cuyo título se deriva de una fotografía incluida en el

bodegón, *Tres Cigarrillos*, *Muro y mesa* y *El Dominó*, produce Pettoruti otras composiciones en que da más libre curso a su fantasía. Tímidamente van surgiendo los *Arlequines* que animarán sus creaciones del período más reciente. De la idea de los *Arlequines* y de *Quinteto*, combinados, resultará años después *El Improvisador*.

Entretanto, se ensaya el artista en algunos juegos puramente abstractos que le permiten hacerse la mano para obras más importantes. Nos referimos a la serie de las *Copas*, y a las dos *Orgías* en que lo figurativo ha desaparecido completamente, reemplazado por ritmos de formas puras y modulaciones de color, todo ello en intensidad y hondura, no en superficie decorativista. También (¿es acaso fruto de su altiva amargura al verse incomprendido ¡y tanto! en su tierra?) empieza a introducir en sus armónicos conjuntos ciertos elementos de un verismo irritado: cigarrillos dignos de un cartel de propaganda, fichas de dominó casi tangibles en su materialidad corpórea. El contraste, por otra parte, es seductor entre esa realidad pasmosa de miniaturista y la amplitud de los elementos no concretos. También resulta significativo, y viene a confirmar lo dicho sobre la posición equidistante del artista entre el ensueño y la verdad prosaica.

Caminantes, del año 1935, señala la meta alcanzada. Esas dos figuras de enmascarados músicos son la plataforma sobre la cual se edifica toda la creación posterior. Deshumanizados ambos, no sólo por la descomposición en planos y la superposición de frentes y perfiles que da, de paso, el sentido del volumen, sino también por sus disfraces y sus caretas, son de una impresionante humanidad. Viven intensamente. Son prototipos. Podría hacerse el análisis de su carácter y su psicología. Uno es buen mozo, bonachón, tonto y vanidoso. Es el que viste el traje más llamativo. El otro, azul, lunar, tiene la espiritualidad y la ironía que faltan al otro. Se completan: su dúo es perfecto. ¡Cuánto más reales son, en su irrealidad, que las acartonadas figuras de los figurativos! Inquietos, están por otra parte en perpetuo movimiento dentro de su prisión: el marco. Parecen agitarse, estremecerse en su inmovilidad. Parecen ir y venir, del fondo al primer plano del lienzo, en toda su profundidad espacial. Aquí la síntesis definitiva del cubismo y el futurismo, la estática-dinámica, consecuencia de imperceptibles variaciones del color, de poco patentes combinaciones de líneas y planos entrecruzados con diabólico ingenio.

El Solista, dentro de la misma inspiración, revela una secreta aspiración a una pintura más espontánea, pero no menos rigurosa. Ése será, si no nos equi-

vocamos, el próximo paso de Pettoruti. *Última Serenata* y *El Improvisador*, constituyen la riquísima ampliación del tema de *Los Caminantes*. Obras de museo ambas, —nuestra preferencia va a la primera— multiplican en tres personajes las posibilidades plásticas y expresivas del lienzo de 1935. En dos años, el artista ha realizado muchos progresos. Sus tres arlequines, de cuerpo entero en ambos cuadros de 1937, dominan todo el conjunto de la exposición. En *Última Serenata*, el autor se ha planteado el problema de una figura central, de pie, en primer plano, acompañada por otras dos, verticales también, colocadas tras de ella y en la penumbra. En *El Improvisador*, con alarde de facultad creadora que no teme la repetición porque nunca repite, ha resuelto un problema similar, pero inverso: Dos figuras laterales en primer plano, claras; una figura central oscura, detrás. A problemas opuestos, soluciones absolutamente distintas, aunque el artista ni siquiera ha eludido el peligro que significaba vestir del mismo color a los personajes que se corresponden en cada lienzo. Rojo-pardo-azul es el orden cromático, de izquierda a derecha, en cada cuadro. Pero son indescriptibles las variaciones infinitas a las cuales se ha entregado Pettoruti sobre el mismo tema.

En 1938, volvió a probarse: *Hombre de mi tiempo* y *Serenata Romántica* son grandes telas alargadas que representan cada cual una figura de cuerpo entero: los arlequines rojo y azul de *Caminantes* y de las composiciones de 1937, separados esta vez, truncada su antigua unión, más grandes, más intensos y vitales aún en el nuevo aislamiento. Un ardor rojizo-dorado de ocaso envuelve a uno; el otro está bañado en claro de luna. Una mayor humanidad, una mayor hondura, una armonía más grave y serena trascienden de esos lienzos. No cabe duda: el atardecer de Emilio Pettoruti —cuenta hoy 48 años— será muy bello.

La retrospectiva Emilio Pettoruti no sólo fué el acontecimiento artístico argentino más importante de los últimos años, sino que tuvo trascendencia internacional. Es preciso reconocerlo: honra altamente a nuestro país poseer un artista que, dentro de su especial tendencia estética, no está a la altura sino muy por encima de cualquiera de sus colegas europeos. Picasso formuló las bases del lenguaje plástico cubista, Boccioni las del futurismo. Tuvieron unos cuantos discípulos, varios de ellos de talento. Pero ninguno logró lo que ha logrado el pintor argentino, cuya posición, con respecto a esas dos escuelas, es similar a la de Cézanne frente al impresionismo: "...un arte sólido como el de los museos". Eso es lo que ha conseguido Pettoruti: con los medios expresivos más modernos, ha reali-

zado una obra de gravedad e intensidad clásicas. Lo que más impresionaba en las tres salas de Amigos del Arte era la perfecta unidad del conjunto, su marcada personalidad, su inmovible equilibrio. Frialdad a primera vista: la externa frialdad de lo certero. Esa impasibilidad algo distante que también caracteriza a los hombres muy ricos de vida interior, que no se entregan tan fácilmente. Difícilmente un artista nuestro podría presentar obras representativas de veintidós años de labor que revelasen una continuidad, una perseverancia tales. En el caso de Pettoruti, tal constancia cobra caracteres heroicos, por cuanto perseveró en una escuela no sólo sistemáticamente negada por el gran público sino abandonada casi al nacer por quienes la exploraron superficialmente en la primera hora. Su tenacidad fué premiada. Demostró lo que nadie quería creer: que la plástica pura era una fuente inmensa de riqueza y de emoción; que en pintura se puede crear realmente sobre líneas paralelas a las del arte más espiritual, la música. De haberse realizado la retrospectiva Pettoruti en París o en Nueva York, habrían escuchado los argentinos el eco de una inmensa conmoción. París o Nueva York habrían proclamado al pintor nuestro una de las figuras más sobresalientes del arte internacional. Es bueno saber que nuestra tierra posee algo que el mundo nos envidiaría.

JULIO E. PAYRÓ

CALENDARIO

LA RÉPLICA A PÉTAIN. — Queremos dejar constancia en nuestra revista de las palabras del general De Gaulle, que reproducen algunos diarios del 26 de junio.

“Señor Mariscal: a través del aire y del mar, le habla a usted un soldado francés. Ayer oí su voz, bien conocida para mí, no sin cierta emoción, y escuché lo que usted decía a los franceses para justificar lo que hizo.

Ante todo, usted describió la inferioridad militar que motivó la derrota. Luego dijo que, frente a una situación que había considerado desesperada, aceptó el poder con el fin de obtener un armisticio honorable de parte del enemigo.

Declaró usted que frente a las condiciones impuestas por el enemigo no quedaba otra alternativa que la de aceptarlas y permanecer en Burdeos, o rechazarlas y retirarse a las colonias del Imperio para proseguir la guerra, pero que consideró su deber permanecer en Burdeos.

De hecho, usted reconoció que el destino del pueblo francés sería muy cruel, pero exhortó a ese pueblo a resurgir, a pesar de todo, mediante el trabajo y la disciplina.

Señor Mariscal: en esta hora de vergüenza y de ira para nuestra patria, una voz debe contestarle. Esa voz será la mía.

Nuestra inferioridad militar demostró ser

terrible, pero lo que originó esa inferioridad fué un mal sistema militar. Francia fué derrotada, no por los alemanes, no por su mayor valentía, sino por las fuerzas motorizadas del enemigo, por su poder ofensivo y por su facilidad de maniobra. Todos los combatientes lo comprendieron.

Si Francia careció de fuerzas motorizadas, si sólo se le dió un ejército de posiciones, ¿de quién es la culpa, señor Mariscal? La culpa es de usted. De usted, que presidió nuestra organización militar después de la guerra de 1914-1918; de usted, que fué generalísimo hasta 1932; de usted, que fué ministro de guerra en 1935; de usted, que ha sido la más alta personalidad militar de nuestro país. ¿Ha dado usted alguna vez su apoyo, ha pedido, ha insistido alguna vez para que se efectuaran las reformas indispensables de ese sistema decrepito?

Sin embargo, al invocar los gloriosos servicios que prestó durante la última guerra, usted asumió la responsabilidad de pedir al enemigo un armisticio. Lo inducieron a creer que ese armisticio, señor Mariscal, pedido por un gran soldado como usted, sería honorable para Francia. Creo que ahora sabe usted a qué atenerse. Ese armisticio es deshonroso. Dos terceras partes de nuestro territorio están sometidas a la ocupación del enemigo, ¡y de qué enemigo! Nuestro ejército está

completamente desmovilizado, nuestros soldados y oficiales, que se hallan prisioneros, permanecen en el cautiverio, nuestras fuerzas navales y aéreas, nuestros tanques y nuestras armas deben ser entregados intactos para que el enemigo pueda utilizarlos contra nuestros propios aliados.

¡Nuestro país, nuestro gobierno, usted mismo, reducidos a la esclavitud! ¡Para solicitar una cosa semejante, para obtener y aceptar una tal esclavitud, no se necesitaba de usted, señor Mariscal, no se necesitaba del vencedor de Verdun! Cualquiera hubiese bastado.

Pero usted consideró que debía dar su consentimiento. Usted sostuvo que la prolongación de la resistencia en el imperio sería absurda. Usted creyó que el esfuerzo que se realiza, que será realizado por el Imperio Británico, nuestro aliado, era desdeñable. Usted renunció por anticipado a los recursos que nos ofrecía la inmensa América. Usted jugó a perder, mostró sus cartas y vació nuestros bolsillos como si ya no existiéramos.

Éste fué el resultado de una especie de profundo desaliento, de escepticismo morboso al que quizá pueda atribuirse en gran parte la desilusión de la resistencia final y suprema de nuestras fuerzas metropolitanas. Y es en el mismo tono, señor Mariscal, que usted pide a esa Francia entregada al enemigo, a esa Francia comprometida, a esa Francia esclavizada, que reanude su trabajo, que se reorganice, que reviva. Pero ¿en qué atmósfera, cómo, bajo qué nombre espera usted que ella pueda revivir? ¿Bajo la bota alemana y la pantufla italiana? Sí, Francia habrá de revivir, revivirá en libertad, revivirá en la victoria. En el imperio, en el mundo, incluso aquí, las fuerzas francesas se forman y se organizan. Llegará el día en que nuestras armas, vueltas a forjar y bien

afiladas, se unirán a aquellas que nuestros aliados están forjando, y tal vez a las de otros países, y regresarán triunfantes a nuestra propia nación. Sí. Levantaremos de nuevo a Francia”.

GERARD MANLEY HOPKINS. — Edouard Roditi, que publicó en el primer número de *Mesures* cuatro traducciones de Hopkins: *Tom's Garland*, *The Windhover*, *Hurrah-ing Harvest* y *Duns Scotus' Oxford*, traduce ahora para *Les Cahiers du Sud* (abril de 1940) algunos pasajes del *Naufragio del Deutschland*. Roditi hace preceder la oda de Hopkins de una noticia liminar, de la cual transcribimos este fragmento:

“La poesía inglesa utiliza los ritmos de la poesía medioeval, aquella que sólo se servía de ritmos muy simples y de los acentos tónicos de la lengua hablada. A ese ritmo consagrado por una larga tradición, el Renacimiento agregó el rebuscamiento del latinismo sabio, tanto en la retórica como en el vocabulario; en esta forma, la poesía inglesa llegó a ser neo-latina en sus ideas y en su retórica, pero se mantuvo gótica en sus ritmos. Este fenómeno, por lo demás, es común a todas las literaturas de la Europa occidental: la retórica de Racine es greco-latina y clásica, pero su alejandrino es una invención del antiguo francés; por vez primera aparece al finalizar el siglo doce y debe su nombre a la célebre *Novela de Alejandro*.

Hopkins trastoca las tradiciones del ritmo y de la retórica. Sus ritmos son tomados directamente de la Grecia antigua. Necesitamos escandir algunos de sus versos, según las mismas reglas complejas de las *Odas* de Píndaro o de los coros de las tragedias antiguas. Pero el vocabulario que sigue esos ritmos es lo más estrictamente posible anglo-

sajón y gótico. A esta complejidad del ritmo y del vocabulario, se suma la complejidad del pensamiento. Hopkins es incomparablemente más difícil que tantos poetas difíciles, como Donne, Milton o Browning. Nacido y educado en un medio protestante de intelectuales y artistas, cuando hizo sus estudios clásicos en Oxford sufrió la influencia de la renovación católica. Se convirtió en 1866; en 1868 entró en el noviciado de la Compañía de Jesús; se ordenó en 1877, y consagró el resto de su vida al apostolado y a la enseñanza de las lenguas clásicas.

Para Hopkins, la Belleza es el resultado del equilibrio raro, breve y precario de las fuerzas y conflictos de un universo heraclitiano, cuyo perpetuo devenir destruye, a cada instante, lo que acaba de crear. Esta belleza del mundo es profundamente dualista, hecha de sombras y de luz, impregnada de tristeza y de dolor: la tristeza de la muerte y el dolor del parto. Y la fealdad de la que sufre tanto el poeta, la mentira a la cual nunca ha podido resignarse, la pobreza y el dolor que no acompañan goce alguno, son los fracasos de un mundo en que lo Bello, lo Verdadero y lo Bueno no son siempre lo bastante fuertes para alcanzar ese alto punto de equilibrio en donde las tres categorías se confunden en Dios y en el universo, en la substancia y en el accidente. Después de la conversión de Hopkins, en las poesías de su segunda manera, la descripción de las formas está rigurosamente sometida a una concepción filosófica del significado de las formas y accidentes del universo, y sobre todo del número infinito de formas posibles de la substancia, de la cual nosotros sólo podemos advertir un accidente por vez".

CÁTEDRA Y BANCA. — El senador Sánchez Sorondo ha dicho en el Congreso que todos sus colegas eran unos ignorantes; que necesitaban instruirse; que para eso estaban los libros, porque él no tenía tiempo ni ganas de darles una clase. Esta cortés apreciación de la sabiduría parlamentaria ocurrió bruscamente, mientras se debatía el proyecto de ley de "Orden Público", y fué motivada por alguien que se permitió disentir con su infalible punto de vista. El omnisciente senador opinaba que no había derecho a reprimir la propaganda nazi y fascista, pero que "otra cosa era reprimir el comunismo, doctrina basada pura y exclusivamente en el derrocamiento del régimen existente, que los comunistas llaman el *aparato burgués*, derrocamiento en el sentido de actos de fuerza". (*La Prensa*, junio 28).

Ignorar los actos de fuerza de que se vale el nazismo para imponerse implica una feliz prescindencia no ya del *Mein Kampf*, sino de la simple lectura de los diarios. En cuanto al fascismo, le recomendamos las palabras que pronunció el diputado fascista Pavolini, en la sesión de clausura del Congreso Italiano de Política Extranjera (junio de 1938), y con las cuales resumía los trabajos de la asamblea:

"Los fascistas representamos y somos los únicos en representar el desorden creador. Pocas cosas nos irritan tanto como que nos tomen por representantes del orden. Nadie nos exaspera tanto como las personas que se acercan a nosotros por miedo al comunismo. Esas buenas gentes deberían convencerse, y los convenceremos muy pronto, que sobre nuestras espaldas gravita el peso del problema social, y que harían mejor en tener miedo de nosotros y no del comunismo".

OSCAR WILDE, MORALISTA. — “Antes de él, los poetas habían vivido a la intemperie, bajo el cielo y los árboles, arrullados por el mar; desde la arena húmeda no vieron más mármoles que la luna y las nubes, según lo había dicho Tennyson:

Wet sands marbled with moon and cloud.

Con Wilde principia, a pesar de todas sus imitaciones de Milton y de Keats, una época de interiores: es un poeta de sofá, de cigarrillos turcos y de estatuillas de consola.

Oscar Wilde, con un sentido verdaderamente victoriano, agrava el problema del arte. Quiso hacer del arte una cosa demasiado artística. Resbaló de la estética al esteticismo. Y tuvo éxito en ese momento de fines del siglo XIX inglés, cuando todos esperaban, en los lujosos salones de aquel intermedio histórico, a que terminara afuera la lluvia. Tuvo éxito porque sobre los reunidos ahí pesaba, como un encantamiento, la atmósfera artificial de un largo descanso en una mansión elegante. Así como en la arqueología las cosas sólo tienen valor a una distancia de siglos, en el esteticismo hay que estar dentro del círculo mágico, mirando de cerca, con las cabezas juntas, para encontrar que las intenciones tienen relieve. Pero el esteticismo de Wilde tenía un sentido victoriano más profundo: fué una exageración para defender una causa que era en sí misma noble. Defendió el arte como si el calor de una polémica lo hubiera orillado a un terreno falso. Pero como las discusiones habían terminado, su esteticismo fué más bien un reto. Un reto simpático a la consolidada mediocridad de la Inglaterra tradicionalista. Y ese reto, a pesar de todos los distingos y calificaciones que se quiera, anuncia una nueva época en la literatura inglesa.

De su poesía ya se ha dicho todo lo que

había que decir: es, en general, una antología de ecos. Quien sepa oír encontrará en ella acentos de Marlowe, Milton, Keats, Matthew Arnold, Tennyson, Rossetti, William Morris, Swinburne, Browning y hasta de Thomas Hood y de Flecker, además de algunos poetas franceses. De todos sus versos la posteridad sólo ha recogido la Balada de la cárcel de Reading, escrita justamente cuando ya había pasado, con desproporcionado y cruel escándalo, la época del sofá y de las cigarreras de plata. Es un poema desigual, pero de todos modos un gran poema. Se oye en él —decía Chesterton— un anhelo de justicia común y de confraternidad más profundo, más democrático y más real que la misma ansia del populacho de nuestro tiempo y que todo lo que han dicho los socialistas, aun en las páginas más valientes de Bernard Shaw.

Los diálogos sobre crítica y estética, reunidos bajo el título de Intenciones, dieron forma definitiva y perfil cortante a muchas verdades a las que hacía falta extremar su demanda para que se les reconociera el lugar —más modesto, si queréis— que les correspondía. Y si el gusto de Wilde no era muy seguro, y frente a una obra de arte —cuadro, estatua, poema o página musical— que no tuviera tradición, ni historia, es casi seguro que se hubiera equivocado; su inteligencia era muy fina y puede afirmarse que, en todo lo que cabe, lo salvaba con gallardía de las flaquezas de su gusto estético. Esos diálogos abundan en ideas originales y tienen una dramática vivacidad dialéctica que sólo se encuentra en los mejores ejemplos del género.

En el teatro fué donde Wilde triunfó más ruidosamente. Y, sin embargo, la mayor parte de sus comedias han envejecido de un modo

irremediable. En lo que en ellas corresponde a la inteligencia, son excelentes; la abundancia y la calidad de sus epigramas crean un mundo de ingenio y refinamiento mental en que nadie le supera. Pero sus sentimientos y sus emociones son del todo artificiales, cuando no absurdos. Ese colorete melodramático que tienen *Una mujer sin importancia*, *Un marido ideal* y *El abanico de Lady Windermere*, que era lo que atraía al gran público de entonces, es precisamente lo que ya no soporta el público de hoy. Pero ese colorete lo aplicaba Wilde a sus personajes sonriéndose maliciosamente de ellos, del público y de sí mismo. Su obra maestra es, sin duda, *La importancia de ser sincero*, en la que la inteligencia domina a un mundo a la vez real y absurdo, regocijadamente real y regocijadamente absurdo. Esta obra representa de un modo insustituible una etapa en el desarrollo de la comedia inglesa de Shakespeare a Bernard Shaw.

Sobre *El retrato de Dorian Gray* todos saben el epigrama que la califica como la primera novela francesa escrita en inglés. Es, en realidad, un complicado autorretrato. El Wilde de la época de triunfo está ahí representado en la figura de Lord Henry: su conversación, su actitud hacia el mundo que lo rodeaba, su desdén por los sentimientos como un problema autónomo y directo, sus intereses y sus preferencias, y, sobre todo, sus relaciones sustanciales con ese ambiente artificial e insolente en el que se movió Wilde como un acróbata en una suerte peligrosa y del cual siempre pareció —no se sabe por qué— que algún día había de caer... como cayó. En esta novela la pasión es tan melodramática como en sus tres comedias serias. De ella ha dicho Hesketh Pearson, tocando el corazón de la estética wildiana, que cuando Wilde deja de ser artificial, deja también

de ser real. Este libro, que en su tiempo fué tachado de inmoral, resulta ahora que tiene una moral, y aun moraleja, demasiado evidentes.

Morales son también sus cuentos, pero con una moral purificada por el arte. En ellos la virtud, la bondad, el sacrificio, el amor por las cosas buenas y sencillas, muestran ese fondo estético que tiene toda substancia elemental humana. Y el artista insolente, provocativo y desdeñoso de las convenciones, en quien el medio inglés tradicionalista castigó más la inteligencia y la ironía —tan impopulares en Inglaterra— que las faltas a la moral pública, se va delineando sobre el cielo de nuestro tiempo como un autor que pagó en sus obras un tributo —¿excesivo?— a la vena del moralista. No pasará mucho tiempo antes de que los nietos de la generación que condenó a Wilde a trabajos forzados, eduquen sus mejores sentimientos en las narraciones reunidas en *El príncipe feliz* y en *La casa de las granadas*. — ANTONIO CASTRO LEAL (de *Romance*, México, N° 2).

DE UN ENSAYO DE FEDERICO PINEDO SOBRE "SOBERANÍA ARGENTINA Y NEUTRALIDAD ARGENTINA". — "Por qué me decido a hablar. — En el momento de entrar estas líneas en prensa la Cámara de Diputados ha considerado ya un proyecto sometido por el gobierno al Congreso con carácter de urgente, proyecto que, según el mensaje con que fué remitido, tiende a garantizar la defensa de las instituciones y la soberanía nacional y a asegurar el ejercicio de los derechos y el cumplimiento de los deberes resultantes de la neutralidad del país.

Es evidente que de los dos propósitos hay uno que es principal y otro que es accesorio.

Somos neutrales porque queremos ser independientes, libres, autónomos. Para garantizar nuestra independencia y nuestra integridad el país debe estar siempre dispuesto a conservar la neutralidad, pero es evidente que también debe estar en situación de condicionarla y hasta sacrificarla, si tal medida extrema fuera necesaria. Lo que no puede suceder y lo que por cierto el gobierno actual del país no se propone hacer en ningún caso, es sacrificar parte alguna de su independencia, de su dignidad, de su seguridad al mantenimiento de la neutralidad.

Actitud explicable. — Me explico sin dificultad que la República Argentina se haya declarado neutral. Difícilmente hubiera podido hacer otra cosa. País alejado del campo natural de operaciones y de un poder militar mínimo, comparado con el de las grandes naciones en lucha, cualquier actitud beligerante de su parte, tomada aisladamente, aunque hubiera respondido a inequívocas y bien fundadas simpatías generales o a intereses nacionales permanentes, pero que a primera vista no parecen involucrados en el conflicto, hubiera resultado de justificación harto complicada. Hasta ahí, pues, nada tiene de criticable, en mi opinión, la política adoptada por el gobierno nacional desde el comienzo de la guerra.

No estoy igualmente seguro de que haya parecido acierto en asumir en los hechos o aparecer asumiendo en declaraciones ditirámicas el papel de propulsores o apóstoles de la neutralidad de todo el continente americano, que según todas las probabilidades se hubiera producido igualmente y tal vez se mantenga por parte de nuestra gigantesca hermana del norte —quién sabe por cuánto tiempo— aunque hubiéramos tenido en cuanto a ello una actitud más discreta. No estoy

convencido de que nuestro gobierno haya tocado siempre en esa sinfonía la nota adecuada ni que haya habido siempre un sentido cabal de la oportunidad y de las proporciones, al adoptarse ciertas posturas a ese respecto, especialmente frente a los Estados Unidos. Con todo, como en general, aunque se haya hablado algo más de lo debido, la política exterior de la República se ha llevado en forma que ha dejado incólumes su dignidad y sus intereses fundamentales; parece razonable que el gobierno haya contado, en ese aspecto de su gestión, con la aquiescencia silenciosa del país. Por mi parte no me hubiera creído nunca autorizado, en mérito a discrepancias no fundamentales, a dificultar en forma alguna la acción de los gobernantes responsables, haciendo en público la crítica de gestiones en trámite, en materia tan delicada.

La tranquilidad pública no resulta de la ignorancia de los hechos. — A mi juicio, no hay derecho a mecer al pueblo argentino en la candorosa ilusión de que tiene asegurado un porvenir tranquilo, cualquiera sea el resultado de la guerra actual, por el simple hecho de que la República —y toda América— haya resuelto, abroquelada en la declaración de su neutralidad, presenciar los sucesos como simple espectadora.

¿Quién puede decir en la Argentina de 1940 que para el país en su conjunto o para cualquier categoría de sus habitantes, puede ser igualmente indiferente el mantenimiento o la destrucción de un orden internacional, que bajo el imperio de normas resultantes del esfuerzo de siglos, violadas muchas veces pero nunca desconocidas, reconoce a la República su personería y su patrimonio histórico, que le garantiza su rango, que le permite su crecimiento, que le asegura sus rela-

ciones con el mundo exterior, a que está condicionada su existencia de colectividad trabajadora?

Nuestros intereses están en juego. — Desde el punto de vista de los intereses materiales, que no han de ser, por lo menos en esta época, los más fundamentales, ¿puede alguien dudar de que sería una catástrofe sin precedentes para la economía argentina, para la actividad de sus masas productoras, para la posibilidad de vida de toda su población, la desaparición o el desquiciamiento definitivo de un sistema económico mundial en que se cimentó nuestra relativa prosperidad, basado en un régimen de comercio y de pagos que nos ha permitido vender nuestros productos a todo el que ha querido comprarlos y disponer libremente de lo nuestro? ¿Puede sernos indiferente la posibilidad que hasta ahora hemos tenido de encontrar en nuestros puertos la concurrencia de todas las naciones, de nuestros viejos e invariables clientes, el Reino Unido, Holanda, Bélgica, admitidos como compradores, por libre y autónoma decisión de las autoridades argentinas, sobre el mismo pie de igualdad que los Estados Unidos, Francia, Escandinavia o la propia Alemania o Italia? ¿Nos da lo mismo la continuación de ese régimen, que permitía a este país, como a todos los países, cualquiera fuera su organización política y social, inclusive Alemania, tener por el trabajo y el comercio una parte disponible de la riqueza humana, que verse obligado, por desaparición del actual sistema, a entrar en la esfera de acción excluyente y tiránica que caracteriza el trueque más o menos compulsivo impuesto por Alemania donde ha podido, cuyos frutos conocidos hasta ahora no han sido otros que la expoliación de numerosos países, algunos de nuestro propio continente?

La neutralidad del mundo ante la historia. — La neutralidad del mundo, consistente en confiar a dos países la defensa de intereses comunes a todos los demás, es, ante todo, una terrible injusticia. Es también una inmensa imprudencia, porque se juega con ello a sólo dos cartas una partida que no correría riesgo de perderse si todos los demás interesados se unieran en el propósito de utilizar los triunfos de que disponen. Es, además, una pobre y triste ilusión, porque todos sabemos que en estas horas, en que un gran Estado hace gala de su desprecio por la justicia, por los tratados, por la promesa concedida o por la palabra empeñada, la declaración de neutralidad poco significa. Hoy no es neutral el que proclama serlo, aunque abone su declaración con el más empeñoso esfuerzo por conservar su equidistancia. En la hora en que vivimos, no son neutrales sino los países que Alemania, aplaudida o imitada por sus eventuales compañeros de aventura, resuelve reconocer en tal carácter, mientras le conviene mantenerlos alejados de la lucha, sin perjuicio de cambiar súbitamente de opinión y desatar contra cualquiera de ellos un torrente de fuego y de metralla si eso le parece más provechoso.

Pero somos neutrales. — En esas circunstancias somos neutrales. Hasta el momento no hemos sufrido ataques ostensibles a nuestro suelo, de los que pueden verse y registrarse gráficamente en los periódicos. No hay tampoco signos externos de que se haya perpetrado un atentado contra nuestros intereses, salvo el episodio del barco argentino hundido, con su bandera argentina al tope, de lo que no debo ni quiero ocuparme en esta ocasión.

Somos neutrales. Un diplomático argentino con cargo de embajador sigue hasta hoy representando en Berlín al gobierno y al

pueblo argentino y un diplomático alemán, con todo su séquito, cuida en nuestra tierra los intereses del Reich y testimonia a nuestras autoridades en diversas circunstancias la amistad y la buena voluntad alemana. Lo mismo pasaba hasta hace dos meses en Noruega y Dinamarca; lo mismo sucedía hace un mes en Bélgica y Holanda, con el resultado que todos conocemos.

Cualidades que resultan peligrosas. — Ser pocos y de origen diverso, ser dueños de un suelo rico, estar espiritualmente desarmados frente al extranjero o a sus secuaces de adentro por falta total de suspicacia y por efecto de una larga era de paz, con buenas relaciones con todo el mundo; es ése un conjunto de cualidades que de ninguna manera representa una garantía de consideración y de buen trato en esta época de reclamación de espacios vitales, de presunta protección de minorías, de desprecio por el derecho establecido y de apoteosis del engaño, de la sorpresa, de la violencia despiadada.

Pero lo que ha sido desconocido hasta hoy o se ha borrado de la memoria de los hombres, si alguna vez ha existido, es el culto de la mentira sistemática, de la inclemencia sin límites y de la opresión despiadada, elevadas por un Estado a la jerarquía de doctrina política y filosófica.

Hay algo nuevo en el mundo: Evangelio de dominación universal. — El mundo está en presencia del caso único en la historia de un gobernante que ha proclamado e impreso con su nombre, de modo que todos pueden comprobarlo, el breviario perfecto de lo que debe hacerse para engañar al propio pueblo y a las naciones extrañas, con miras a asegurarse la dirección del primero y la dominación de los demás, confesando paladina-

mente sus propósitos de subyugamiento o de destrucción de estas últimas.

No se ha retirado de la circulación, por el contrario se difunde y hasta se obliga a comprar un libro en que un jefe de estado explica cómo se fabrica una opinión pública por la presentación sistemática de las cosas en forma unilateral y tendenciosa, indicando la conveniencia de decir, en apoyo de la tesis que se defiende, inexactitudes colosales, mientras más grandes mejor, para que las gentes sencillas las crean con más facilidad. Y de ese mismo libro, completado o corregido con otras publicaciones o discursos de su mismo autor —y llevadas al paroxismo por sus exégetas— resalta cuál es el destino que deben esperar los hombres o los pueblos que no son alemanes hasta que llegue la única hora posible de paz verdadera, cuando se haya producido la subyugación total del mundo al poder alemán, cuando esa rama del pueblo ario se haya hecho el solo señor de la tierra.

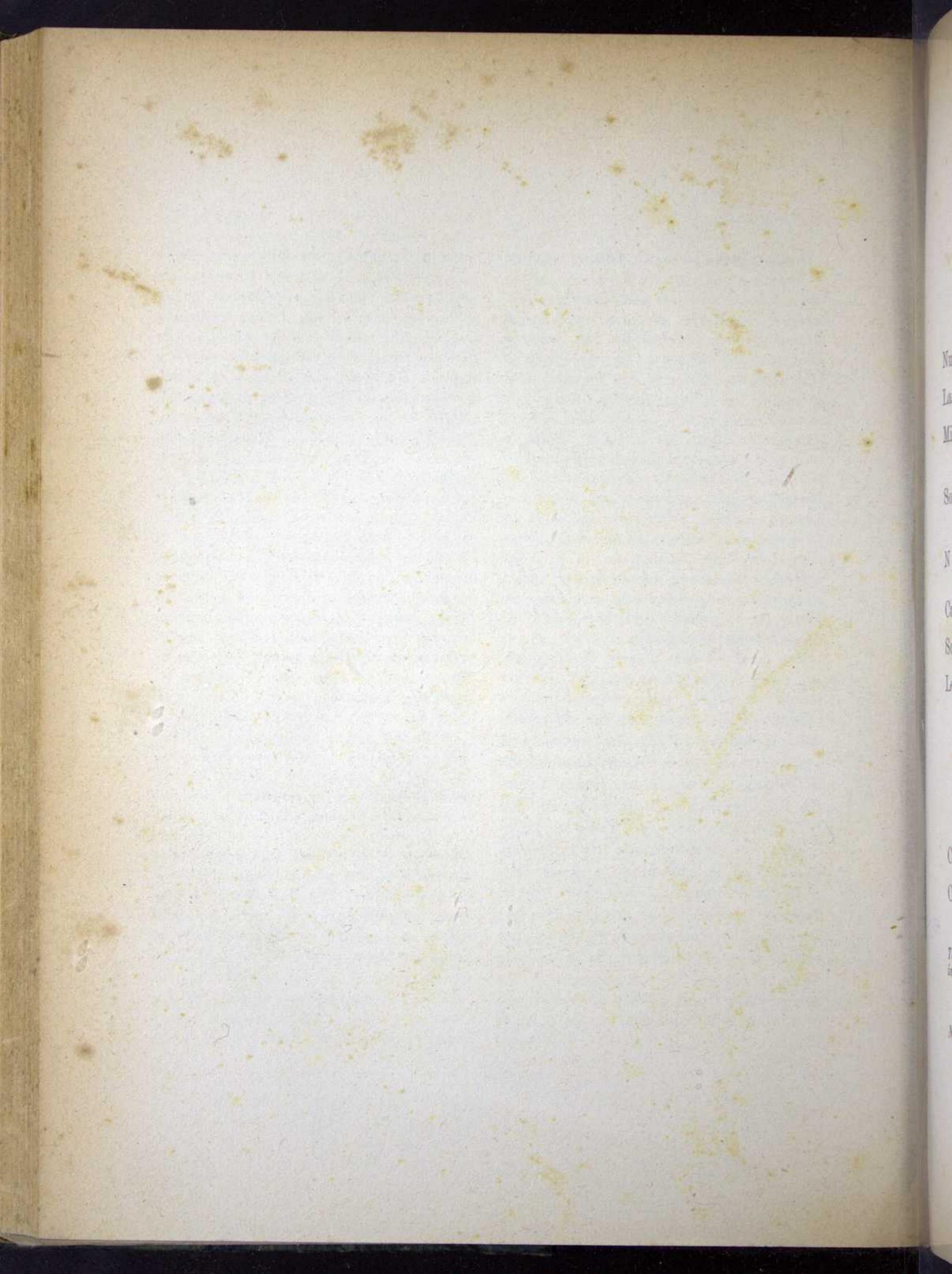
Unidos y unánimes nos defenderemos. — Cualquiera sea el resultado de la guerra y aunque el destino quisiera que la victoria acompañase a los que hoy proclaman como evangelio su derecho a la dominación universal— es de esperar que la Argentina, fraternalmente unida a los demás pueblos de América y de manera especial a la poderosa república del Norte, habrá de tener fuerza suficiente para que deba considerarse aventura peligrosa cualquier tentativa de invasión armada en esta parte de la tierra. Con todo, mientras el mundo esté dominado por las tendencias que hoy vemos predominar, no habrá precaución ni sacrificio que sea excesivo, de nuestra parte ni de parte de nuestros vecinos, en cuidar y en acrecentar, hasta el límite de lo posible, nuestro poder defensivo.

Contra armas nuevas, defensas nuevas. — *Pero hay que estar en el siglo en que se vive. A armas ofensivas nuevas hay que oponer defensas nuevas. No es sólo con escuadrones, tanques y aeroplanos con que hoy puede atacarse un país, y nos lo ha hecho saber con la palabra y con los hechos el apóstol de la política agresiva. Los países se vencen a cañonazos, pero también en otras formas más sutiles. Se lo logra debilitando su espíritu, magnificando las cuestiones que puede tener pendientes con sus vecinos o amigos naturales, cultivando sus disensiones internas, políticas o gremiales, minando su confianza en sí mismo y en sus instituciones, y también —por qué no decirlo si lo ha expresado mil veces el jefe de la gran nación conquistadora— satisfaciendo en algunos infelices sus necesidades materiales y alentando ambiciones insatisfechas.*

Hay antídotos para algunos de esos venenos; contra otros no se necesitan siquiera porque no tienen acción sobre organismos robustos. Cualesquiera sean las diferencias que nos separan en el orden interno y el fundamento de ciertas reclamaciones a vecinos o amigos de afuera, hay formas de acallar las primeras y de hacer percibir al país la inoportunidad de insistir sobre las segundas, en ciertas circunstancias. No es cuestión de sacrificar lo fundamental a lo accesorio, ni lo que es urgente a lo que puede esperar. Tampoco es cuestión, para evitar posibles choques con el eventual enemigo, de plegarse por anticipado a su voluntad o de andar a la

busca de sus deseos para satisfacerlos, aun a costa de herir profundamente el sentimiento nacional. De todos los peligros que pueden acecharnos ése es, tal vez, el más considerable. Dos naciones hemos visto que cambiaron de gobierno separando a patriotas cabales y entregando el poder a simpatizantes del vecino poderoso para no dar pretexto al disgusto de éste, y en los dos casos las nuevas autoridades fueron los eficaces artífices o los desgraciados ejecutores del sometimiento.

Esa lección es de un valor universal en los momentos presentes. Con la contextura de las naciones modernas, cuya vida entera, en lo que hace a intereses económicos, se maneja desde unas pocas oficinas directivas, la conservación de esos puestos de comando en manos seguras es lo esencial. No habrá peligro mientras la Argentina las mantenga confiadas a sus autoridades legítimas, que no vacilarán en usarlas en interés exclusivo del país, aunque sus actos —siendo justos y razonables— provoquen protestas o aun amenazas de envanecidos tenedores de tanques y aeroplanos; porque probablemente esos tanques o aeroplanos no se usarán. Si en cambio, para no desafiar las posibles iras del eventual adversario, se intentara o tan sólo se pensara en amoldar nuestra vida política o simplemente en organizar nuestra vida económica en forma que encuadrara dentro de ciertos moldes proporcionados por quienes tienen interés bien distinto a la permanente independencia y libertad de nuestro pueblo, la situación, a muy corto término, podría ser bien distinta”.



I N D I C E

	Pág.
Nuestra culpa en el fascismo, por <i>Waldo Frank</i>	7
La estatua de Adrogué, por <i>Silvina Ocampo</i>	27
Miguel de Unamuno. Bosquejo de una filosofía, por <i>José Ferrater Mora</i>	29
Solomonía la posesa, por <i>Alexei Remizov</i>	46

N O T A S

Carta a Francia, por <i>Victoria Ocampo</i>	70
Sobre la relación entre ambas Américas, por <i>Américo Castro</i>	71
LOS LIBROS: Lin Yutang: "La importancia de vivir", por <i>Eduardo González Lanuza</i>	79
Lope de Vega: "Del monte sale quien el monte quema", por <i>Enrique Anderson Imbert</i>	83
Hermann Rauschning: "La revolución del nihilismo", por <i>Ana M. Berry</i>	86
CRÍTICA DE ARTE: Emilio Pettoruti, por <i>Julio E. Payró</i>	92
CALENDARIO	101

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 SEXAGÉSIMO NOVENO NÚMERO DE
"SUR" ACABÓSE DE IMPRIMIR EL DÍA
TREINTA DE JUNIO DE MIL
NOVECIENTOS CUARENTA,
EN LA IMPRENTA LÓPEZ,
PERÚ 666, BUENOS AIRES.