

SUR

REVISTA MENSUAL

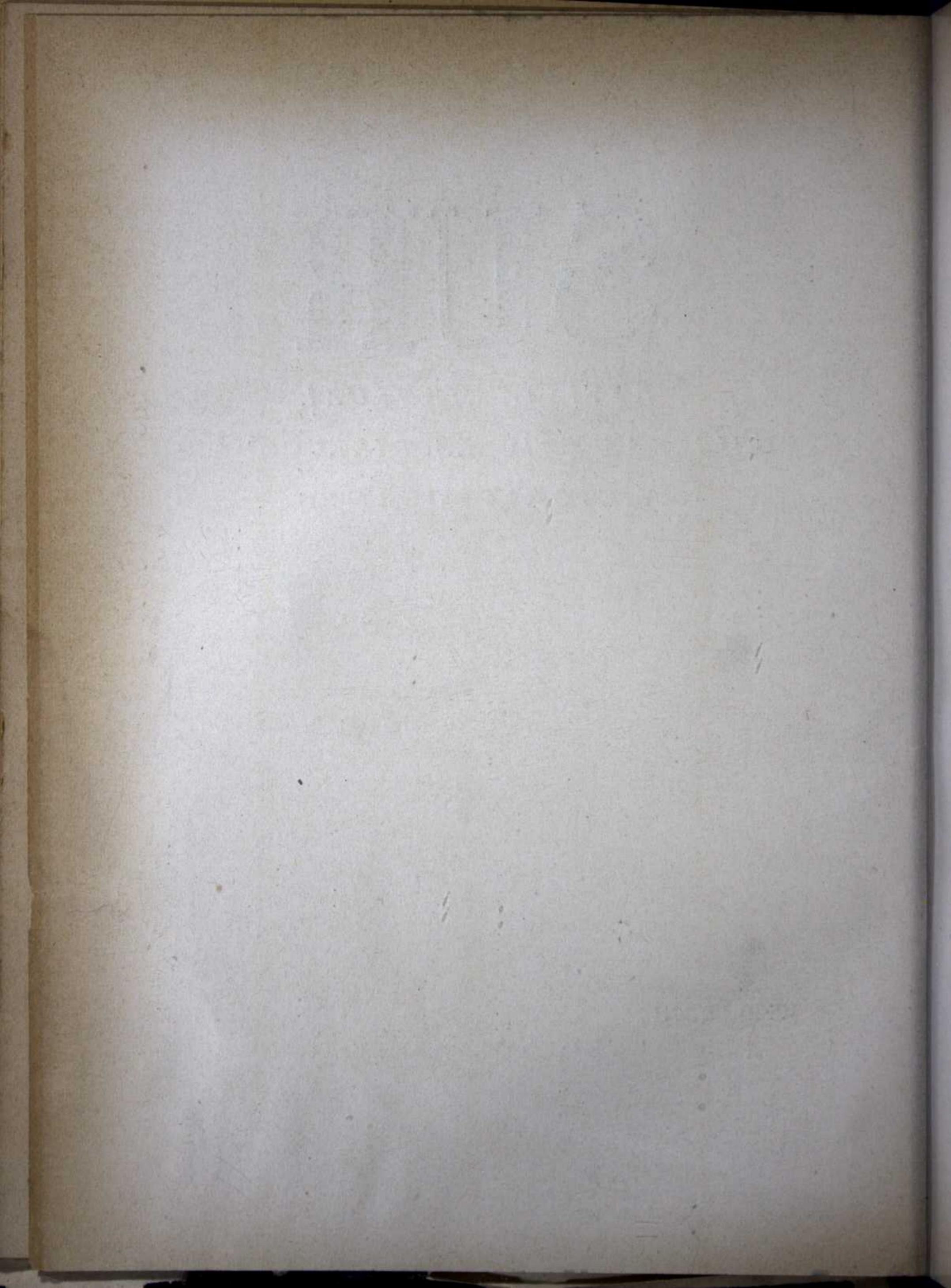
PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE

VICTORIA OCAMPO

JUNIO DE 1941

AÑO X

BUENOS AIRES



S U M A R I O

A N D R É G I D E
SOBRE UNA DEFINICIÓN DE LA POESÍA

EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA
*ESTÉTICA Y FILOSOFÍA DE
GUILLERMO E. HUDSON*

J O R G E G U I L L É N
MUNDO EN CLARO

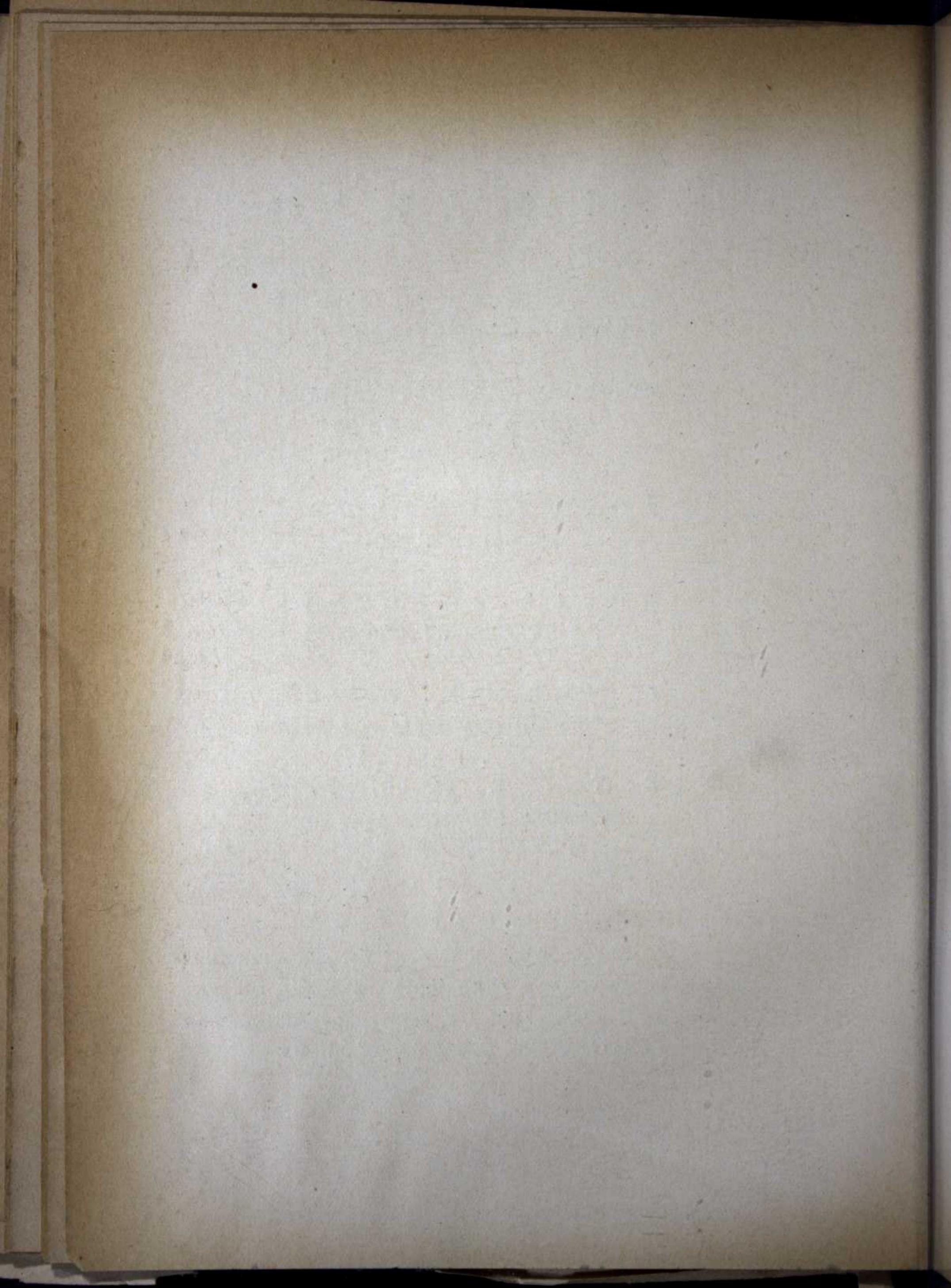
R O G E R C A I L L O I S
LA VICTORIA DE ATENAS

J. M O R E N O V I L L A
LA DONCELLA QUE BEBÍA DEL POZO

E T I E M B L E
*DIALÉCTICA MATERIALISTA Y
DIALÉCTICA TAOÍSTA*

C R Ó N I C A S

*Jorge Luis Borges: La creación y P. H. Gosse ☆ Donato Pellice: Elogio
de la pasión ☆ NOTAS ☆ LOS LIBROS, por Eduardo González
Lanuza y Ana M. Berry ☆ J. F. Ballière: Cosas dichas ☆
DEBATES SOBRE TEMAS SOCIOLÓGICOS.*



SOBRE UNA DEFINICION DE LA POESIA

Ese silfo encantador, un poco bromista pero con algo de alado hasta en sus burlas, Théodore de Banville, nos da incidentalmente, y como jugando, una definición de la poesía que me parece notabilísima. No tengo noticia de que nadie la haya señalado, y la creo poco conocida, porque se encuentra, no en su *Traité de Versification*¹, sino en la introducción a Ronsard que Banville escribió para la gran antología de los *Poètes français*, en cuatro volúmenes, hoy casi imposible de hallar y que he visto figurar en muy pocas bibliotecas. La he transcripto esmeradamente y me propongo prenderla como epígrafe en el prefacio de la *antología*, muy diferente, que me ha pedido la colección de *La Pléiade* y que preparo con demasiada indolencia desde hace no sé cuántos años. No hay libro, exceptuando el Evangelio, —me decía yo— que fuese de más ayuda al combatiente que una colección de nuestros mejores poemas; no hay libro que lo hubiese solicitado, fortalecido, tranquilizado, consolado mejor. No nos asombrará que, ante todo entre el disgusto de la vida en el frente, para escapar a los horrores circundantes, o por necesidad de comunión, de confortamiento, y luego, más allá de la inmensa

¹ Como no tengo a mano este libro, no podría jurar que no esté reproducida allí.

amargura, para recobrar parte de la Francia inmarcesible, tantos jóvenes, como otros “entran en religión”, hayan entrado a su vez en poesía; que tantos de sus compañeros de más edad les hayan precedido o hayan venido a reunirse con ellos en este clericato. Unos y otros hubieran encontrado en esa antología, desde Villon (¿y por qué no remontarnos hasta Rutebeuf, el gran ignorado?) a Apollinaire (yo había decidido no recurrir sino a los muertos) —en mil doscientas páginas a que me daba derecho el delgado papel de la colección—, con qué satisfacer las aspiraciones, apagar la sed de los más diversos; pues, cuidando de desterrar todo lo que no es puramente lírico, evitaba, en mi selección, hacer prevalecer exclusivamente mi gusto personal, aunque favoreciendo (no podía ser de otro modo) mis preferencias. Pero se planteaba ante todo la pregunta: ¿Qué hay que entender por “puramente lírico”? Precisamente la frase de Banville (que por eso quería yo como epígrafe) daba la respuesta. Aquí está, — definición perfecta, me parece, de la Poesía:

“...esta magia, que consiste en despertar sensaciones por medio de una combinación de sonidos... este embrujamiento gracias al cual ciertas ideas nos son necesariamente comunicadas, de una manera precisa, por palabras que sin embargo no las expresan”.

¿No hay aquí tema para larga meditación?

Y en primer lugar, parecería haber alguna contradicción entre la primera proposición y la segunda. ¿Se trata de despertar “sensaciones” o “ideas”? Sin duda estas últimas a consecuencia y a continuación de las primeras. *Nil in intellectu quod non erat primum in sensu*. Lo que sobre todo advierto es que se habla aquí de sensaciones y de ideas,

pero nada, en absoluto, de sentimientos, y es cosa muy notable si se piensa en la época en que se escribieron esas líneas. En todos los tiempos, pero especialmente entonces, reinaba y reina cierta propensión, cierta disposición a hacer de la Poesía un asunto principalmente y casi únicamente sentimental. Alabemos a Banville por haber esquivado este escollo.

Cada uno de los términos que emplea me parece maravillosamente concertado, empezando por las palabras “magia” y “embrujo”. Valéry, con voluntaria ambigüedad, dirá: *Charme*. El verdadero poeta es un mago. Para él no se trata tanto de entrar en emoción personalmente, sino de llevar a su lector a ese estado, “por medio de una combinación de sonidos”, es decir, de palabras. Claro está que el significado de estas palabras importa, pero no independientemente de su sonoridad. En el adorable verso de Racine, tantas veces citado como ejemplo de armonioso sortilegio:

Vous mourûtes aux bords où vous fûtes laissée

cámbiense las palabras; dígase:

Vous êtes morte sur le rivage où Thésée vous avait abandonnée.
El significado sigue siendo el mismo, pero el *charme* se ha roto.

La segunda proposición del texto que cito es más atrevida; por lo tanto, mucho más importante; singularmente avanzada con respecto a su época. Dudo que los contemporáneos de Banville (como tampoco, quizás, el mismo Banville) hayan podido prever hasta qué punto nos iba a parecer iniciadora esta proposición, ni hacia qué cumbres extremas iba a arrastrar a la poesía. El encantamiento (en los poemas de Eluard

por ejemplo — y lo cito a sabiendas) se obtiene desde fuera, y como a pesar del significado de las palabras.

*Rose pareille au parricide
Descend de la toile du fond
Et tout en flammes s'évapore.*

Estos versos que leí en su último *Blason des fleurs et des fruits* (número de febrero de la *Nouvelle Revue Française*), estos versos me encantan, y no sé por qué.

*Seringa masque de l'aveugle
Ecorce de la nuit d'été.*

Semejante “combinación de sonidos” escapa a la comprensión de la inteligencia, a la crítica, al buen sentido común. Eluard sólo retiene de las palabras su poder de encantamiento; poder que, por lo demás, se debe únicamente, prescindiendo de su sonoridad, al recuerdo de su uso anterior, cuando conservaban significado más o menos preciso. Así se forma alrededor de las palabras una especie de aureola difusa; sus contornos se irisan, y el poeta obtiene su sortilegio yuxtaponiendo estos fulgores ¹. El lector ya no tiene precisamente que comprender, sino

¹ Otro ejemplo de encantamiento, que por cierto precede, y con mucho, a Banville, lo tomo de los versos con que se abre la tragedia de *Cinna*:

*Impatients désirs d'une illustre vengeance
Dont le sang de mon père a formé la naissance,
Enfants impétueux de mon ressentiment
Que ma douleur séduite embrasse aveuglément...*

Para el oyente inadvertido este comienzo del monólogo de Emilia, prodigio de galimatías, resulta tan incomprensible que muchas veces, en la representación, suelen escamotearlo; y hacen muy mal, a mi juicio. El que lo escucha sin haberlo estudiado previamente

que prestarse. Los sonidos ritmados evocarán en él algo como un haz de sensaciones en que nada tiene que hacer la razón, la razón razonante; a pesar de lo cual, o mejor dicho, a causa de lo cual, esa poesía cobra extraordinaria espiritualidad, se emancipa de toda relación con el mundo de las transacciones. Porque la conmoción del paciente no se queda confinada en lo sensorial.

*Gloire du long désir, Idées,
Tout en moi s'exaltait de voir
La famille des iridées
Surgir à ce nouveau devoir*

decía Mallarmé. No puede negarse; este “nuevo deber” es de orden ideológico. Banville lo dice muy bien: “ideas nos son necesariamente comunicadas, de una manera precisa”. Cada palabra, aquí, ha sido pesada. Y en primer lugar, cuando dice “ideas”, se comprende que no se trata de conceptos susceptibles de formar silogismos; que con esa palabra Banville entiende toda emanación —iba a escribir: toda fosforescencia—, por imprecisa que sea, del intelecto. “Comunicadas”: el fin mismo de la poesía es una sutil y misteriosa comunicación, un llamado a la simpatía espiritual. “Necesariamente”, “de una manera

no puede descubrirle por cierto ningún sentido preciso; así es que, en el acto de la representación, no se trata de que los comprenda. Pero, fuera de todo significado razonable, el oyente, semiaturdido, sufre el *charme* de estos versos admirables. Se apodera de él una especie de estupor, parecido al atolondramiento que uno siente, según dicen, cuando cae de pronto sobre él la pata anestésica de una fiera corpulenta. Su espíritu queda como embotado por ese brusco asalto del genio; en estado de receptividad pasiva. Poco importa el encadenamiento lógico de las frases, sino sólo lo que basta para su sortilegio: esa fulguración deslumbradora que surge al entrar en contacto las palabras: *impatiens désirs, illustre vengeance, enfants impétueux, ressentiment, douleur séduite, embrasse aveuglément*, etc., cuya espléndida y evocadora sonoridad es lo único que el espíritu puede retener.

precisa”: todo el arte consiste en inventar, en descubrir, tal o cual relación de las palabras entre sí, de estas palabras con el espíritu del lector, por cuyo medio la emoción del poeta, sus “ideas”, se hagan comunicables.

“... Por palabras que sin embargo no las expresan...”. Me quedo admirando este breve miembro de frase... Tratándose de arte, no se puede hablar de progreso, pretender que la poesía de Apollinaire sea superior a la de sus predecesores por el solo hecho de ser más reciente; pero el ejemplo de los contemporáneos de Banville no lo invitaba todavía a pronunciarse así; era menester un presentimiento, una expectativa, la intuición del genio.

¿Quiere decir esto que en adelante la poesía deberá *necesariamente* sacrificar a la sola magia verbal toda apariencia de significado vulgar? Por mi parte, de ningún modo lo creo así. A lo sumo se puede sostener que toda poesía implica una parte de magia inexplicable por la razón; que sin esa magia, sin ese *charme*, puede haber sin duda versos, rimados o no, pero no poesía. En cambio, puede darse a veces en la prosa.

ANDRÉ GIDE

ESTETICA Y FILOSOFIA DE GUILLERMO ENRIQUE HUDSON

Aunque desconociera datos sobre la forma de elaborar Hudson sus obras, y sobre la vida que llevó durante treinta y tres años por estas tierras, creo que podría demostrar que es visible que se vale de recuerdos y de anotaciones hechas "d'après nature" para escribir. No sólo de su libreta de apuntes se valió, sino de una memoria lúcida y fidedigna, capaz de replasmar los estragos del olvido, como la salamandra regenera un miembro amputado.

La lejanía en el tiempo pone siempre en su obra un encanto de reverberación sutil a los hechos y las cosas. Y en este concepto no puede evitarse el nombre de Proust, ese otro maestro de la exploración endoscópica, especie de Testut de la anatomía del alma, a quien nuestro autor supera en relación de la selva al invernáculo. También él sale en busca del tiempo perdido.

Si todo libro de memorias, de Tolstoi a Bashkirtseff, encierra esa mística esencia de la evocación, en pocos recuperó el poderío homérico de la evidencia como en nuestro autor. "Poesía y Verdad" pudo titular a su obra entera, él que alcanzó la serena contemplación del mundo y de la vida desde cumbres no menos altas que las de aquel otro poeta naturalista. El poder de evocación en Hudson es tan vívido, que en ocasiones puede afirmarse que supera en nitidez y luminosidad a la visión directa. En ello reside el mágico secreto del artista, que acumula en su

sensibilidad imágenes y estados de ánimo para extraerlos mucho más tarde a semejanza de cultivos indefinidamente conservados. En su definición de la poesía, Wordsworth aludió a tal proceso: "emotion recollected in tranquillity".

En sus páginas están los seres y las cosas de la pampa; todo cuanto observó amorosa e infatigablemente, con el ocio del vagabundo más bien que del naturalista, ha recobrado su antigua vida; no por arte del taxidermista (que despreciaba él con toda el alma) sino del taumaturgo. En su lejano destierro londinense, enfermo, envejeciendo sin dinero y sin amigos, en compañía de una mujer decepcionada que envejecía contigua a él con su propio destino frustrado, fué restaurando en los maravillosos cultivos de su memoria la frescura, el brillo y la gracia de las cosas: frescura, brillo y gracia que Hudson reconocía en los ojos de los pájaros vivos y que nada del mundo podía reproducir, según él, una vez apagada la vida.

Todos sus libros están constelados de esos recuerdos. Y hasta diré que también en aquellos de escenario insular como: *A traveller in little things, Hampshire Days, A foot in England, Dead man's plack, and old thorn, and poems, etc.*, aunque tome por pretexto lo que tiene enfrente, a la vista, o de regionales historias, más bien lo utiliza para extraer desde tierras y tiempos lejanos la fuerza inmensa y creadora del recuerdo. Entonces Hudson alcanza la talla de los otros dos octogenarios, Goethe y Tolstoi, con quienes forma tríada única en la historia universal de la literatura (de buscarse otro, tendría que ser Homero).

Nunca ve sin superponer a una imagen actual otra latente. Hudson recuerda siempre, hasta cuando observa algo por primera vez, como si trasplantara seres y objetos a un ambiente, a un clima, o a una atmósfera que son los suyos; especie de almáciga en que se desarrollarán hasta su plenitud. En este concepto poseyó un don de sublime origen a semejanza de ciertos poetas y místicos que, en presencia de hechos o de individuos no vistos antes, sienten que los conocen a fondo, hasta poder enumerar sus cualidades y defectos, tan familiarmente cual si los hubieran

tratado en otra vida, en un plano que compararía a un espejo de la memoria ancestral.

Pero cuando Hudson quiere evocar, o se lo propone con franqueza, alcanza un poder de magia tan exquisito, que es comprensible que haya sido admirado por grandes escritores ajenos en absoluto a nuestro medio, sin cuya vivencia la obra de Hudson queda reducida a una fracción de su valor auténtico y cabal. En aquel episodio del cardenal cautivo, reencontrado cuarenta años después de haberlo visto muerto; de Bruno López, del "Ermitaño", de don Evaristo Peñalva, el patriarca de las pampas, de Basilio Barboza, el payador, de la sed y la lluvia en *Nature in Downland*, de toda *The Purple Land*, fragmento a fragmento, capítulo a capítulo, y de todos los cuentos de *El Ombú*; esas notas finísimas que trae como referencias y citas (en lugar de las transcripciones de la erudición) para corroborar y enaltecer el relato, tienen una fascinación de "revenants". Hudson está seguro del valor viviente de esas anécdotas, por eso las coloca con habilidad a lo largo de un tema cualquiera, a modo de pilares que han de sostener un puente. Porque el recuerdo no es sólo un proceso mental en él, la recapitulación de un texto conservado en el cráneo igual que en un anaquel; es una reviviscencia somática, reanimada en las glándulas, la piel, la sangre, los nervios, el ponchito que siempre conservó. No es recordar; es revivir. Mas ese proceso vital de la memoria orgánica, fenómeno de trasplante en el tiempo, es la forma del recuerdo mental en Hudson; como otros recuerdan frases o teoremas, él reconstituye vivencias. En él están siempre vivos los materiales recogidos y no extrae un nombre, un rostro, el color de un plumaje, un gesto (la madre, al atardecer, tras un árbol con el sol dorado) sin arrastrar con ellos trozos enteros de la realidad, como cuando se arranca una planta de raíz con la tierra que la nutrió. La reconstrucción de esas sensaciones de la tierra, del aire, de los árboles, de los animales, de los olores silvestres, de la luz, de los infinitos matices, dibujos y coloraciones de los objetos, minúsculos o colosales, pero casi siempre minúsculos como en todo buen observador sin prisas, es fiel en

la pieza evocada y en el lugar en que estuvo puesta cincuenta o sesenta años atrás. A sus ojos dotados por la naturaleza y el ejercicio de una milagrosa capacidad de captar y retener, de distinguir matices sutiles y apenas perceptibles (como cuando describe el plumaje del gorrión), agregaba el poder y la proximidad de su prismático, eterno compañero de andanzas. Lograba de ese modo acercarse a los pájaros fugaces como si los examinara en la palma de la mano, y sorprendía así los menores detalles de sus movimientos, de su expresión (los ojos, las patas), de sus posturas o modalidades de encobar, dormir, alimentar la cría y así de cien mil observaciones mínimas en decenas de miles de horas de observación intensísima. Idénticas comprobaciones hechas con el oído y las yemas de los dedos, con todo el organismo vigilante y absorbente, le permitieron reproducir con la palabra lo inefable. Con razón llegó a decir que el binóculo era de todas las invenciones del hombre la que más se asemejaba a una divina dádiva.

Tras ese trabajo de miniaturista y orfebre de la contemplación vino la reconstrucción, al examinar con microscópica prolijidad y devota emoción, cada pieza conservada: las danzas o el miedo de los pájaros; el canto crepuscular del avestruz; la fiel servidumbre de la gallareta o del chajá; la picardía del armadillo; el carácter del puma; la biografía de la vizcacha (sic); los hábitos de cuantas aves conoció, en la agitación de vuelos migratorios, en todo lo que es bello, inteligente, vivaz. Así como podía distinguir más de un centenar de cantos de pájaros y hasta reproducirlos mentalmente, o el plumaje, o los movimientos, sin que se interfirieran unos con otros, así el sabor, el tacto, o no sé qué efluvios que las cosas tienen para él que ha convivido con ellas muchos años, volvían a su alma quizá más ricos de emoción que en el momento mismo de aprehenderlos, por ese fenómeno de acústica que hace vibrar en resonancia la serie íntegra de los armónicos.

Cuando en Sussex o en Hampshire revelábales a los ingleses el mundo para ellos inadvertido de sus llanuras, no hacía otra cosa que revivir sus días de peregrinación a caballo (allá usaba bicicleta), cuando las

cortaderas y los cardos llenaban el cielo de corpúsculos brillantes, y las vacas y los caballos pastaban o corrían al sol, y los muchachos gritaban al atardecer, después de la lluvia. En esas observaciones se engarzaban los cuadros y las figuras maravillosos de sus páginas inglesas, palimpsesto donde la primera versión es aún perceptible.

Nuestras cosas no han tenido poeta, pintor ni intérprete semejante a Hudson, ni lo tendrán nunca. Hernández es una parcela de ese cosmorama de la vida argentina que Hudson contó, describió y comentó. Pues casi siempre en el mero retrato y en el cuento sucinto está la definición implícita. En las últimas páginas de *The Purple Land*, por ejemplo, hay contenida la máxima filosofía y la suprema justificación de América frente a la civilización occidental y a los valores de la cultura de cátedra. “Una colonia de gentlemen” y “Mugre y libertad” representan dos ensayos de sociología suramericana. Dicho final hace juego con el capítulo sobre el “Desierto de las pampas” (en *A Naturalist in La Plata*), cuando compara la extinción de una especie de animales al desastre que significaría la posible destrucción del Museo Británico o de la Biblioteca Real, y decide que es más irreparable la pérdida de esos seres que no serán reconstruidos jamás, porque encarnaban la belleza y la vida en forma y sentidos imposibles de recrear ni por Dios mismo, en tanto que las obras de los cerebros y las manos aun se podrán hacer mejor.

No hay posibilidad de confundir las emociones de Hudson con las de ningún artista de cualesquiera tiempo y país: Hudson es nuestro, de aquí, un producto genuino del suelo y de las costumbres argentinas, o suramericanas. En tal sentido *Green Mansions* contiene elementos autobiográficos tan ricos como *The Purple Land* o *Far away and long ago*, y no menos disimulados. *Rima* es Hudson, el mismo que en esta última obra se describe, de diez años, tendido en la tierra para mirar volar los vilanos, o para refrescar su cuerpo después de larga cabalgata, o contemplando flamencos o ibis en la laguna, con el frescor de la tierra fangosa en los pies, con el viento que le da en la cara, sintiendo el baño del

sol, con el descubrimiento de la muerte, o aspirando los aromas de la llanura libre. En una palabra, *Rima* y él son dos hermanos gemelos, mujer y hombre, hijos de la tierra, animalitos divinos sostenidos por las mamas de la naturaleza, la luz, el agua, las plantas y los seres irracionales, que pueden hablar con los pájaros y las víboras. Esa capacidad de vivir en la naturaleza como una planta o un animal, fiel a sus reclamos y estímulos, ni Thoreau los ha expresado con la sencillez y frescura de Hudson. Hasta este extraordinario filósofo de los bosques parece amanerado y literario ante nuestro coloso. De ahí que el arte del escritor en él esté supeditado a la vida, y que no recurra jamás a las galas de la imaginación abstracta, sino a las substancias de la realidad, viejo comedor de caracú. Tampoco busca la literatura ni el artificio en el arte ni en las letras. Cuando recurre a los poetas, y lo hace frecuentemente porque los conoce muy a fondo (y los necesita por lo regular para poner de manifiesto, según pensaba Sócrates, que los poetas ignoran paladinamente la poesía), tiene el tacto de tomarlos en sus versos significativos y no literarios. Por eso admira de corazón al viejo Chaucer, a Shakespeare, a Keats y a muy pocos más, conociéndolos a todos. Aquellos tres genios de la poesía inglesa son también hijos de la tierra y del cielo, los cantores del hombre y de la naturaleza sin atavíos y sin retórica, o por encima de unos y otra.

Por las cualidades típicamente autobiográficas han interesado los libros de Hudson a escritores y gentes de habla y hábitos tan distintos a los nuestros, a pesar de que lo verdaderamente grande, que es lo mismo pero en su *habitat*, sólo nosotros, que no lo leemos ni lo entenderíamos, podríamos gustarlo.

Es significativo que la lozanía de las emociones y de los recuerdos en Hudson se acentuaron, en lo posible, con la vejez, por un fenómeno acaso común, pero que en él adquiere patéticos relieves. Hacia sus últimos años, él, que no había nunca dejado de ser un hijo de la pampa, y que vivía en caserones sin estufa ni calefacción en invierno, ni otros muebles que los indispensables, sin siquiera las comodidades ínfimas

para un inglés (algo así como un rancho destartado), notó que se le aguzaba el sentido viviente de lo que llevaba en su psique y en su sangre. No es caprichoso ni casual que en los postreros años hablara preferentemente en castellano y que lo prefiriera al inglés, el idioma de sus grandes triunfos. En inglés logró la gloria por esa maestría que comparte con Conrad, ese otro extranjero, que usó como idioma de la madre el de su institutriz. Al fin, como él diría, volvió a la querencia.

Hijo de la pampa, careció de toda ternura sentimental, amatoria. Su ternura era para las cosas y los seres inferiores, para las piedras, los árboles, las flores, el viento o el calor. No podemos decir que haya sido un hombre de predominante actividad cerebral, ni mucho menos. Lo sabemos sin lugar a dudas. Pero hay una limpieza y una impresión de cotidiana higiene de gimnasta en su prosa, que proviene de que no ha cedido nunca a las persuasiones del amor carnal, que en definitiva emascula al artista o lo hipertrofia en la libido o, más taxativamente, en lo sexual. Pensando en Leonardo, admitamos que la sexualidad puede diluirse y aplicarse al goce de la naturaleza entera, en una especie de cósmico pecado de bestialidad, con lo que el apetito carnal desaparece purificado e intensificado en la diversidad de sus incentivos. Esto mismo debe afirmarse de Hudson que, cualquiera haya sido la vida que llevara como ciudadano de carne y hueso, el más terrestre y epicúreo, a su obra no transmitió sino esa vasta ternura, admiración y sabiduría leonardescas, no privadas de sensualidad, por cierto, sino, muy al contrario, sensualizadas en sentido pánico y casto, en magnitud universal y total.

Para Hudson el hombre es, ante y sobre todo, un animal superior, susceptible de envilecerse en cuanto degrada a su condición zoológica o de desnaturalizarse en cuanto se eleve a su condición angélica. Ni el bruto ni el sabio son tipos humanos de mucho valor. Pero de los dos el bruto, si no se ha pervertido por la ignorancia (que se adquiere en cuanto se pierde contacto con la naturaleza y no se alcanza el siguiente estadio de franca humanidad), el bruto está más cerca de lo que podría llamarse

el tipo específico puro. Cuando Hudson habla de sí evita muy cuidadosamente que se sospeche siquiera que ha frecuentado las bibliotecas como el que más, que es un ser cultivado, que sabe con seguridad irrefragable eso que expone con la vaguedad del hombre de nuestro campo que jamás asevera ni que conoce el camino de su casa. No cuenta sino su formación en la niñez, en los años verdaderamente proficuos del descubrimiento deslumbrado del mundo. Es un animalito que reacciona a las impresiones del ambiente; no un estudioso, un lector, un chico que resuelve problemas difíciles de música, geometría o ajedrez, no; es un ser criado y fortalecido a la intemperie, del que puede salir cualquier cosa, quiero decir cualquier cosa buena. Sólo tiene, en esa precocidad de sus sentidos artísticos, una condición de carácter científico: la necesidad de observar bien y de consignar por escrito sus observaciones; hábito que se origina en un suceso baladí, según él mismo cuenta. Los capítulos III y XVII de *Far away and long ago* contienen toda su pedagogía, y en resumen Goethe y Tolstoi también se han formado así y no en la escuela.

Éste es el material vivo que utilizará en sus posteriores trabajos de gabinete, vale decir en sus novelas escritas en Londres. Andariego y versátil como un pájaro, no necesitaba sino de sus múltiples sentidos para proseguir sus estudios, para cantar la belleza libre de artificios que se da en los seres y las cosas de la naturaleza. Ante sí tiene la fabulosa realidad cambiante, renovada y siempre fiel a normas inmutables: el perecer y renacer bajo un inexorable plan; el plan simple de la naturaleza y la complejísima y de verdad impenetrable estructura y sensorium de los seres, y los fenómenos a que la existencia y el ingenio de los mismos dan lugar. Nada escapa a su mirada de inquisidor, a sus tímpanos acostumbrados a examinar modulaciones, timbres y acentos hasta ese regreso ascético que consiste en preferir, por ejemplo, la modulación de la voz por la laringe al sonido de los instrumentos musicales, y que lo lleva a decir con inocente intrepidez que la langosta verde produce el sonido de mayor expresión entre todos los del mundo animal. Expre-

sión de lo aparente, aun de lo accesorio, ésa es una clave de su filosofía que no quiere argumentar. Hasta el movimiento a simple vista automático de un gorrión o el vuelo del batitú o de los patos que se ordenan en escuadra, tienen en su diccionario de observador consciente acepciones de significado profundo y trascendental. Una pluma contiene, como la flor, ciencia y arte milagrosos, belleza y exactitud. Hay que descubrirlas sin conformarse con las explicaciones de los ornitólogos.

Así también su sabiduría y su saber especializado desaparecen bajo una ola inmensa y transparente de amor y asombro que todo lo cubre. Hay que desentrañar en sus páginas lo que contienen de observación científica con el más riguroso método empírico y lo que corresponde a la ciencia oficial que, sin ninguna duda, conocía tan bien como el más renombrado especialista de gabinete.

Sin embargo, hay en él siempre algo de herético, de naturalista que sabe infinidad de cosas que los sabios ignoran porque desdeñan pasar un día bajo la lluvia para observar el final de un episodio en la vida de un pichón; algo de montaraz y mucho de drogmán de la naturaleza que sabe ambas lenguas, la del ángel y la del animal, con lo que vela ese saber áspero y reluctante del naturalista sistemático y nomenclador. Particularmente sobre pájaros su saber es tan cierto, vasto y honrado como el de Fabre sobre insectos. Y éste es, precisamente, otro Homero en su género, quien más se le parece en esta particularidad de su genio, por el disimulo gentil de sus conocimientos de librería y de lupa. Más que los textos y manuales, que las monografías y teorías de los laboratorios, a los dos sabios importábales en grado sumo el hecho y el personaje vivos: el argumento, la acción, el diálogo y el actor. Por eso las obras de Hudson y de Fabre sólo interesan al lector inteligente sin profesión de fe y al especialista que ha superado el estudio en que la fórmula y el teorema tienen valor documental. Sólo hombres como Einstein, Eddington, Russell, Dilthey, Driesch, Mach, Thoreau, Santayana y aquellos dos pueden hablar el lenguaje sencillo del ser humano culto, sin necesidad de recordarnos que la grandeza efectiva del saber se expresa mejor

con signos matemáticos o con fórmulas técnicas. También la sabiduría de Hudson toma ese aspecto humilde de toda su obra, como filosofía circunstancial, a lo largo de los relatos y de los días. Está disimulada en cuentos y anécdotas, en observaciones sutiles, en artículos dirigidos a los hijos de los sabios especialistas, no a éstos, en la oportunidad con que trae al tema un episodio o una cita de renombrado autor para darle sentido vivo dentro de su trabajo o para refutarla sin encono; nunca para humillar al lector haciéndole bajar la vista al pie de la página.

No se puede en Hudson separar eso que en otros autores se llama filosofía de eso que en otros autores se llama estética, y hasta diría que tampoco la bondad puede aislarse; ni del conjunto de tales virtudes se puede juzgar aparte del mérito de su prosa, similar al lenguaje cotidiano y coloquial. Tampoco se podría hacer esto en Platón. En el fondo, Hudson es un cuentista, un poeta que ha vivido muchos años conforme a las normas de su propio ser y destino, y que ha aprendido por la mera circunstancia de vivir exigiéndose a cada instante la honradez de ser exacto, el saber profundo de los filósofos antiguos que no difiere de la ignorancia sino en que es completamente lo contrario. De su filosofía hablan quienes lo han entendido mejor, leyéndolo con el cuidado que merece un autor que procede siempre descarnando sus temas, reduciéndolos a lo esencial; de su belleza quienes han penetrado la rica fibra humana de sus personajes y de sus ambientes, combinados unos y otros con suma destreza. Por lo tanto, a nadie extrañará que Galsworthy haya dicho: "su verdadera grandeza y el extraordinario atractivo que ejerce son debidos a su espíritu y a su filosofía".

Pero para unos y otros es bien sensible el método de construir sus obras Hudson, que resulta de lo que expuse ya. Su libro póstumo: *A Hind in Richmond Park* es casi la revelación postrera del secreto de su procedimiento. ¿Qué es ese libro? ¿Un tratado de psicología trascendental, de metapsíquica, especie de fisiología vitalista de los sentidos; una monografía sobre las ramificaciones extremas y colindantes de las psiques humana y animal, en esa zona fantasmal en que los bordes de

la conciencia o de la vida susurran como las olas en la playa la existencia del océano inabarcable; o el cuento de una cierva y de un observador que se divierte alarmándola? Es todo eso, naturalmente; mas el esqueleto se reduce a otra cosa: a la contemplación de un animal silvestre que está en cautiverio en un parque y que reacciona aun según sus sentidos puros a las notas de un ambiente perturbado por agentes para él incomprensibles.

Entonces se clasifican esas notas según tengan o no importancia para la defensa y esplendor de la vida, y todo el resto es digresión en torno de cada uno de esos limitados tópicos de la vida y sus defensas a través de los órganos creados por la naturaleza en cada ser (la cierva es aquí el pretexto).

Verdadero testamento de su concepción filosófica de los seres de la naturaleza a los cuales tanto amó y comprendió, y de las fuerzas todavía incógnitas a las cuales reaccionan, *A Hind in Richmond Park* es un libro misterioso, que por instantes se encorva hacia la sima del animismo o del pampsiquismo, pero que sin duda forma en las tinieblas del cosmos la vía láctea de esas fuerzas biológicas que recién se están vislumbrando con las investigaciones de biólogos y psiquiatras que no tienen ya ni la superstición de la ciencia. Hombre como ninguno negado para lo sobrenatural —son sus palabras—, Hudson deja que su obra póstuma plantee ante nosotros, sin su ayuda, los problemas máximos de la metafísica como problemas sencillamente correspondientes a las ciencias naturales.

Sobre ese esquema y esa amplificación proyectiva, se entretajan anécdotas, no tomadas caprichosamente por su valor literario sino por su congruencia con el objeto del libro. Él mismo se pregunta a medida que avanza en la exposición, si su libro tiene un plan, y naturalmente que sí lo tiene. Un plan y un atisbo que hacen pensar en aquel otro ensayo curioso y audaz de Freud: "Más allá del principio del placer".

Sólo agregaré esta observación, en materia tan ardua; hablando de los sentidos, Hudson supone que existan otros, además de los cinco,

como ya se ha leído muchas veces. Pero creo muy importante ése que él llama “sentido de la cosa en sí” (percibir el árbol como árbol, la tiza como tiza). Si este sentido nos da la intuición sensible de la naturaleza y hasta de la muerte por la sensación de la tierra en el cuerpo, puede admitirse que exista asimismo a distancia. Acción a distancia o alcance de la actividad de los sentidos, ése es otro problema esencial del libro, de donde derivan el magnetismo, la orientación migratoria, la telepatía, etc. Todos los sentidos comunes serían sentidos de tacto (mínima distancia): el del tacto, que lo es por definición; sabor, olfato, oído y vista en grado cada vez mayor de poder a distancia. Entre el órgano y el objeto se va interponiendo espacio (¿y qué es eso?), y el órgano —fundamentalmente el gusto, o tacto trófico— adquiere una cualidad de función que se adapta progresivamente al contacto a distancia, hasta el ojo, que no tiene por qué ser el órgano de máxima posibilidad de contacto a través del espacio. Parecería ser, pues, que el ser entero fuera un órgano y un sentido, que se han diversificado. Pero ¿hasta dónde? Ése es el problema del último libro de Hudson, enriquecido con recuerdos y descripciones.

El mismo plan de *A Hind in Richmond Park* puede advertirse en cada obra de Hudson: un propósito muy noble y alto, sirviendo de eje invisible a infinitas variaciones de carácter poético, excepto cuando toma la forma neta y clásica de la novela o del cuento. También él fué una cierva en el Richmond Park y un gorrión en Londres; con la diferencia de que Dios le había otorgado juntas las más excelsas cualidades del ser humano.

EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA

M U N D O E N C L A R O

I

¡Ah!

De pronto, sin querer,
heme aquí. ¡No soy fantasma!
Hallándome voy en una
vaguedad que se declara:
una especie de indolencia
donde estoy. ¡Yo! Pulpa cálida,
a oscuras, se apelotona.
Del silencio se levantan
murmullos: silencio... mío.
Entre nieblas, entre sábanas
permanece elemental
una convicción. Se entraña
mi ser en mi ser. Yo soy.
Yo, yo: somnolencia grata.
¡Cuánta dulzura en seguir,
en perseverar! El alma,

veladora, siempre erguida
sobre el sueño, me acompaña
sin presentarse a través
de mi olvido. ¡Bien!

Lejana

bajo el último sopor
aun lejano, la mirada
columbra, recuerda. ¡Bulto
soñoliento! Sí, descansa,
como siempre. Perfección
de la vida cotidiana:
aquí estás. Sin voluntad,
yacente — de tan salvada,
abandonas tu candor
indefenso a la campaña
nocturna de las estrellas,
pendientes sobre la almohada.
Estas horas que no saben
de tu dormir, solitarias,
mas tan dulcemente adictas
a tu reposo, te alzan
a un nivel tan serenado,
tan firme, de tal bonanza
que entre los oscuro y las cosas
pone amor.

Y se congracia

la respiración —hay paz
tuya en la noche estrellada—
con el latido del orbe,
a quien sin embargo alcanza
la soledad vigilante,
pacificadora, sabia.
Tu pulso, mientras, insiste:
a los astros acompasa.
Por las sienes, por el pecho
de continuo palpitada,
una paciencia animal
se infunde en lo oscuro. ¡Calma!
Al corazón no le oigo.
Pero toda mi esperanza
cae bajo el poderío
de ese tic tac, que no para
de fundir lo más real
con su compás, con su magia.
¡Sueño activo!
¡Qué de estrellas
siempre en torno, desveladas!

II

Lo oscuro pierde espesor.
Triunfa el cristal. La ventana

va ensanchando hasta el confín
posible la madrugada,
flotante en una indolencia
que no es mía. Todo vaga.
Una indecisión de nube
forma un conato de estancia.
Entre girones de muebles,
a los espejos aguardan
los volúmenes confusos:
caos dentro de una casa,
pero con mucha inocencia
caótica.

¡Leve el alba!
Aunque gravite con fe,
—la fe en un mundo de gracia,
regalado— todo pesa
ligeramente. Ya baja
la luz a señorear
hasta las sombras dejadas
a los sueños. No hay ventura
mayor que esta concordancia
del ser con el ser. Ahora
ni alumbra gozo. ¡Se arraiga
la vida con tal raíz
dentro de su necesaria
profundidad! Sin cesar

asombra la simple marcha
del tiempo, de este minuto
que por el presente pasa
resonando, fácil. Es
la incógnita soberana.
¡Tic tac!

¡Tic tac! Y comienzas
a sentir la mescolanza
de mi vigilia y tu fondo
grave. ¿Duermes? ¡Cómo enlazas
y remontas el borrón
de esa intemperie a la talla
de este concierto final
que a los dormidos ampara!
¿Duermes? Memoria en relieve
va aflorando por la máscara
de soñar, que poco a poco
se va convirtiendo en cara.
¿No están ya los entresueños
enredándose en la trama
de grises, blancos y azules
que por la atmósfera llaman?
Se quiebra el albor.

La aurora
difunde una llamarada:
amarilla se deslíe

por entre el carmín y el grana.
Con resplandor y rumor,
invasores, avasalla
siempre el día. ¡Qué temprano
suena a calles estrenadas
otra vez! Vuelve a vivir,
a esperar la luz humana,
enamorado ya
por balcones y fachadas.

III

Y en un arranque, por fin,
—¡beata elección, beata
querencia!— tiendes los brazos.
Es de verdad la mañana
que se cumple, que termina
de amanecer, entregada.
Así, con exactitud
de cuerpos celestes, hacia
mí tus brazos, ya solares,
se dirigen. Y la fábrica
de nuestro día en el centro
de la claridad resalta.
El caos fué, no será.

A todos nos arrebatata
con su fuerza de invasión,
de maravilla esta máquina
del mundo. ¡Sin maravilla
mínima no apunta nada!
Cierto: llega a ser discreta.
Follajes hay que resguardan
por entre el ruido y el fárrago
silenciosas enramadas.
Todavía en el silencio
perduran nuestras palabras
de mayor fe. ¿Las adviertes
bajo el ímpetu del ansia
por amar, cantar, saltar?
Ante la clara jornada
tan vivo está lo vivido
que al futuro se abalanza.
Y con abandono apenas
iluminado —¡pestañas
perezosas que no barren
su penumbra rezagada!—
el abrazo nuevamente
gozoso al mundo nos ata.
¿No adivinas entre círculos
favorables las distancias?
Todo un mundo redondea

con sus cielos y sus ráfagas
este refugio de sol
íntimo, que no se apaga
nunca — para nuestros ojos.
¡Claridades entrañadas!
Sólo amor responde a mundo.
Aunque afine su maraña,
no luce el mal. ¡Laberinto
de callejas! Mundo es plaza:
plaza con sol donde el viento,
soleado, se remansa.
¡De día! Vuelve a su luz
inmortal, a esta diaria
tensión de amor el prodigio
del mundo. ¡Amor: escala,
única tal vez, a vida
sin término — si no engaña
la promesa irresistible
de tanta luz aliada
cuando los brazos se juntan
en una gloria inmediata!

JORGE GUILLÉN

LA VICTORIA DE ATENAS¹

Nec periere ruinae.

Las ruinas de los antiguos templos de la Hélade, más duraderas que los edificios destruidos cuya perfección publican todavía, parecen atestiguar solemnemente la existencia de una belleza suprema que los más implacables instrumentos de devastación son incapaces de aniquilar por completo. Los explosivos que hicieron volar el Partenón convertido en polvorín han podido derribar sus muros y echar por tierra su techo. No han podido alterar los insensibles recursos que un pueblo de ojo penetrante concibió para corregir hasta la perspectiva e imponer el orden y la regla allí donde las leyes naturales reducen los espacios, falsean las proporciones, ahuecan el suelo o hacen alejar las líneas. El edificio parece eludir el peso y la extensión: a tal punto se han previsto y compensado de antemano los efectos que ocasionan en todos los cuerpos. En el cielo del Ática, el firme dibujo de esa columnata inscribe el santuario, exactamente como debe ser, en el lugar que le corresponde. Destaca en el centro del paisaje una obra minúscula del trabajo humano, pero para agrandarla con toda la inmensidad del horizonte a que se adapta. Aquí el arte libra a la materia de sus servidumbres, que él borra obediéndolas. Y las sucesivas injurias sufridas por la Acrópolis sólo han conseguido despojarla de un cúmulo de milagros superfluos que no dejaban bastante a la vista la excelencia del más puro.

¹ De la obra *Grecia*, que aparecerá próximamente. Esta colección de ensayos sobre temas helénicos, firmados por numerosos escritores, ha sido dirigida por los señores Abeledo y Blanco Villalta.

Al elevar la civilización por encima de la general rudeza, los griegos debieron también inventar el nombre de "bárbaros" para designar a aquellos cuyo orgullo y envidia se satisfacían mejor saqueando sus obras maestras que instruyéndose con sus lecciones. Desde entonces los bárbaros acamparon siempre en Atenas, entre creaciones que habían costado más vigiliias y más esfuerzos que los dedicados por ellos a forjar sus armas y ejercitar sus batallones. Su industria, que habían reservado para la preparación de la guerra, acababa regularmente por triunfar del coraje de unos hombres que habían empleado la suya en definir normas y preceptos, reglas y códigos, en cuyo desprecio o violación consistía precisamente, para sus enemigos, el arte de la guerra. Así los conquistadores, después de haber abrumado bajo su número, sus máquinas y sus mentiras la decisión de los griegos, vagaban entre incomprensibles monumentos que condenaban su joven gloria y parecían ya destinarla al olvido. Las hogueras encendidas por su furor, los escombros amontonados por sus azadones, asimilaban de pronto su esfuerzo y su misma victoria al arranque demente de Eróstrato cuando incendió el templo de Éfeso para legar a la posteridad su nombre criminal.

Es destino de las maravillas destruídas el inmortalizar hasta a sus verdugos. La tierra recubre sus fragmentos esparcidos. Los pesados pasos de los vencedores sepultaron en el suelo natal los restos de los templos con los cadáveres de los arquitectos y de los obreros que los construyeron. Pero la belleza sobrevive en cada trozo. La moneda enterrada tiene el más fino perfil. Un casco de ánfora rota conserva el gálibo irreprochable. La estatua decapitada sigue viva aún. Sus contornos interrumpidos invitan a la mirada a prolongarlos en el vacío; y la imaginación, devolviendo al mármol su plenitud original, reconstruye lo que falta con lo que subsiste.

El espíritu comprueba entonces con sorpresa la impotencia decisiva de la barbarie. Su violencia no es ni siquiera signo de una fuerza efectiva. Nada queda de sus sacudidas. En el campo de batalla no hay casi diferencia entre los combatientes. Es sólo la lanza lo que en Ma-

ratón y Salamina decide entre Esquilo y el persa. Pero el persa no tiene tras de sí más que la insaciable ambición de su príncipe. El poeta defiende por el contrario su genio y el genio de Grecia, la herencia y el porvenir de una civilización. Mientras que el otro no es más que soldado, él no es soldado más que para salvaguardar lo que quiere ser. Las armas que esgrime no representan su oficio ni su gusto, no proclaman sus hábitos ni su preferencia. No las ha empuñado sino para poder depone-
nerlas y volver a su trabajo. Componiendo algún canto inmortal para celebrar las hazañas a que su patria se vió obligada, le da una reputación que sobrepasa infinitamente el esplendor de los triunfos que él ilustra. Pues esta gloria, más perdurable y más rara, no depende de la suerte cambiante de las armas. Los enemigos de Grecia no se la pueden arre-
batar y no saben ni obtenerla ni codiciarla para sí. Atenas, postrada, no resultará disminuída sino engrandecida por haber luchado sin fortuna en defensa de los bienes que le permitieron ofrecer al mundo tantos dones irreemplazables. Ella lo sabe y aclama a Demóstenes por haberla envia-
do al desastre, en guerra desigual contra el tirano que quería subyugar el universo y privarla de la libertad.

ROGER CAILLOIS

CUENTISTAS CONTEMPORÁNEOS

LA DONCELLA QUE BEBÍA DEL POZO

José Moreno Villa nació en Málaga, España, en 1887. Su vocación y sus estudios no fueron originariamente literarios. De 1904 a 1908 residió en Alemania, estudiando Química. A su regreso a Madrid varió de rumbo y empezó a consagrarse a la historia y al arte. Fué luego nombrado bibliotecario, primero en Gijón y luego en el Palacio Real de Madrid, una vez establecida la República.

Su primer libro, de poesías, Garba, data de 1913. El siguiente, El pasajero, en 1914, llevaba como prólogo un extenso estudio de estética por José Ortega y Gasset, quien saludaba en la poesía de Moreno Villa la aparición de "una nueva musa". Siguen luego otros libros: Evoluciones (1918), Colección (1924). Con Jacinta la pelirroja (1929) inicia una nueva fase de su estética, más suelta, menos atendida a la lógica tradicional, buscando, como él ha escrito, una nueva coherencia lírica. A esta manera pertenecen una serie de libritos, titulados Carambas (1931) y Puentes que no acaban (1933).

Por estos años, Moreno Villa comienza a dibujar y a pintar. Ya había manifestado, por lo demás, su gusto y entendimiento de las artes plásticas en su libro sobre Velázquez (1920) y en la traducción de Los conceptos fundamentales de la Historia del Arte, por Wölfflin.

Otras obras suyas son Patrañas (1921), cuentos y Pruebas de Nueva York. Últimamente ha publicado en México, donde actualmente reside, Cornucopia de México (1940) y anuncia como inminente: Asuntos de arte de España y de México.

El pueblo radicaba cerca del sol; pero en la tierra. El caminante, que lo descubría desde el horizonte, notaba que en el telón de aire interpuesto subían y bajaban aguas de calor, lenguas de cristal. La masa encalada y cegante del caserío se cuarteaba en este juego luminoso del aire como el bastón sumergido en la alberca.

Vestían de blanco hilo los atezados moradores del país; los pequeños no vestían nada. Antes de saber andar los dejaban sus madres en el arroyo, en la carretera blanca de caolín, luciendo el bandullo, arrastrando y orientando esta vejiga, excesivamente desarrollada, como si fuese un tormento. Las bestias de carga y los animales domésticos eran negros: la mula, el caballo, el perro, el cerdo, la gallina, el gato y el ratón. Como en reciprocidad a tales extremos de blancura y negrura, rebosaban por tapias y balcones matas verdes con exuberantes notas amarillas, rojas, azules, moradas, lilas y anaranjadas. Flores descomunales y estilizadas, aunque no tanto como las silvestres florecillas serranas. De las sierras bajaban al pueblo en alas de la brisa, por las tardes, aromas que no logra la perfumería.

Un solo hombre usaba traje negro: el cura. Una sola mujer vestía de gris; y esta mujer no era vieja ni fea, sino doncella y sin taras en la figura. Se asemejaba a esas vírgenes morenas que suelen aparecerse a los solitarios pastores de altura.

Vivía en un caserón palacio, de los que construían a principios del siglo XIX, que ofrecen la pega de lo clásico. La fachada principal tenía dos puertas grandes e iguales que evitaban el centro. Éste lo ocupaba una ventana. Pero de las dos puertas grandes, una no se abría nunca. Es decir, se abría cuando la doncella del traje gris iba a la calle. Nadie más la utilizaba.

La doncella gris era hija de unos labradores ricos, no batidos por la cultura todavía, que contaban con tres hijos más: dos varones, distanciados del pueblo por afán militar el uno, por instinto científico el otro, y una hembra que no se parecía en nada a la interesante doncella que bebía del pozo.

Ésta, la menor, era de poco hablar. Generalmente, no coincidía en nada con los pareceres de sus padres y de su hermana. Un espíritu fantástico le ocupaba el seso a todas horas, empujándole a la meditación.

Parecía una Ofelia negra cuando vagaba por los senderos del jardín. Una Ofelia negra en un país de sol.

Todas las noches, a eso de las diez, sonaba el picaporte de la puerta grande y cerrada. Lentamente giraba sobre sus goznes y dejaba pasar a la doncella en su traje gris y con una rosa escarlata prendida en el pecho. No usaba tocado alguno. A cuerpo y sola, emprendía la dirección del sur, calle abajo, tranquila o absorta en sus pensamientos. Los pocos noctámbulos que la veían pasar, no le saludaban ni dirigían piropos. Irradiaba su figura un respeto que ellos no podían traspasar.

La doncella gris, llegando a la plaza que hay al fin de su calle, tuerce a la derecha, baja por una muy pina y mal empedrada, vuelve a torcer por otra que sólo tiene de luz un farol, y es angosta; penetra luego en una que hace siete revueltas y, finalmente, llega a la del pozo.

Las primeras veces que salió de su casa hubo entre ella y sus padres diálogos muy tirantes. La doncella sostenía sin variar que necesitaba beber del agua que tiene el pozo de allá abajo; que toda otra agua le sienta mal; que sólo allí bebida tenía su eficacia, y que si alguna persona la contemplaba durante el acto, se le convertía el trago en veneno.

El pozo no estaba en la vía pública, sino en el patio recoleto de un caserón plomizo y bituminoso que daba miedo a casi todas las muchachas del pueblo. La doncella gris empujaba sin vacilación la puerta herrada y se sumía en la negrura del zaguán. Con pasos de sonámbula transcurría los cobertizos del claustro, sin enfrentarse con nadie. Pero al salir al patio del pozo hallaba infaliblemente a un joven que parecía esperar tranquilo destacando en la penumbra la luminosidad de su larga capa amarilla.

Era el mozo que servía el agua a la doncella gris. Era el dueño único de la casa y el único ser que se aproximaba al brocal donde abre-

vaba la doncella. Él era, por tanto, el único que presenciaba el acto recóndito, el acto que aquella mujer había convertido en misterioso, siendo sencillo y natural, en virtud de los requisitos y encubrimientos de que le rodeaba.

La doncella era extraordinaria en toda su complejidad. Parecía heredera de un fabuloso caballero medioevo amante de ceremonias, ritos, preámbulos y detalles solemnes. Sostenía que para beber aquel agua milagrosa era forzoso despojarse de todo vestido, de toda prenda, porque siempre son, por más limpias que sean, superficies donde la impureza se acoge. Delante pues de aquel joven, desenfundaba su cuerpo rosado y plata, silencioso de luz como la luna, y, entonces, no hasta entonces, sonreía y se acercaba al dueño del pozo.

Éste, que apenas contaba diez y ocho años, oficiaba en la ceremonia como sumiso a órdenes ciegas y omnipotentes, con respeto y a la par celoso entusiasmo. No sabía, ni tampoco reflexionaba sobre aquel acto frecuente y siempre singular en que era actor, aunque pasivo. Como tantas otras cosas del mundo a que despertaba, caíale medio envuelta en sabroso misterio. Y no preguntaba, porque presentía que la clave del misterio está llena de espantos.

El rumor callejero y doméstico invadía ya toda el área del pueblo, desde los sótanos a los campanarios y desde la estación a los manantiales y viñas del extremo contrario. En los sótanos decían horrores; en los campanarios, locuras; en las salas, pronósticos y anécdotas punzantes y prudentes de forma; en las alcobas, sonrientes medias palabras.

De veras, de veras, únicamente tres personas tenían sus corazones en perenne tribulación: los padres de la doncella y el cura, viejo amigo de la casa.

El señor párroco se expresaba con prudencia; parecía no afectarle de modo vivo el trajín hermético de la joven, cuando en realidad apenas si bullía en su ánimo distinta preocupación. Decía, por ejemplo: “No hay que pedir a los pasos de una persona más claridad, más lógica, ni más sencillez que a los pensamientos. Ni más límites. ¡Bueno... Dios me perdone!... Límites han de tener los pasos... La sociedad exige un freno y una valla... Pero, yo quiero decir otra cosa... Yo quiero decir que si nos entregamos a la meditación libre, a la actividad del pensamiento, como se trata de una actividad hermética, muda y recóndita, los límites son mucho más anchurosos que en la actividad de nuestro cuerpo todo, pues no comienzan sino allí donde se ofende a Dios. Y Él es un juez severo, pero un juez que sabe más que los hombres hasta qué punto es ofensa o no el punto pensado.”

“Los límites de la sociedad son harto más estrechos por culpa de la incomprensión de los muchos. Y esto me revuelve y desespera. ¡Dios me perdone! ¿Por qué hemos de ser más refrenados ante la gente que ante Dios? ¿Por qué vamos a guardarle más respeto al prójimo que a Dios! Parece una paradoja, pero es así: se le guarda más respeto porque es menos inteligente. ¡Señor, Señor, manda tu sabiduría a la tierra para que podamos ser con los hombres tan confiados como contigo! ¡Sólo ante la sabiduría se siente uno libre!”

Los padres de la doncella no penetraban en las sutilezas de aquel bendito ejemplar humano. Veían el problema desde el lado jurídico, digámoslo así, o desde el puramente sentimental. A veces, también desde el egoísta puntillo del honor. Decían, por ejemplo: “¿Qué podemos hacer nosotros si es mayor edad? Tiene la desgracia de no haberse casado; pero, de haberlo hecho, sería a estas horas dueña de su casa. Es posible que todo esto lo haga para demostrarnos que le corresponde una independencia mayor que cuando era niña. Nosotros aceptamos esa independencia mayor, pero ¡Dios mío!, ¿bajo qué tutela ha de vivir

la mujer que no admite ya la tutela familiar y no se somete a la tutela conyugal?”

En estos términos hablaban los benditos padres de la doncella cuando veían el caso lo más objetivamente posible. Que cuando lo miraban con el corazón, los argumentos eran lágrimas y congojas.

El corazón de la doncella gris era según reza la jaculatoria virginal *Hortus conclusus*; imposible de penetrar, cerrado. Ni los padres, ni el bendito señor cura, ni siquiera el mozo de la capa amarilla eran quienes para bucear en él. Unas veces se lo imaginaban lleno de infinitas cosas mal ordenadas, incoherentes y anárquicas; otras vacío y oscuro. “Sabe a dónde va”... “Lleva su intención”... decían, o bien: “No sabe lo que hace”... “No tiene la menor idea del mundo”... Egoísta o alma de Dios; entre ambos términos estaba el fondo de su carácter para sus padres y para el cura. El pueblo, la masa, como no sentía impulsos de salvarla, porque no era cosa suya, la condenaba. Pero, ¿y el mozo?

El mozo no tenía para qué bosquejar juicios sobre aquella dulce y luminosa visitante de su morada. No podía; su ánimo estaba ocupado por una sustancia sutil y arrobadora que anulaba todo razonamiento. Esa sustancia le colmaba todo su ser; le resultaba completo bien y dicha suprema. Por esto no tenía amigos ni familia. La vida entera le llegaba de aquella mujer, y no apetecía sino ser el agua misma del pozo.

Transcurrieron los días, y... uno... ¡Ah, ese día único, irremisible, fatal, que nos tiene guardado en su bolsa la vida!... ese día único pudo más que la doncella gris, que el mozo de la capa gualda, que los padres y que el cura.

Había salido ella como de costumbre, pero había vuelto al hogar a la media hora. La familia y el clérigo estaban reunidos en la sala, y ella pasó muda y transparente como una visión. Todos empalidecieron. Sonó el picaporte de su alcoba y luego la llave de dentro. Entonces, la madre de la doncella gris, levantándose con débiles piernas, fué hasta la puerta recién cerrada y llamó.

—¡Déjala! — dijo el padre.

—¡Déjela! —exclamó el cura—. No querrá salir en este momento. Debe de venir contrariada.

La madre no hizo caso, y apenas tocó de nuevo con pulso flaco, se abrió la puerta y apareció la doncella gris, que con un ademán tranquilo, y avanzando, indicó a su madre que quería unirse al grupo.

El silencio que se hizo, únicamente un fino cardiógrafo lo hubiese traducido. De los cuatro semblantes, sólo el de la doncella permanecía inmutable de color y de rasgos. Ella fué quien habló entonces:

“Yo sabía —empezó como si continuase un relato—, yo sabía que el agua del pozo no era infinita. Unas veces estaba muy alta, casi al alcance de las manos; pero otras bajaba de modo que resultaba corta la cuerda. Y hoy... al fin... estaba seco. Totalmente seco. Sin duda, el agua encontró un camino distinto, ha roto una capa de tierra y se ha marchado. Se ha marchado...”

Guardó silencio un poco y los viejos no sabían qué pensar. Les extrañaba la serena voz de aquella criatura en momentos tan críticos, de absoluta desilusión probablemente. Después del corto silencio, dijo todavía con voz opaca:

“Se ha marchado... Yo lo sabía, lo esperaba. Ya no soy una niña; me daba cuenta.”

Se levantó el señor cura entonces, protegido por una tosecilla de fumador recalcitrante, y dijo en tono entrevesado:

“La verdad es que las aguas son caprichosas. Pero yo te digo,

hija, que por un pozo que se agota surgen diez en el ancho mundo. Y que... sobre todos los pozos, está la Fuente de la Vida, la verdadera e inagotable, cuyas aguas son puras. Y te digo también que la pureza de sus aguas no se aprecia sino habiendo bebido las aguas de los pozos.”

Sobrevino otro silencio penoso que rompió la doncella con idéntica serenidad:

“Mañana temprano iré con usted, señor cura, al convento de las Clarisas. Quiero hablar delante de usted con la superiora.”

—¿Qué piensas, hija mía? — inquirió la madre.

“Las monjas —prosiguió la doncella como si leyese una página con los ojos cerrados—, las monjas de Santa Clara tienen un huerto grande. Yo lo he visto desde la cima del monte. Quiero vivir entre los muros de aquel huerto, ya que he de vivir entre muros. Quiero regir mi vida por la voz de la espadaña. No quiero saber de las gentes, pobrecitas, que murmuran... He bebido el agua del pozo...”

En aquel punto se transformó su semblante, se puso en pie y dijo con voz imperativa y desenfrenada:

“He bebido del pozo. ¡Sí! ¡Sabedlo! ¡Que lo sepa todo el mundo! Lo diré por las calles... Usted vendrá conmigo, señor cura. Lo diré muy alto. No para que me perdonen, que yo no les hice a ellos nada malo. Para que me escupan, para que se tranquilicen al verme deshecha. ¡Agua del pozo he bebido! Agua del amor mundano; agua que tenía que beber, agua que codiciaba la parte más diminuta de mi cuerpo. Yo perecía, me ahogaba, me consumía en la soledad de mi alma, hecha en un silencio de Dios y de silencio, sin verbo y sin gesto, hecha de sombras y de sed. Desde mis uñas hasta mis cabellos, todas las células de mi organismo estaban sedientas y yo les di agua, el riego benéfico de la vida. ¿Qué quieren los demás en este drama mío? ¿A quién le hice daño? ¿Quieren confesión y humillación? Pues mañana,

mañana, con usted, padre, con usted... por las calles, con una soga al cuello... con la soga del pozo... con la soga del pozo!”

La doncella, presa de un ataque frenético, se desplomó en la butaca.

Los viejecitos la cercaron temblorosos, titubeantes, espantados. Y en aquel momento sonó el portón. Poco después penetraba en la estancia el mozo de la capa amarilla.

“He venido —comenzó a decir cuando hubo pasado el trance—, porque Amalia no pudo verme esta noche. Yo sí; yo estaba escondido en el jardín. Se me ocurrió la idea del escondite para ver cómo reaccionaba. Un juego... un puro juego... Pero que ha resultado triste, porque Amalia bajó la cabeza y abandonó el sitio que tanto queremos. Entonces comprendí yo que no podía pasar sin ella y estuve luchando, pensando lo que debería hacer. Al cabo me convencí de que lo mejor sería lo más derecho: venir a buscarla, decirle a sus padres que tengo una casa grande, que gusta a su hija, y que puede ser suya para siempre.”

Los viejos se miraron sorprendidos. El cura pensó: “Este joven es un simple”, pero con aquella facultad suya de tolerancia y compenetración con todas las manifestaciones de la vida, habló así:

“Amigos míos, todo esto puede parecer extraño, pero la vida, mirada de cerca, es una trama de misterios y extrañezas. Este joven, ¿quién puede negar que se lanza de un modo puro, inmaculado a las soluciones de las cosas más serias? Nos parece un modo simple el suyo porque obedece a una técnica que no es la usadera en las prácticas sociales, pero que yo considero loable en este caso por su misma ingenuidad.

Digan mis amigos, los padres de la doncella, si, descartado el procedimiento, consideran que este joven trae una solución aceptable.”

Los ancianos requeridos dijeron que ellos se atenían al parecer de Amalia. Y ésta, incorporándose en la butaca exclamó:

—No puede ser aceptada.

—¿Por qué? — preguntó el mozo con los ojos despavoridos.

—Porque yo, en el fondo, no te quiero. No temo hacerte daño con mis palabras. El daño, si lo hago, será pasajero. Eres mucho más joven que yo, conocerás muchas doncellas todavía, y más en flor que yo. Tú has sido el desvanecedor de mi sed y nada te pido. No creo que me quieras de verdad tampoco. Es una ilusión; la ilusión de la primera escaramuza. Piénsalo. Yo no acepto.

Al día siguiente no salió la doncella de su casa; ni al otro. Al tercero vino a verla el galán, pero ella se obstinó en la negativa.

—Ven a casa como otras noches. El encanto no ha muerto como tú dices. Yo lo siento más fuerte cada día; no me resigno a perderte.

—Todo eso es de momento. Viaja un poco. Yo no te amo y serías infeliz conmigo.

Este diálogo se repitió mil veces. Hasta que un día el mozo salió de viaje y la doncella fué tranquila, y hasta radiante, a charlar con la superiora de las Clarisas.

La puerta de la calle que no se abría sino para darle paso a ella por las noches, no volvió a girar sobre sus bisagras.

J. MORENO VILLA

DIALECTICA MATERIALISTA Y DIALECTICA TAOISTA

Los industriales y los burócratas disponen de un sistema perfecto de patentes y de controles. En Francia no piense usted en fabricar *Pernot* si se llama usted *Pernot*, ni chocolate si se llama usted *Meunier*; *Pernod* con *d* y *Menier* sin *u* son marcas "registradas", tabús. Es imposible, por el contrario, "registrar" un término filosófico o político. El que quiera puede emplear mañana el vocablo *razón* en el sentido de irracional. A un escritor concienzudo no le costará gran cosa encontrar fórmulas de este género: "La razón —empleo esta palabra en el sentido que le da el Sr. X..., es decir, la *sinrazón*...". Pronto la precaución parecerá superflua y algún periodista escribirá: "La razón, o, para decirlo de otro modo, la fe...". ¿No será esta supuesta historia de la razón la historia de la *dialéctica*?

Para Sócrates, la *dialéctica* no era más que el arte del diálogo. Lo que yo entiendo por *dialéctica* es la disciplina que se aplica a los razonamientos que tocan a las opiniones probables, dirá después Aristóteles. Y Kant: yo califico de *dialéctico* a todo razonamiento especioso. Hegel intenta depurar de su sentido peyorativo a la palabra: el dialéctico sabrá reconocer la inseparabilidad de juicios aparentemente contradictorios y los armonizará en una proposición sintética que los resuma. Lo fastidioso es que, desdeñando el sentido hegeliano, Nietzsche vuelve a Sócrates para denigrar la *dialéctica*: "Los judíos eran dialécticos. El Zorro lo era. Sócrates también". Según Nietzsche, *dialéctica* quiere decir "mala fe". No bastaba con eso; mientras tanto, y partiendo del hegelianismo, Engels elaboraba una *dialéctica* de otro género denominada objetiva, natural o materialista.

Aunque no menciona la interpretación nietzscheana ni el sentido que los marxistas dan a la palabra *dialéctica*, el juicioso *Vocabulario* de Lalande proscribire el uso de esa palabra: “No puede ser útilmente empleada más que indicando con precisión el sentido que se le da y, así y todo, incluso con esa reserva, hay que desconfiar de las impropias asociaciones que se corre el riesgo de despertar”. Ahora bien, el marxismo ha difundido de tal manera su empleo, que ciertos sacerdotes del culto staliniano, para no hacer el ridículo, se han visto en la necesidad de burlarse de las teorías “dialéctico-materialistas” de la pesca con caña o de la apendisectomía. No se sabe, sin embargo, que hayan hecho ningún esfuerzo para criticar la noción de *dialéctica materialista*.

Desde hace algunos años, no obstante, este híbrido ha adquirido mala reputación. “Nos sorprende que la indignante unión de dos términos contradictorios en la expresión *dialéctica materialista* (que significa, con bastante exactitud, idealismo materialista) no haya suscitado más objeciones”, escribía no hace mucho tiempo Thierry Maulnier. Y añadía: “Quien dice dialéctica dice traslación del espíritu, no movimiento de la materia”. Si se rechazan los prejuicios, u opiniones, de Thierry Maulnier con el pretexto de que han sido tildados de “fascistas”, no se le puede negar en cambio a Jean Grenier su independencia frente a las ortodoxias. Pues bien, nadie ha contribuido más que él a desacreditar en Francia la noción que combatimos: “triunfo de la oscuridad”, capaz de “justificarlo todo”, la *dialéctica materialista* permite a quien la utiliza “seguir siendo materialista sin negar la existencia de un espíritu”. Tampoco Edmundo Wilson es considerado como “fascista” y, sin embargo, acaba de relegar el “mito” al desván de los trastos viejos. Los trotskystas, por último, se han dividido recientemente en dos “fracciones” enemigas: una permanece fiel al “mito” y la otra busca fuera de él el secreto de nuestro universo.

La coincidencia de los *liberales* con los *fascistas* incitará sin duda a los marxistas oficiales a perseverar en la creencia de las virtudes de su *dialéctica*, porque los stalinianos, que pactan perfectamente con Adolf Hitler ¹, fusilan a la perfección a todo el que reflexione en el sentido de esta palabra tabú. Hay que confesar también que los enemigos de la *dialéctica* se han limitado casi siempre a críticas demasiado fáciles o pasablemente torpes: “Y qué, Thierry Maulnier —replicarían los doctores del Partido Comunista si pensaran todavía en pensar—

¹ Este artículo ha sido escrito antes de la actual guerra ruso-alemana. N. de la R.

¿por qué se escandaliza usted de nuestra *dialéctica*, a la cual, para deshonrarla, califica usted de “idealista”? Haga el favor de decirnos qué es, entonces, su querido nacional-socialismo, sino un nacional-internacionalismo bastante preciso. Nos gustaría que nos explicara usted por qué le autoriza su severidad lógica a invocar a la vez a Maurras y a Nietzsche. Teníamos entendido que Maurras, su maestro, ha refutado a su maestro Nietzsche... En cuanto a usted, Jean Grenier, ¿no ha comprendido que el materialismo no niega la existencia del espíritu? ¿No sabe usted que lo único que niega es que el espíritu sea insuflado en la materia por un espíritu que la trasciende? etc...”. Hay que impossibilitar estas querellas, tal vez suscitadas por el contradictor. Desde hace un siglo, la pretendida *dialéctica* materialista ha destruído cuerpos y saboteado espíritus en grado suficiente para que sea examinada y analizada con el celo que requieren los monstruos, o los escamoteadores.

En cuanto se procura comprender, todo se vuelve maravillosamente difícil. Para Lenin, “la esencia de la dialéctica” será “la escisión de lo que aparece como uno y el reconocimiento de sus componentes contradictorios”. Para Georges Friedmann, la disociación de las ideas no constituiría más que un corolario del teorema dialéctico, según el cual la “premisa fundamental”¹ sería la acción recíproca, cuya importancia realza Marx. Engels escribe a C. Schmidt: “Los hombres hacen su propia historia, pero en un medio dado que la condiciona”. ¿Hemos acabado? De ninguna manera. “Lo esencial de la operación *dialéctica* es simplemente la resolución de una pseudoantinomía que se trasmuta en “solución práctica” de “los problemas planteados por la vida”. El secreto *dialéctico-materialista* se revela, pues, en una tesis-antítesis-síntesis, pero de carácter teórico-práctico. —Perfectamente—. ¡Qué herejía! “La *triplicidad* de la dialéctica”, manifiestan dos jóvenes y probados marxistas cuya reputación no sufre, al parecer, por emplear ese lenguaje retorcido, “la triplicidad de la dialéctica es su aspecto externo y superficial”². De creerles, “el aspecto más profundo de

1 Se convendrá en que la disociación de las ideas les es más familiar a Gourmont, Benda o Jean Paulhan que a Maurice Thorez, Dimitrov o Stalin.

2 Les disgustaría mucho saber que coinciden en eso con Sydney Hook: “Lo que hace que una situación sea dialéctica no es tanto el número de sus fases como la *relación específica* de oposición entre ellas, que engendra una sucesión de fases distintas”.

la doctrina”, “filosóficamente y para la elaboración del nuevo humanismo”, es preciso buscarlo en la teoría de la alienación (Entfremdung).

¡Bonito lío!

A eso se añaden —prescindamos provisionalmente de esas discusiones entre epígonos— las divergencias que separan en este problema “esencial” a los fundadores del marxismo. En vano se buscaría en Marx una exposición de la teoría que se le atribuye. ¡Qué razón tenía para negar que era marxista! Lenin se limitaba a repetir lo que había leído. En el séptimo de sus “Planteos a Lunacharsky” pregunta ásperamente si el orador acepta que “las ideas de causalidad, de necesidad, de acción de las leyes, etc., reflejan en la cabeza del hombre las leyes de la naturaleza, las leyes del mundo real, o si Engels se habría equivocado al afirmarlo”. Como su maestro, repite que la *dialéctica materialista*, “ley del conocimiento”, rige igualmente en el “mundo objetivo”, en el mundo en que existe la prueba, “en la mecánica, en la acción y reacción, en la física, en la electricidad positiva y negativa, en la química, en la unión y disociación de los átomos, etc...”. Todo eso no es más que un refrito. Lo habíamos ya leído en Engels, que se convierte en único manantial de la inundación *dialéctico-materialista*.

“Las leyes de la dialéctica han sido abstraídas... de la historia de la naturaleza y de las sociedades humanas”, se lee en *Allgemeine Natur der Dialektik*. Otro libro, *Dialektik und Naturwissenschaft (La Dialéctica y las Ciencias Naturales)*, dice: “La dialéctica de la cabeza, simple reflejo de los movimientos del mundo de las cosas, de la naturaleza o de la historia...”. El *Anti-Dühring*, en fin, profesa que la *dialéctica* no es “más que la ciencia de las leyes universales, del movimiento y evolución de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento”.

Veámoslo de un modo más explícito aún: “La dialéctica denominada objetiva reina sobre la naturaleza entera, y la dialéctica denominada subjetiva, el pensamiento dialéctico, no hace más que reflejar los movimientos que en la naturaleza se manifiestan mediante oposiciones... Así como la electricidad, el magnetismo, etc..., polarizan... también los pensamientos polarizan”; “la atracción y la repulsión” nos informan de “todos los procesos químicos”. “La géne-

sis del núcleo celular” y, como consecuencia, la vida, no es más que una polarización; “todo ser orgánico es en todo momento el mismo y no el mismo... Los dos polos de una contradicción, el positivo y el negativo, son tan inseparables como opuestos... se penetran recíprocamente”. Al membrillo, al griñón, a la anguila y al murciélago (frutas o animales ambiguos), Engels, pues, de modo objetivo, los considera *materialmente dialécticos*.

De esos hechos, de estos “Ejemplos de Ambigüedad”, como dicen los doctores de la Escuela, Engels deduce las 3 leyes de la *dialéctica*:

- la cantidad se transforma en calidad, y viceversa.
- los contrarios obran recíprocamente uno en el otro.
- la negación de la negación.

Tres fórmulas que, según nos aseguran, constituían hacia 1870 “el método de pensar más correcto para tratar de las ciencias de la naturaleza”. ¿Cómo, una vez que se las conoce, no saben penetrar en el milagro del cielo *semilla-flor-fruto-semilla*, perfecto ejemplo de *dialéctica objetiva*, por otro nombre materialista?

Que la luz al añadirse a la luz puede engendrar para el ojo humano la oscuridad; que el sonido al añadirse al sonido puede engendrar para el oído humano el silencio; que a medida que su longitud disminuye para los sentidos humanos, la onda sonora se transmuta en luminosa: he ahí, en verdad, unos cuantos hechos provisionales que pudieran ser agregados al catálogo de Engels. Añadamos a los animales ambiguos todas las mulas, todos los burdéganos y todos los ornitorrincos, todas las truchas asalmonadas y todos los salmones atruchados, pero ¿veremos más claro por eso? ¹.

¹ A juzgar por las obras que obtienen el *imprimatur* de Moscú, la doctrina admitida hoy es la misma que profesaba Engels. Véase, por ejemplo, *Introduction to dialectical materialism; sixteen lectures delivered at the Sun Yat Sen University, Moscow*, Covici Friede, 1936. “La ciencia que trata de las relaciones generales en la naturaleza, en la historia y en el pensamiento es la dialéctica” (p. 159). “La ley más general y más comprensiva de la dialéctica es la de la penetrabilidad de los contrarios” (p. 161). La segunda es “la ley de la negación de la negación, la ley del desarrollo mediante los contrarios” (p. 170); su corolario es la tríada tesis-antítesis-síntesis (p. 179). “La transformación de la calidad en cantidad y de la cantidad en calidad constituye la tercera ley dialéctica” (p. 180). Para August Thalheimer, autor de esta rapsodia, las dos últimas leyes se deducen —dialécticamente, claro está— de la primera; Engels no miraba de tan cerca. Los ejemplos de dialéctica objetiva, materialista, no son siempre idénticos, pero se ayudan. “El día y la noche son opuestos, se excluyen mutuamente, lo que no les impide ser al mismo tiempo los componentes de un día de veinticuatro horas”, escribe Thalheimer. “El macho y la hembra

Para empezar: ¿qué sale de esas truchas asalmonadas que se reflejan en la permeabilidad de las nociones contradictorias? Engels dirá tan pronto que una ciencia, *Wissenschaft*, como un método para dirigir bien el espíritu, *Denkform*. Importaría mucho saber si se trata de ciencia o de lógica. Los modernos “marxistas”, divididos entre las dos interpretaciones de Engels, su maestro, han sido incapaces de pronunciarse rigurosamente. *Dialéctica, lógica del marxismo*, escribe Jackson. ¿Quién fué entonces el que hacía de la dialéctica materialista “el álgebra de la revolución”? ¿Es una ciencia o es lógica?

Por mucho que para eludir la dificultad, e imitando a ciertos lógicos, se manipule el dominio propio de la lógica hasta que coincida con las matemáticas, la distinción seguirá siendo perceptible, puesto que siempre habrá una entre la ciencia y la lógica. Cada ciencia aplica a objetos cada vez más determinados métodos cada vez más especializados, conservando así cierta autonomía: las matemáticas progresan independientemente de la microbiología; la fisiología vegetal tiene poco que ver —si tiene algo— con la mecánica celeste. La lógica rige y regirá un imperio mucho más vasto que el de una ciencia determinada o que el de la ciencia en general: ningún avance espiritual puede impedir que las controle. Es preciso, pues, saber si la *dialéctica objetiva*, materialista, se identifica con una ciencia determinada —¿y con cuál?—, con la ciencia en general o bien con la ineluctable lógica.

Guterman y Lefebvre, al parecer los únicos marxistas vivos que han presentado la objeción, rechazan lo que califican de concepción “gnoseológica” de la *dialéctica materialista*. Pretenden que Vladimir Ilich ha dado un paso adelante. De creerles, el proceso que se desarrolla entre *El materialismo y el empirio-criticismo* por una parte, y los *Apuntes sobre la dialéctica de Hegel*, por otra, se analiza en una “integración de las preocupaciones gnoseológicas dentro de una concepción más amplia del ser y de la totalidad, en un *Weltanschauung* que rebasa y cumple en cierto sentido todas las metafísicas”. Para extraer alguna enseñanza de este gali-

son opuestos, pero eso no impide que el hombre y la mujer sean idénticos, coincidan en cuanto participantes de un concepto más general: la humanidad” (p. 162). Uno de los ortodoxos franceses más fieles, Marcel Prenant, profesor de la Sorbona, recurría simplemente a la fórmula de Engels cuando tenía que definir los seres vivos: “El carácter de los seres vivos consiste, pues, en ser a la vez ellos mismos y no ellos mismos” (*Biología y Marxismo*, p. 242).

Se ve que la persona con quien más conviene discutir para apreciar la *dialéctica* es Engels. Es él a quien le copian las frases y a cuyas ingenuidades se atienen piadosamente.

matías verbal, es preciso, sin duda, tener en cuenta que Lenin, al comienzo de su carrera filosófica, cometía el mismo error que los numerosos marxistas que “consideran... la teoría dialéctica como un conjunto de reglas de investigación, de análisis, de síntesis”, o, para decirlo de otra manera, como lógica. Si confiesan que sigue siendo “indispensable” una “gnoseología”, no dejan de opinar que reducir la dialéctica al papel de una metodología del conocimiento es “restringirla”, “despojarla de su contenido vivo”. Han descubierto que para Lenin, en la época de los *Apuntes sobre la dialéctica de Hegel*, la *dialéctica materialista* era un *Weltanschauung*, una *Summa teológica*, un tratado *de omni re scibili et quibusdam aliis*. Preguntábamos si la pretendida *dialéctica materialista* constituía una ciencia, la ciencia o la lógica: se nos contesta que es un sistema del mundo.

¿No será simplemente que esos señores, como buenos totalitarios, confunden la dialéctica que les da la gana de llamar materialista con el materialismo que les da la gana de llamar dialéctico? Nos parece tanto más evidente cuanto que Lenin, en sus *Apuntes*, define precisamente la *dialéctica* como “ciencia: la que muestra que los contrarios pueden ser (y llegan a ser) idénticos”; y el *materialismo dialéctico* como un sistema del mundo cuyos axiomas serían tres: 1º existencia del mundo exterior. 2º) relación entre el pensamiento y el organismo. 3º) relación entre la verdad relativa y la verdad absoluta.

Esta vaguedad del vocabulario, que permite a los exégetas marxistas tomar, según las circunstancias, la parte por el todo, o simplemente por lo que es, bastaría para destruir la noción de la dialéctica materialista. Una palabra que puede significarlo todo prueba *ipso facto* que no significa nada.

Para satisfacer simultáneamente a todos esos señores, admitimos que la *dialéctica materialista* sea a la vez ciencia, lógica y la última, en fin, de las metafísicas totalitarias. Todo seguirá confuso.

Mientras Marx define las ideas como “cosas materiales traspuestas y traducidas en la cabeza de los hombres”, la idea de dialéctica “refleja”, según Engels, una *dialéctica objetiva*, una cosa ambigua, murciélago o griñón. ¿Cómo no se ha notado la evidente contradicción? Dócil siempre a Engels, Lenin insiste en

que “refleja”. Según él, “como nuestro conocimiento no es más que un producto superior de la naturaleza, lo único que puede hacer es reflejar” las leyes de esa naturaleza ambiente. Quien admire a Lenin se queda consternado al descubrir una frase tan infantil, porque, al fin y al cabo, o bien lo que hace del hombre un producto “superior” de la naturaleza es la facultad de reflejar —y yo pregunto por qué no, con más motivo, del apacible lago de una montaña o del espejo—, o bien lo que hace que el hombre sea capaz de *reflejar* es su superioridad, y en ese caso es preciso explicarla con un argumento distinto al del poder de reflejar. (Cuando el hombre no existía todavía, el dinosaurio o el pterodactilo, productos superiores de la naturaleza de entonces, *reflejarían* seguramente en sus estrechos cerebros las leyes inscritas en el cosmos). Además, si el espíritu del hombre *refleja* una *dialéctica objetiva*, ¿cómo se explican las etapas de la ciencia, y el que muchos sistemas hayan precedido al sistema provisional de Einstein? ¿Por el oscurantismo religioso? Pero, entonces, ¿cómo China, que no ha sufrido como el Occidente la presión duradera de una iglesia celosa de su dogma, ha quedado tan atrasada? ¿Por los “obstáculos” observados por Bachelard? Pero ¿qué es lo que ha mostrado Bachelard sino la maravillosa incapacidad de *reflejar* de nuestro espíritu y la necesidad de traducirlo, de transponerlo todo? No son los leninistas quienes pueden calificar de fútil la querrela del reflejo, puesto que Vladimir Ilitch la consideró digna de una obra extensa: *Materialismo y Empirio-criticismo*. En este deplorable monumento se vilipendia indistintamente a todos los mencheviques, o pequeño-burgueses más o menos idealistas, que se atreven a afirmar, como cualquier Mach o cualquier Poincaré, que las leyes del espíritu *transponen, traducen* el espectáculo del universo, según la calidad de nuestros sentidos, el valor de nuestros órganos y la acuidad de nuestro espíritu: quien admite que la ciencia, elaborada por el hombre mediante métodos humanos, con instrumentos imaginados por él, es relativa al hombre, es un espantoso burgués. Lo que sorprende es no encontrar entre esos podridos, mencheviques, idealistas y contrarrevolucionarios de toda laya, el venerado nombre de Karl Marx, según el cual las ideas “*transponen*” la realidad.

Si el agravio del idealismo mereciera formularse, Engels, Lenin y Compañía correrían grave riesgo de tener que soportar tal agravio. Hegel cita precisamente en su *Lógica* el ciclo *semilla-flor-fruto-semilla*, expuesto por Engels como ejemplo

perfecto de *dialéctica objetiva*, materialista, como ejemplo perfecto de su dialéctica personal, de aquella de la que Marx nos dice que caminaba con la cabeza para abajo. Extraña coincidencia; fastidiosa si se tiene en cuenta la adhesión de los marxistas al esquema dialéctico hegeliano, a la tríada idealista *tesis-antítesis-síntesis*.

No se lograría justificar de otro modo ese tríptico sino saliendo de Caribdis para caer en Scylla, saliendo del idealismo para entrar en la religión; la trimurti marxisto-leninista merece, en efecto, el respeto que se muestra a la tríada Capitolina, o, si se prefiere, a la Santísima Trinidad. Puesto que en la *dialéctica materialista* se cumplen al fin todas las metafísicas, no se ve claro qué es lo que la distinguiría de las religiones sincréticas que desde hace 2.000 años se disputan el universo. Puesto que “lejos de ser el movimiento interior del espíritu que se restablece después de desdoblamiento y desgarramientos sucesivos”, la *dialéctica materialista* “es real fuera del espíritu humano y antes que él”: ¿en qué se distingue de la Verdad absoluta que una armonía preestablecida permite al hombre aprehender cuando aparece?

—En primer lugar —replica el marxista— en que la dialéctica materialista, es decir, el materialismo dialéctico, en lugar de *mitificar* la realidad mistificando las conciencias, *refleja* un universo que hasta entonces transponían las metafísicas, todas las metafísicas, cualesquiera que fuesen.

—Volvamos, puesto que le place, a esa ilusión. El universo del perro de caza se lo imagina usted saturado de olores, perfumado de perdices, becardas y liebres, estriado por penetrantes regueros dejados por el amo, como una trama sutil de fabulosos dibujos donde se leen huídas, temores y regresos. ¿Ha reflejado usted alguna vez algo de ese universo? Si la geometría humana procede de la agrimensura ¿no concibe usted una geometría canina elaborada partiendo de ese oloroso entrelazamiento?

—Pero, hombre ¿es que los perros carecen totalmente de geometría?

—¿Está usted convencido de que la tengan? Además, ¿se atrevería usted a sostener que la superioridad del hombre, esa singular virtud que le permite medir seres ficticios y sustraídos a su alcance, resulta necesariamente de su imperfección olfativa?

—Por lo menos no llegaré a decir que para ver bien es necesario oler mal. En todo caso le voy a decir algo mejor que mi último argumento. Por su naturaleza teórico-práctica, la dialéctica materialista o, si prefiere usted, el materialismo dialéctico, hace de cada idea, de cada reflejo de las cosas, un medio de acción sobre las cosas. Por cuanto el *Weltanschauung* marxista completa mediante una táctica revolucionaria sus ideas sobre la causalidad, o sobre la vida; por cuanto la epistemología acaba en una *praxis*, el materialismo dialéctico, o, si lo prefiere usted, la dialéctica materialista, difiere radicalmente de todos los demás *Weltanschauung*.

—¡Vaya una novedad! ¿No han elaborado Aristóteles y Platón sus *Políticas* además de su metafísica? También Hegel, Fichte y Spinoza, Santo Tomás, Nietzsche, Confucio y la mayoría de los grandes fabricantes de sistemas han pretendido organizar la sociedad.

—Conformes. Pero esos que cita no deducen en realidad una *praxis* de una idea. A pesar de los esfuerzos que hacen para disfrazar su torpeza, se ve siempre que su política ha sido extraída de la experiencia, cosa que no guarda relación con el sistema o se relaciona mal... Mientras que la política dialéctico-materialista, que expresa la necesidad histórico-natural inscrita en el universo, se deduce del *Weltanschauung* con el rigor de un teorema matemático.

—Si no me engaño, los tres axiomas de la doctrina materialista dialéctica son la creencia en el mundo exterior, la interdependencia del cuerpo y del espíritu, y la idea, en fin, de que entre la verdad relativa y la verdad absoluta existe cierta relación.

—Si usted quiere...

—Pues bien. Entre esos tres axiomas materialistas dialécticos no hay ninguno que no pudiera suscribir Maritain. Ningún tomista respaldaría sin embargo la política leninista o la staliniana. Ahí lo tiene usted. Además ¡qué imprudencia afirmar que la acción de ustedes depende de una idea de la causa o del fin! En el mejor de los casos, su *praxis* valdrá lo que valga su idea de la causa ¿y qué teoría de la causalidad merecerá jamás que se mate o torture por ella a miles de hombres...?

—No me negará usted que la concepción dialéctica de la causa recíproca revoluciona todas las nociones de la causalidad...

—¡Hay que ver! En todo caso, nueva o no nueva, no me parece tan clara.

Si he comprendido a sus doctores, hay alrededor de tres clases de causalidad: la *rectilínea*, que es la de los metafísicos tradicionales, sean idealistas o aun materialistas; la que podemos denominar *circular*, ya que el inventor, Hegel, se figuraba así la imagen; y la leninista, que no es rectilínea ni circular sino que se desarrolla en forma de *espiral*, es decir, la causalidad en virtud de la cual no sé qué redactor del *Pod Znamenem marxisma* condenaba como notoriamente clerical y digna de un oficial blanco la causalidad reformada según las teorías cuantitativas, causalidad que yo no sé que Planck ni Bohr hayan calificado de *espiral*.

—Creo, efectivamente, que Friedmann distingue esas tres variedades de la causa...

—Me gustaría mucho, pues, comprender cómo el *ciclo* del nitrógeno o el ciclo semilla-flor-fruto-semilla —que dialécticamente son objetivos ¿verdad?— consiguen *reflejarse* en causalidad leninista, es decir, *espiral*. Comprendo perfectamente que una serpiente que se muerde la cola, o una órbita planetaria, no inciten en absoluto a quien las contempla a fomentar la menor revolución. Comprendo el rigor con que quiere evitarse la trampa en que debía caer Nietzsche, el riesgo del “eterno retorno”, y que con esa intención, para explicar su empresa subversiva, haya el revolucionario inventado el truco de la *espiral*.

—Abusa usted deslealmente de una imagen que, al fin y al cabo, no es más que una imagen...

—¿Prefiere usted la de Marcel Prenant? Tampoco él —consecuente militante comunista— acepta la causalidad *rectilínea* ni la *circular*. “La vida, así como la tierra y el sistema solar” tiene su historia, que lejos de ser una “simple repetición cíclica indefinida” constituye —agárrese bien— una “evolución verdadera y creadora”. Entre Lenin, que me sirve una causa en *espiral*, o Prenant que, aun sin poderlo, me propone la más gastada de las nociones bergsonianas ¿con quién quiere usted que me quede? Porque, en fin, recuerdo bastante bien el desprecio con que sus amigos denigran “la evolución creadora”, esa *virtus dormitiva* del bergsonismo, para llegar a creer que exista ninguna *praxis* justificada por una tontería como esa ¹.

—Vamos, deje usted un poco esa espiral y a ese filósofo fascista. Es preferible que confiese que el mundo moderno hierve en contradicciones: superpro-

¹ Véase *El fin de un alarde filosófico: el bergsonismo*.

ducción e infraconsumo, riqueza de los ociosos y pobreza de los trabajadores...

—Ya era hora. Habla usted casi como un cristiano.

—...contradicciones que no podrán ustedes vencer más que mediante una operación dialéctico-materialista que salvará lo que se pueda salvar de la herencia burguesa, destruirá el resto y, venciendo la contradicción, fundirá en una sociedad sin clases las dos clases antagónicas.

—Hitler ha demostrado suficientemente que la dialéctica objetiva hace un triste papel ante 300.000 asesinos asalariados y 2 millones de policías. Dialéctica objetiva o no, los nazis han conquistado el poder; dialéctica materialista o no, aspiran a la conquista de Euráfrica en espera de Eurasia.

—Eso no invalida la *praxis* dialéctico-materialista. Tenemos tiempo por delante. Tarde o temprano se creará una situación verdaderamente revolucionaria.

—Cada vez que Mauriac se ve forzado a confesar un fracaso de la catolicidad, dice: "Esperen ustedes un poco. Estamos asistiendo al nacimiento de la Iglesia. ¿Qué son a los ojos de Dios estos apenas 2.000 minúsculos años terrestres? Vuelvan de aquí 20.000 años jupiteranos y verán lo que es bueno". Es curioso que la dialéctica de ustedes nos lleve siempre a la argumentación de los espíritus religiosos. Voy a ser generoso. Le concedo a usted otro siglo de dialéctica. ¿Qué es lo que nos puede prometer, de no ser matanzas dialécticamente materialistas como las de Cantón o de Shanghai; procesos dialécticamente materialistas como los de Moscú, más abyectos aun que el de Leipzig, que es verdad que no era más que nacional-socialista; pactos, muy dialécticamente materialistas, con el nacional-socialismo; asesinatos, en fin, eminentemente dialéctico-materialistas, como el del último paladín de la dialéctica materialista, León Trotzky? Si yo me atreviera, tengo mi pequeña idea sobre la dialéctica materialista...

—Expóngala usted. Me hará gracia.

—Es más bien triste. Pensar que al desvalijar a Hegel, Lenin ponía tanto cuidado en subrayar —¿verdad que es conmovedor?— todos los pasajes en que distinguía de la dialéctica sofística su fórmula para resolver en idea los pseudo-contradictorios, y comprobar que la dialéctica leninista no es simplemente más que una dialéctica sofística — la peor de todas, la que imprime los *manuales dialécticos del perfecto soplón*, o del...

—En fin ¿niega usted que los vivos sean a la vez los mismos y no los mismos?

—Digo simplemente que Thalheimer y sus congéneres se toman las molestias

del mundo para hacernos comprender la palabra dialéctica en un sentido original y totalmente ininteligible y nos dan, sin quererlo, ejemplos flagrantes de dialéctica en el sentido de sofística, de “jesuítismo”, de “intención dirigida” o de reticencia mental”. El macho y la hembra son dialécticamente opuestos, dice Thalheimer, pero dialécticamente idénticos por cuanto uno y otro forman parte de la especie humana. Los gobernadores crean funcionarios subalternos, dice un sofisma conocido; los funcionarios son hombres, luego los gobernadores crean hombres. Ha llovido mucho desde que los sofistas chinos demostraron que un perro blanco es negro, porque, aunque de color diferente, tanto el perro blanco como el negro forman parte de la especie canina. Mediante una argucia complementaria, demostraban también que un caballo blanco no es caballo, porque para que se le considere como tal hay que confundirlo con el negro, con el alazán, con el bayo, con el tordillo, hasta el punto de que a ningún caballo blanco se le puede llamar caballo ¹. Es ése, exactamente, el papel de los dialécticos que pretenden ser materialistas. Un investigador simpatizante, pero sincero, por mucho que haya querido creer en Lenin, no puede ahorrarse esa dura decepción.

Los dialécticos materialistas son, en efecto, grandes maestros en la prestidigitación Ignaciana.

Los buenos Padres habían sabido encontrar en el *Tao To King*, con el nombre de Iaveh y tres de los atributos divinos, la prueba de una revelación divina concedida al Extremo Oriente por el Verbo católico-romano. Tres siglos más tarde, estudiando la obra de Lao tseu, el R. P. August Thalheimer, del Partido Comunista, descubre no ya a Iaveh, sino la segunda ley de la *dialéctica materialista* según San Marxleninstalin: “la de la negación de la negación”, y hasta llega a adquirir la certidumbre de que el *Yi-King*, o *Ritual de las mutaciones*, anunciaba antes que Lao tseu el nuevo y definitivo Evangelio.

El descubrimiento podría parecer demasiado hábil: los sabios taoístas se negaban, en efecto a los juegos de los lógicos y sofistas que florecían en su época. Chuang tseu no escatima ironía para los que, como Huei tseu o Kong Suen Long ² sobresalen en demostrar que el perro blanco es negro, pero no es perro. “Huei

¹ Sobre la sofística china véase Granet: *Pensée chinoise*, 432-445. Hu She: *The development of logical method in ancient China*.

² El que formuló, como Zenón de Elea, el sofisma de la flecha “qui vibre, vole, et qui ne vole pas”.

escribió cinco carretadas, pero de sabor especioso y con palabras vanas”. Lie tseu estudiaba con Lao Chang: “Al cabo de tres años su corazón dudaba en pensar el sí y el no; su boca vacilaba en distinguir el bien del mal. Su maestro Lao Chang le honró por primera vez con una mirada. Al cabo de cinco años su corazón se había acostumbrado a no pensar ni el sí ni el no; su boca, a no distinguir ya el bien del mal. Lao Chang le sonrió”. Un día que Huang Ti, el “Soberano Amarillo”, pasó al norte del río Rojo, perdió una perla negra; “ordenó a Conocimiento que se la buscara y no consiguió nada; ordenó a Diferenciación que se la buscara y no consiguió nada; ordenó a Discusión que se la buscara y no consiguió nada”. No hay duda de que el descubrimiento es hábil, porque, además de que los taoístas han despreciado la sofística, los Thalheimer entienden que, a la vez que pueden invocar a Chuang tseu, inventan un predecesor poco sospechoso para los que profesan la existencia de una *Natur Dialektik*, de una *dialéctica materialista*.

En realidad, en ese sentido se puede ir más lejos que Thalheimer, y enumerar en el conjunto *yin-yang-tao* los tres tiempos de la pretendida dialéctica materialista. Si los contrarios, según la doctrina hegel-engeliana, “se penetran recíprocamente” ¿qué otra cosa hacen *yin* y *yang*? *Yi ying, yi yang cho*, dice el apéndice *Hi ts'eu* del *Yi king Wei tao*; es decir (verosímelmente) “un tiempo de *ying*, un tiempo de *yang*, y el *tao*”. Transpongamos: “un tiempo de tesis, uno de antítesis = síntesis.

Si definir la pretendida dialéctica materialista no es fácil, la misma resistencia ofrecen al análisis las nociones de *yin*, *yang* y *tao*. Numerosos exégetas de formaciones tan distintas como las del P. Wiegner S. J., Chou Che, Suzuki y Tucci ven en esas palabras realidades vecinas de nuestras “fuerzas”. Para Maspéro son más bien “sustancias”. Para el astrónomo M. de Saussure, “principios” localizados en el cielo, pero que pueden manifestarse aquí abajo. Para el católico Gilbert Brangues, “representaciones” metafísicas del contraste par-impar, recto-curvo, macho-hembra, día-noche. Para Marcel Granet, sociólogo y durkheimiano, la antítesis *yin-yang*, que se resuelve en el Tao, “es simplemente la de los dos Emblemas” cuya alternancia está calculada en el ritmo de una vida social que “tan pronto se consumía en los campos soleados (*yang*) como se restablecía en la oscuridad de los retiros invernales (*yin*)”. Confusión bien digna, en verdad, de la dialéctica materialista. Sin embargo, por animadamente que peleen

los exégetas, se ponen de acuerdo para reconocer en esta dialéctica objetiva, materialista, ya una “potencia de evocación indefinida y, para decirlo bien, total” (Granet), ya una concepción “unitaria de las fuerzas de la naturaleza”. Unitaria, total, totalitaria. Ya hemos llegado. Todo lo que es, es necesariamente *yin* o *yang*; todo lo que es, es necesariamente *yin* y *yang*. Como el marxismo, el taoísmo comporta una metafísica monista; como el marxismo, se prolonga en política.

Si Thalheimer hubiera estado enterado de lo que habla con tanta seguridad, no habría considerado hábil evocar el Tao a propósito de la *Natur Dialektik*. Es verdad que en el Chuang tseu se lee que “cada cosa es eso; cada cosa es esto”, y que las cosas “no saben que son el eso de otra; saben únicamente que son esto”. Para decirlo de otro modo, el pensamiento *dialéctico* del Taoísmo refleja una *dialéctica objetiva*, materialista. De igual modo que Engels y Friedmann han definido la causalidad recíproca, Shuang tseu pensaba que “eso y esto se engendran mutuamente”. En fin, así como las clases sociales se engendran y se destruyen (marxismo), “las estaciones se producen y se destruyen una a otra” (Chuang tseu).

Como es de esperar, este inmenso sistema de causas recíprocas, y de identidades contradictorias, envolvía a los taoístas en un inmenso círculo análogo al ciclo semilla-flor-fruto-semilla. Para ilustrar su *dialéctica* aparece constantemente una imagen: la del círculo. Huai Nan tseu refiere que cuando Fu Hi y Niu Kua recibieron del Tao la manivela, *li yu tehong*, “se establecieron en el centro (del cosmos)” y que después “empezó la rotación”. Otro dice: “La esencia del Tao consiste en el hecho de no discriminar esto y eso como cosas opuestas. Ese es el eje central alrededor del cual gira el círculo de los cambios sin fin”. Instalado en el cubo de la rueda cósmica, el sabio taoísta asiste a la ronda de los *Wan wu*, de los 10.000 seres.

¿Qué hacer? se preguntaba Lenin. ¿Cómo obrar dialéctico-materialísticamente? ¿Hay necesidad de obrar para que todas las mañanas salga el sol, para que cada primavera suceda a su invierno y preceda a su verano? ¿Qué obra detendría la ronda de la muerte (el ciclo del nitrógeno, para hablar más doctamente)? Así pues, *wei wu wei*; “obrar: no obrar” (o bien: obrar = no obrar; aun más: obrar no obrando). “Que el sabio se parezca al cadáver”¹ escribe

¹ No tiene nada que ver con el “perinde ac cadaver”, que es, en efecto, una disciplina, si no la disciplina de la acción colectiva.

Lie tseu. Y Chuang tseu: “No obréis, porque entonces gravitan (o evolucionan) los 10.000 seres”. “Que se desenvuelva espontáneamente el devenir de los 10.000 seres; que nadie se arriesgue a la acción”, prescribía ya Lao tseu. Abolida la necesidad de obrar, la historia no sirve para nada; el sabio *wang niano* “olvida los años”. Sabe que el despilfarro, la crueldad y el desorden aparentes forman parte del orden dialécticamente objetivo. *Tien ti pu jen*: “el cielo y la tierra son inhumanos”, observa Lao tseu. “Tratan a los 10.000 seres como a perros de paja”¹. ¿Qué va a hacer un sabio sino tratar como a “perros de paja” a los hombres de las cien familias, al pueblo? El pueblo no tiene razón para agitarse, para obrar. Sobre todo, que no se mueva, y todo irá bien; los astros describirán sus órbitas, los pájaros se reproducirán. “Sobre todo, que no se le instruya, *pu ning min*, porque basta que se le deje tranquilo, *eul min tseu hua*, para que por sí solo se reforme (o “marche bien”).

Y cuando el sabio, con la boca bien llena, siente alegría, se golpea el vientre para expresar lo que siente. Su eficacia se limita a ese esfuerzo.

Consecuente con su metafísica, y su causalidad recíproca “objetiva”, el taoísmo formulaba una doctrina fatalista², un completo desprecio de la historia y del hombre, una burla del progreso y el dogma de la inacción. Ninguna de las conclusiones prácticas a que tiende la pretendida *dialéctica materialista* del Tao deja de seguir el rumbo opuesto a la regla de *praxis* inventada por la pretendida *dialéctica materialista* de Engels, Lenin y consortes.

¿Cómo explicar ese milagro? Pero ¿es que los milagros pueden ser explicados? Sí, mediante la dialéctica: he ahí lo que sería el *Aufhebung*, el juego de manos.

La dialéctica taoísta refleja una civilización que no había impreso todavía su pensamiento en la historia de las sociedades humanas, sino que limitaba su esfuerzo a contemplar los fenómenos naturales. Obsesionada por el movimiento giratorio

¹ En los sacrificios se incineraban maniqués de paja en forma de perro. Jean Paulhan me escribe que Stanislas Julien lo interpreta en el sentido de “se lava las manos”, lo que parece bastante de acuerdo con la ataraxia taoísta, y la mejor interpretación.

² Richard Wilhelm asegura que el Tao no es una ley fatal y que “obra con intención”, pero admite un poco más lejos que “la transformación del mundo de los contrarios se cumple bajo la influencia de una fuerza irresistible”.

de los planetas, se ha encerrado en un círculo vicioso que refleja el giro —en cierto sentido irrisorio, y estéril— de las evoluciones siderales. A esta instancia marxista, Granet replicará que los escritores taoístas han intentado en vano extraer de los emblemas *yin-yang-tao* “lo que puedan contener de representaciones sociales”: *yin* y *yang* siguen siendo los signos, los reflejos de una sociedad agrícola que alterna sus trabajos según el ritmo de las estaciones. Al llegar aquí tenemos que abandonar a Granet. Puesto que desde el siglo XXII anterior a nuestra era, si hemos de creer a de Saussure, China disponía de una astronomía evolucionada; puesto que en el *Yao Tien* “se encuentra una observación astronómica que no pudo hacerse más que hacia el año 2200 anterior a nuestra era” (Chavannes); puesto que el régimen de monzones, que ordena allí no sólo la vida rural sino toda la vida, hace más sensible aún el ciclo de las estaciones y el de las revoluciones siderales, parece más sensato ver en la astronomía la primera elaboración del par cíclico *yin-yang*, lo que en el universo espiritual equivaldría a la proyección de las órbitas planetarias.

Pero Trotsky, a quien sometí esta dificultad, la resolvía de otra manera: “¿cómo hubiera podido el chino —que vivía en un campo diminuto que le bastaba para mantener a su familia— elevarse hasta concebir que dependía económicamente de quien quiera que fuese en el mundo? Si el sabio taoísta se niega a arrancarse un pelo de la pierna cuando se trata de salvar el universo, lo hace como consecuencia natural de las relaciones objetivas”. El argumento podría tener cierta apariencia razonable si no se hallara en contradicción con la historia china: *yin* y *yang* se hallan ya mencionados en el *Yao Tien*, que Chavannes atribuye a los *Cheu*¹. Pues bien: durante la mayor parte de este período, el régimen normal de la propiedad rural, el *tsing tien*, consistía en una especie de colectivismo. Además de un predio privado de 100 *meus*, cada una de las familias que explotaba el *tsing* cultivaba, con ayuda de las demás, un terreno comunal de 100 *meus* de extensión. Esa familias rurales, sin dejar de serlo, no quedaban aisladas en una cerril ignorancia: cinco de ellas formaban una *vecindad*; cinco vecindades, un *barrio*; cuatro barrios, un *lugar*; cinco lugares, un *partido*; cinco partidos, una *aldea*; cinco aldeas, un burgo². Y no hay duda de que los trabajos de

¹ Chen, 1122-256 antes de la era cristiana.

² Por imperfecto que resulte en nuestras lenguas, adopto el vocabulario de Chen-yao-lung en su tesis *El Régimen agrario en China*, Lyon, 1933. Por lo menos tiene el mérito de existir. Cualquier otro seguiría siendo inadecuado.

irrigación, sin los cuales habrían perecido todas aquellas comunidades, suponían benevolencia mutua y solidaridad.

Thalheimer se alegraría de ver deshecha una opinión bujarino-trotskyista, porque creería tener fundamento para proponer su solucioneita según San Marx-leninstalin. Equivalente chino de Tolstoi, Lao tseu encarnaría “la resistencia pasiva opuesta a los estados y propietarios feudales por las aldeas agrícolas”, de donde viene el no-obrar, *wu wei*. Lástima que Lao tseu, paladín de las aldeas agrícolas, haya aceptado con mucho gusto el vivir como archivero con sueldo en una corte feudal. No hay que darle vueltas: clasificado entre los oficiales blancos, o por lo menos entre los burócratas reaccionarios, Lao tseu se convertirá en una especie de agente provocador, de hermano traidor. Al mismo tiempo que ataca a los autores de las guerras feudales, retribuye la protección que le brindan los señores feudales, predicando a las masas la vanidad de toda acción, debilitando de ese modo la resistencia eficaz y desalentando las revueltas campesinas.

Como se ve, todas esas pseudo-explicaciones no son más que argucias, dialécticas si se quiere, pero argucias al fin y al cabo. Conviene que se encuentren razones más satisfactorias para explicarse esa divergencia de *praxis*.

¿Cómo se pasa de las revoluciones astrales a las teorías de la revolución política permanente? No es nada difícil.

Drieu la Rochelle y Malraux padecen de una misma enfermedad, que les ha contagiado la época. Incapaces de vivir una vida simple, no encuentran recurso más que en la muerte. Para ellos, la condición del hombre es tan absurda que, a menos que estalle un conflicto en el universo entero, el individuo no tiene conciencia ni de sí mismo ni del prójimo. No importa que Drieu se complazca en llamar Dios al universo, ni que Malraux se contente con llamarle Fatalidad. Lo que importa es que ninguno de los dos se puede acercar a ese Dios, a esa Fatalidad, “más que mediante un violento gesto del cuerpo, un gesto loco que los proyecta y los golpea contra una muerte salvaje”¹. La fórmula es de Drieu, aunque la hayamos leído diez veces en Malraux. Malraux escribió *L'espoir* y sirvió con los “rojos”; Drieu escribió *Gilles* y su héroe se bate en el campo de los falangistas. En el fondo, los dos quieren lo mismo: percatarse, por fin, de que viven.

¹ *Gilles*, N.R.F., 1939, p. 484.

Los dos son hombres desesperados; uno y otro se forman la misma imagen surrealista de las relaciones entre el individuo y el cosmos. Sin embargo, y en su loco gesto, se enfrentan: uno se hace fascista; el otro se vuelve "rojo". Mermoz y Saint Exupéry se querían mucho y se estimaban. Estaban de acuerdo en condenar los desórdenes del mundo actual. Fraternalistas en sus principios, no diferían más que en la acción: Mermoz desfilaba con los Croix-de-feu; Saint Exupéry veía con simpatía ciertas tendencias de izquierda.

Hemos visto a la metafísica católico-romana sostener sucesivamente, o simultáneamente, a reyes, tiranos y republicanos. La hemos visto fabricar el derecho divino de Luis XIV y sugerir la "adhesión" a la Tercera República. Y la hemos visto bendecir los tanques mussolinianos y verter en el tesoro de guerra los vasos más "sagrados", sin perjuicio de organizar en Lourdes un *Triduum* por la paz. *Parce, Domine, populo tuo...* cantaba la muchedumbre, histérica de esperanza, *ne in æternum...*

Las metafísicas no tienen ningún encanto más que como tentativas absurdas de aprehensión de lo eterno. Aquella muchedumbre católica tenía razón para invocar la eternidad. Desde el punto de vista de lo eterno ¿qué importa que Malraux mate a Drieu o que éste mate a aquél? Si uno de ellos consigue vivir con la muerte del otro, todo está bien *sub specie æternitatis*. Las políticas, en cambio, se hacen en el tiempo, y no para la eternidad: los jesuitas españoles exaltan al masón Franco y a su pandilla de paganos; los jesuitas yanquis exaltan sin embargo, y con las reservas mentales que se imponen, los méritos de la democracia. La política de la Iglesia exige esas libertades.

Por las mismas razones, porque de una metafísica, o de la naturaleza de una esencia trascendental, no se puede deducir jamás una política, la *dialéctica objetiva* va acompañada aquí de la inacción y allí de la agitación. Por las mismas razones... pero se podría decir tan bien sin razón. Para los agitadores de masas, las metafísicas no son más que excusas *a posteriori*. Recuérdese que Mussolini encargó a los filósofos del partido la adecuada metafísica varios años después de la conquista del poder. Lejos de que la *praxis* marxista sea deducción de una epistemología, el *mito dialéctico* fué inventado por los revolucionarios profesionales con objeto de proporcionar un rigor matemático a su Utopía y poder esperar el triunfo. El taoísmo, por el contrario, es obra de contemplativos a quienes les repugnaban las manifestaciones de decadencia política. Se com-

prende fácilmente que hombres que han vivido en una época corrompida hayan decretado que quien deja huella en el mundo no puede ser santo. ¿No hemos visto desde hace veinte años que todo el que piensa limpiamente, todo el que se estima un poco, evita las manchas de la acción?

Puesto que Nietzsche tiene razón contra Hegel, puesto que en lo real no pasa nada que corresponda rigurosamente a lo lógico, a lo metafísico, es preciso expulsar igualmente, como indignos de toda sociedad, el no-obrar del Tao y la agitación de los marxistas. El *sentido común* y la *moderación* podrán ser ideas demasiado mediocres, demasiado a ras de tierra para descender del Cielo, de lo Absoluto, de la Substancia o de la Cosa en sí, pero como resumen de experiencias históricas son, sin embargo, dos condiciones *sine qua non* de toda política eficaz y duradera. El liberal Chateaubriand y el autoritario Gobineau están de acuerdo por los menos en ese “programa mínimo”. Mientras las sociedades se aferren a políticas metafísicas, “dialécticas”, “raciales”, “dualistas”, “monistas” o “no dualistas”, los pobres hombres continuarán sudando sangre y pasando angustias.

Mientras las sociedades esperen en nombre de una metafísica cualquiera la felicidad *absoluta*, la *perfección* o el milagro, esguirán revolcándose en la bajeza y en la matanza. El hombre no es la medida de todas las cosas, pero nada que no le esté a la medida le sirve.

Mientras se ponga empeño en formular una política *dialéctico-materialista*, se correrá siempre el riesgo de que a un Chuang tseu o a un Lao, teóricos de la anarquía, o de la ataraxia, suceda un Tsin Che Huang Ti cualquiera, que, en nombre de su doctrina, establecerá el imperio absolutista y quemará todos los libros que le disgusten; a un Marx preocupado —nadie lo pone en duda— de fundar un nuevo humanismo y de la libertad de las personas, se correrá siempre el riesgo de ver suceder un Stalin.

“¿Quiere eso decir que en el *monstruo dialéctico* todo sea demoníaco? De ninguna manera. Así como no hay ningún soberano bueno, tampoco lo hay malo. Desembarazada de su rigor sistemático, despojada de todo prestigio metafísico, reducida a unas cuantas ideas aisladas, pero en todo caso inteligibles, ¿por qué negar que la pretendida *dialéctica materialista* contiene algo de bueno?

Si la *dialéctica materialista* consiste en asegurar que el progreso surge fre-

cuentemente de los antagonismos ¡qué gran *dialéctico materialista* es Pascal! “La debilidad del hombre es causa de tantas bellezas, como el saber tocar bien el laúd”.

Si la *dialéctica materialista* es la confesión de una causalidad recíproca, ¡qué gran *dialéctico materialista* es Pascal! “Razón de los efectos. Inversión continua del pro y el contra... Dos razones contrarias: es preciso comenzar por ahí, sin eso no se entiende nada, y todo es herejía”.

Si la *dialéctica materialista* es la disociación de lo que al pronto parece uno, ¡qué gran *dialéctico materialista* es Pascal! “Al fin de cada verdad es preciso añadir que se recuerda la verdad opuesta”.

Cuando el budismo enseña que “causas y efectos se producen recíprocamente sin comienzo ni fin”, ¿no se ve ahí la indeleble huella de una revelación *dialéctico materialista* concedida a Gautama como le había sido concedida a Chuang tseu?

Si se mira con detenimiento, parece que esa gracia ha sido dispensada generosamente. Hela aquí, singular, innegable, en el *Narciso* de Juan de Arguijo:

*Y ahora, en flor purpúrea convertido,
El agua, que fué principio de su muerte,
Hace que crezca y prueba a darle vida*

No menos inesperadamente, la *Natur Dialektik* le ha sido también revelada a Tribulat Bonhommet por Lenoir, i. e. Villiers de l'Isle Adam: “La muerte y la vida no son más que rigurosas consecuencias de la dialéctica eterna”.

A veces se disfraza de humorismo, como en Julio Camba, teórico funambulesco de la causalidad recíproco-objetiva: “Indudablemente, las ideas toman la forma de las cabezas en donde nacen o en donde, por los menos, residen una temporada; pero las cabezas toman también la forma de las ideas que se les meten dentro”.

Y cuando los Goncourt atribuyen en 1864 al joven Henri Mauperin, economista intrigante y medianamente versado en “leninismo”, la opinión (que a ellos les parece grotesca) de que “la trayectoria de la humanidad es una espiral, no un círculo”, ¿quién negará que tiene gracia?

Así, desde la *enantidromía* heraclitana hasta el inconsciente de C. Jung (pasando por ese Montherlant que se las da de independiente, pero que al desear

la proscripción de la palabra “o” reconoce de mejor o peor gana su adhesión a la dialéctica materialista) todo se somete más o menos dócilmente a la Verdad. Todo y todos, incluso Nietzsche, puesto que confiesa que la cantidad se transforma en calidad: “tercera ley dialéctica”, diría Thalheimer.

¿Por qué no decir simplemente que al difundir el mito de la *dialéctica materialista*, los discípulos de Engels, impropriamente llamados “marxistas”, no hacen más que deformar y viciar algunos de los principios que una larga progenie de pensadores ha considerado útiles para la investigación o que están demostrados por la experiencia? Guardémonos de un error simétrico y de condenar, bajo el pretexto de que han obtenido el *imprimatur* de Moscú, unas cuantas reglas lógicas, o de sabiduría, que Pascal y Nietzsche aceptaron.

ETIEMBLE

CRONICAS

LA CREACIÓN Y P. H. GOSSE

The man without a Navel yet lives in me, el hombre sin Ombligo perdura en mí, curiosamente escribe Sir Thomas Browne (*Religio medici*, 1642) para significar que fué concebido en pecado, por descender de Adán. En el primer capítulo del *Ulises*, Joyce evoca asimismo el vientre immaculado y tirante de la mujer sin madre: *Heva, naked Eve. She had no navel*. El tema (ya lo sé) corre el albur de parecer grotesco y baladí, pero el zoólogo Philip Henry Gosse lo ha vinculado al problema central de la metafísica: el problema del tiempo. Esa vinculación data de 1857; ochenta años de olvido equivalen tal vez a la novedad.

Dos lugares de la Escritura (Romanos V; I Corintios XV) contraponen el primer hombre Adán en el que mueren todos al hombre, al postrer Adán, que es Jesús ¹. Esa contraposición, para no ser una mera blasfemia, presupone cierta enigmática paridad, que se traduce en mitos y en simetrías. La *Aurea legenda* dice que la madera de la Cruz procede de aquel Árbol prohibido que está en el Paraíso; los teólogos, que Adán fué creado por el Padre y el Hijo a la precisa edad en que murió el Hijo: a los treinta y tres años. Esta insensata precisión debe haber influído en la cosmogonía de Gosse.

Éste la divulgó en el libro *Omphalos* (Londres, 1857), cuyo subtítulo es *Tentativa de desatar el nudo geológico*. En vano he interrogado las bibliotecas en busca de ese libro; para redactar esta nota, me serviré de los resúmenes de

¹ En la poesía devota, esa conjunción es común. Quizá el ejemplo más intenso esté en la penúltima estrofa del *Hymn to God, my God, in my sickness*, March 23, 1630, que compuso John Donne:

We think that *Paradise* and *Calvary*,
Christ's Cross, and *Adam's* tree, stood in one place,
Look Lord, and find both *Adams* met in me;
As the first *Adam's* sweat surrounds my face,
May the last *Adam's* blood my soul embrace.

Edmund Gosse (*Father and son*, 1907) y de H. G. Wells (*All aboard for Ararat*, 1940). Introduciré ilustraciones que no figuran en esas breves páginas, pero que juzgo compatibles con el pensamiento de Gosse.

En aquel capítulo de su *Lógica* que trata de la ley de causalidad, John Stuart Mill razona que el estado del universo en cualquier instante es una consecuencia de su estado en el instante previo y que a una inteligencia infinita le bastaría el conocimiento perfecto de un *solo instante* para saber la historia del universo, pasada y venidera. (También razona —¡oh Louis Auguste Blanqui, oh Nietzsche, oh Pitágoras!— que la repetición de cualquier estado comportaría la repetición de todos los otros y haría de la historia universal una serie cíclica). En esa moderada versión de cierta fantasía matemática de Laplace —éste había imaginado que el estado presente del universo es, en teoría, reducible a una fórmula, de la que Alguien podría deducir todo el porvenir y todo el pasado—, Mill no excluye la posibilidad de una futura intervención exterior que rompa la serie. Afirma que el estado *q* fatalmente producirá el estado *r*; el estado *r*, el *s*; el estado *s*, el *t*; pero admite que antes de *t*, una catástrofe divina —la *consummatio mundi*, digamos— puede haber aniquilado el planeta. El porvenir es inevitable, preciso, pero puede no acontecer. Dios acecha en los intervalos.

En 1857, una discordia preocupaba a los hombres. El Génesis atribuía seis días —seis días hebreos inequívocos, de ocaso a ocaso— a la creación divina del mundo; los paleontólogos impiadosamente exigían enormes acumulaciones de tiempo. En vano repetía De Quincey que la Escritura tiene la obligación de no instruir a los hombres en ciencia alguna, ya que las ciencias constituyen un vasto mecanismo para desarrollar y ejercitar el intelecto humano... ¿Cómo reconciliar a Dios con los fósiles, a Sir Charles Lyell con Moisés? Gosse, fortalecido por la plegaria, propuso una respuesta asombrosa.

Mill imagina un tiempo causal, infinito, que puede ser interrumpido por un acto futuro de Dios; Gosse, un tiempo rigurosamente causal, infinito, que ha sido interrumpido por un acto pretérito: la Creación. El estado *n* producirá fatalmente el estado *v*, pero antes de *v* puede ocurrir el Juicio Universal; el estado *n* presupone el estado *c*, pero *c* no ha ocurrido, porque el mundo fué creado en *f* o en *h*. El primer instante del tiempo coincide con el instante de la Creación, como dicta San Agustín, pero ese primer instante comporta no

sólo un infinito porvenir sino un infinito pasado. Un pasado hipotético, claro está, pero minucioso y fatal. Surge Adán y sus dientes y su esqueleto cuentan 33 años; surge Adán (escribe Edmund Gosse) y ostenta un ombligo, aunque ningún cordón umbilical lo ha atado a una madre. El principio de razón exige que no haya un solo efecto sin causa; esas causas requieren otras causas, que regresivamente se multiplican ¹; de todas hay vestigios concretos, pero sólo han existido realmente las que son posteriores a la Creación. Perduran esqueletos de gliptodonte en la cañada de Luján, pero no hubo jamás gliptodontes. Tal es la tesis ingeniosa (y ante todo increíble) que Philip Henry Gosse propuso a la religión y a la ciencia.

Ambas la rechazaron. Los periodistas la redujeron a la doctrina de que Dios había escondido fósiles bajo tierra para probar la fe de los geólogos; Charles Kingsley desmintió que el Señor hubiera grabado en las rocas “una superflua y vasta mentira”. En vano expuso Gosse la base metafísica de la tesis: lo inconcebible de un instante de tiempo sin otro instante precedente y otro ulterior, y así hasta lo infinito. No sé si conoció la antigua sentencia que figura en las páginas iniciales de la antología talmúdica de Rafael Cansinos-Asséns: *No era sino la primera noche, pero una serie de siglos la había ya precedido.*

Dos virtudes quiero reivindicar para la olvidada tesis de Gosse. La primera: su elegancia un poco monstruosa. La segunda: su involuntaria reducción al absurdo de una *creatio ex nihilo*, su demostración indirecta de que el universo es eterno, como pensaron el Vedanta y Heráclito, Spinoza y los atomistas... Bertrand Russell la ha actualizado. En el capítulo noveno del libro *The analysis of mind* (Londres, 1921) supone que el planeta ha sido creado hace pocos minutos, provisto de una humanidad que “recuerda” un pasado ilusorio.

JORGE LUIS BORGES

¹ Cf. Spencer: *Facts and comments*, pág. 148-151, 1902.

ELOGIO DE LA PASIÓN

"Jamás nada grande se hizo sin pasión".

HEGEL

El título podría tomarse fácilmente por un epígrafe de nuestro tiempo. ¿Tiempo de pasión o de pasiones? No creo ni en lo uno ni en lo otro. Siempre han declamado sobre la pasión aquellos para los cuales ya estaba muerta. Todas las inscripciones amenazan ser inscripciones funerarias.

¿Quién no sabe que nos hallamos en pleno tiempo de crisis? Crisis económica, política, religiosa, moral, científica, artística y más si más cabe. No hay fondo tradicional de nuestro paisaje espiritual o material que, como viejo telón bajo el golpe del aire que sopla desde los bastidores, no dé la impresión insoponible de vacilar, deformarse y desplomarse ruidosamente de un momento a otro. El desconcierto es tan grande que nos desanimamos sólo con advertirlo. Como sucede siempre en casos semejantes, nuestro espanto agrava todavía el mal y acabamos por apresurarnos demasiado imprudentemente a declararlo irreparable. Hay también quien lo ha previsto, y con larga anticipación. Desoído: era fatal. La razón que está fuera de su tiempo siempre es nula en la práctica. La verdad, aun la verdad, necesita sin embargo una paternidad concreta, legítima, histórica. La verdad es hija del tiempo. ¡Ay de las verdades bastardas!

Es lógico pensar así al leer, por ejemplo, la conclusión de la magistral obra de Troeltsch sobre *El protestantismo en la formación del mundo moderno*, escrita antes de 1922:

"La civilización moderna se caracteriza indudablemente por una gigantesca ampliación de las ideas de libertad y de personalidad, y en ello vemos lo mejor de su contenido... Puede preguntarse si el apoyo de las circunstancias y, por consiguiente, si el terreno favorable que ha ofrecido a la idea de libertad se mantendrá durablemente. Es difícil que tal sea el caso. Nuestra evolución económica, por el contrario, vuelve el timón hacia una nueva forma de servidumbre, y nuestros grandes Estados militares y burocráticos están muy lejos, pese a todos los Parlamentos, de favorecer el espíritu de la libertad. Tampoco es difícil dudar que le sean propicias nuestra ciencia, que decae en el especialismo, nuestra filosofía, agotada por el febril esfuerzo de investigar todos los posibles puntos

de apoyo, nuestro arte, que halaga la hipersensibilidad. Por lo tanto, a lo menos según mi manera de ver la situación general, puedo concluir con este resultado: ciñámonos al principio religioso y metafísico de la libertad, pues de otro modo, la libertad y la personalidad podrían desaparecer en el punto mismo en que más altamente nos gloriamos de ellas y del progreso marcado en el camino que a ellas conduce”.

Ahora bien: no tengo la pretensión de presentarme con la receta de un nuevo específico. Bien sé que es justamente la disputa de los médicos a la cabecera del enfermo lo que agrava el mal. Me parece, no obstante, que considerándola a distancia, describiendo sencillamente cierta sintomatología, remota al parecer, del proceso ya en gangrena, se podría adquirir quizá un conocimiento mejor, y contribuir por este medio indirecto a contener sus estragos. Es por cierto un mal moral, y vale más la predicación que la medicina.

Por lo demás; aún la predicación...! ¿Quién de nosotros no sabe que padecemos una enfermedad de exceso, que nos hemos complicado demasiado la vida; que debemos simplificarla si de veras queremos purificarla y purificarnos; que debemos volver a los valores primordiales, a la naturaleza, abandonar el fetichismo del progreso mecánico, de la organización en serie, del frenesí industrial, de la excitación de los negocios, etcétera, etcétera? Más todavía: ¿quién echará su radio, dejará de leer los diarios —y no digo de creer en ellos—, abandonará el abismo de la ciudad con sus febriles paraísos artificiales, a menos de que le obligue a ello un cataclismo? Puede darse que la Providencia —y en este sentido bien histórico ella tiene, por decirlo así, disparo automático— ya esté tratando de llevar el proceso al absurdo para precipitarlo en su expiación purificadora. En este aspecto ninguna generación podrá jactarse quizá de una experiencia más interesante que la nuestra. Pero es ésta una apocalipsis que, en todo caso, deberemos vivir; es inútil anticiparla con palabras.

Quería observar solamente, como dije, un detalle: *la mala prensa que encuentra en nuestros días el sentimiento.*

El sentimiento está fuera de moda; “huele a siglo XIX”: es romántico. Para mucha gente, y aunque parezca imposible, basta decir eso para darlo por liquidado, sin necesidad siquiera de respaldarse en los pensadores que, como

Benedetto Croce, habían abierto la batalla antisentimental con la artillería pesada de la filosofía.

El fenómeno tiene una amplitud que no se reduce de ningún modo al dominio del arte, como podría parecer a primera vista. Tomemos la religión, por ejemplo. Verdad es que la moda, el *vient-de-parâître* inclina más a las místicas y a las filosofías que a las venerables religiones tradicionales. Filosofías, teosofías, sociologías, economías... son los nuevos ídolos de la razón, o mejor dicho, del entendimiento. Y las místicas, como es sabido, proceden siempre de un hibridismo más o menos refinado entre teología mendicante y sensualidad. Así, por mirar muy por encima de las heladas cumbres de la razón, abandonamos el sentimiento a todos los excesos del instinto y, rechazando el altar tradicional, corremos lisa y llanamente a los fetiches de las nuevas supersticiones. En la filosofía —en toda filosofía grande y verdadera— hay sin duda con qué sustituir la religión. Mejor dicho: toda filosofía grande y verdadera es religión. Todo pensamiento elevado llega fatalmente a ciertos límites y, por tener conciencia de ellos, tiende hacia lo infinito y lo absoluto en una suprema dialéctica. Pero el hombre no está siempre a la altura de semejante programa. Hay en la vida momentos opacos, paredes sordas del alma. ¡Desdichado el que no sabe dar resonancia superior a las cuerdas más flojas de su espíritu! Porque paseamos por las cumbres más altas, pero no nos quedamos en ellas; nadie puede vivir de ascensiones. O por lo menos nadie confunde un guía de profesión con un héroe auténtico. Por último, y de todas maneras, una vida suspendida entre extremos siempre carecerá de equilibrio. Si puede parecer hermoso el juego arriesgado y titánico del todo por el todo, no podemos menos de considerar más prudente al que toma la precaución de guardarse *une poire pour la soif*, al que se empeña en cultivar la llama menuda del espíritu en el cuerpo, contentándose más modestamente con aspirar siempre más allá, a trueque de permanecer siempre insatisfecho. En una palabra: salvará su vida aquél que sepa redimir *todos* sus momentos en una aspiración a algo mejor. Por lo menos ésta y no otra es la receta de la salvación social. Y de la salvación individual no hay receta: hasta puede coincidir con la desesperación...

Tal actitud consiste en fin en centrar mejor el problema de lo trascendental como sustituto definitivamente victorioso de lo trascendente, en la filosofía moderna; y a prescindir también del hecho de que la razón, siempre implacable,

representa mal la parte de la pura trascendencia, pues la acosa su dialéctica de aspiración eterna.

Ahora bien: decir dialéctica es decir movimiento vital, desplazamiento. El desplazamiento de una razón contradice a la razón; la mata, como bien vió Zenón de Elea. De ahí que toda dialéctica sentimentaliza la razón, por decirlo así. Es necesario: porque en cualquier otra forma no serviría para comprender la vida, *perpetuum mobile* por excelencia. Platón mismo tuvo que renunciar al eleatismo ideal de sus ideas inmóviles para contentarse con la opinión verdadera que se parece —dice en el *Menón* (97e)— a las estatuas de Dédalo, siempre fugitivas. Y para moverse más rápidamente tras Dédalo, voló y aún cayó en el mito.

En suma, la razón misma tiende de suyo a trascenderse. Si tal sentimiento particular no es por cierto idéntico a un impulso del corazón, es significativo que en todas las filosofías y religiones haya podido, bien o mal, confundirse con aquél en una misma palabra: Amor. El sentimiento, la tendencia, el Amor en el sentido de medio entre Penia y Poros en el *Banquete* de Platón es, junto con el rostro de la belleza, la “luz interior” de la vida. Es lo que concilia los contrarios, redime las tristes servidumbres, lleva a la criatura humana la inspiración convencida de una personalidad viviente. La sensibilidad y la razón, en los extremos del proceso, en vano buscan en las filosofías, desde Aristóteles hasta Kant, la unidad que las estreche en un nudo, fuera del arte y del sentimiento.

Platón vió muy bien todo esto cuando en su famosa y clásica doctrina de las facultades asignó justamente al *thymós* la función mediadora entre alma sensible y alma racional y, correspondientemente, atribuyó en su política a los guerreros y a los jueces el oficio de “guardias” predestinados de los derechos del sobremundo *en* el mundo. Para él esa unidad era *harmonía*, para decirlo con una maravillosa palabra griega, cuyo sentido, a lo que parece, ya no sabemos comprender; una palabra que daba gracia a los cuerpos en la danza y en el certamen, como concertaba las almas en los ritmos educadores de la gimnasia y del canto. Todavía hoy, por medio del canto, las iglesias, las escuelas y los ejércitos no sólo “*elevan* —como dicen equivocadamente— *el alma a Dios*”: elevan también el más fuerte baluarte alrededor de sus altares. No es el Lutero que razona sino el Lutero que canta lo que inquieta a Carlos V en Augsburgo. En la imagen de una virgen que canta está contenido quizá el símbolo más sencillo y al mismo

tiempo más conmovedor del llamamiento de Dios al hombre. Inclínalos a escuchar una cantata de Juan Sebastián Bach; siempre llegará el momento en que el trémolo de esa voz se hará luz en el coro.

Con esto volvamos al arte. Hoy no se sabe juzgar más que como “sentido” e “interesante”; es decir, por “sensación” y “concepto”. Los unos exaltan la materia pictórica, los otros, la veta de la madera o de la piedra; y en todas partes hay un retorno enternecedor a la importancia —pero se debería confesarlo: a la esclavitud— del oficio entendida con un picante sabor de mortificación materialista, casi sádica. Entretanto, la verdad es que volvemos a balbucir fatigosamente las cartillas, tanto mejor poseídas por los grandes del pasado cuanto más despectivamente las trascendían los fines superiores a los cuales siempre se subordinaban en sus obras. El rasgo plumoso del Tintoretto no es el algodón de Cézanne sólo porque para aquél no era sino un signo, un simple medio, y en éste (y peor todavía en sus últimos admiradores) se ha convertido en fin. La inteligencia del Dante del *Paraíso*, del Goethe del segundo *Fausto* o del Beethoven de los cuartetos no quería ser la inteligencia del drama; antes al contrario, era quizá el drama de la inteligencia sola, es decir, de la vejez... De todos modos, no se creían en el deber de glosarse a sí mismos, como *El amante de lady Chatterley*, ni de hacerse glosar, como los versos de Paul Valéry.

Por lo demás, es sabido de qué es signo esta inquietud nuestra. Estamos liquidando todavía los últimos saldos de la gran herencia del barroco. La violenta divergencia entre entendimiento y sensibilidad, la especialización, el tecnicismo, lo ingenioso, lo exótico, o —por otra parte— lo voluptuoso, lo mórbido, lo horrendo son la prueba de nuestra innegable decadencia. Nuestra civilización, toda sobresaltos y estridencias, carece de aquel hermoso *ligado* humano, de aquella *unidad y profundidad atmosférica* que el siglo XVIII y el XIX supieron hallar en música y en pintura, por ejemplo, en la gran perspectiva paisajista (Guardi) y en la invención del piano (Clementi). Es característico, a este respecto, el retorno de simpatías de hoy por el clavicordio, preciosista, seco y chato como las viejas solteronas que se especializan en tocarlo ante públicos preparados por su propia propaganda. Es instructivo también cómo nos complacemos, en los cenáculos más al día, en reducir a modestas proporciones de cuadro histórico

la grandeza inmensa y no sobrepasada de Beethoven. Con la complicidad de una nueva especialización científica, nos regocijamos, siempre por cierto gusto sádico, en empequeñecer hasta proporciones de categoría historicista, de acontecimiento contingente de un día, lo que es el *arte*. Quiero decir el arte con letra mayúscula, sin el cual la misma experiencia histórica no sería histórica o, por lo menos, no sería experiencia histórica... del arte.

En el fondo, como época no genial que somos, tenemos un deseo loco de reducir el Genio "al siglo"; es decir, de reducirlo a nuestra imagen y medida. Cuando por azar veo a mi alrededor que alguien se queda pasmado ante una perspectiva torturada de Botticelli o ante uno de aquellos tumores de infarto que afligieron en la vejez la gran pasión heroica de Miguel Ángel, se me ocurre la bella cita de Pushkin que un escritor francés enrostraba a los eternos detractores de Tolstoi: "¿Cómo? Decís: ¿"Él yerra, se contradice y se envilece como nosotros"? Desbarráis. ¡Él erraba y desbarraba, sí, pero nunca *como* vosotros!".

En la política estamos pagando dolorosamente el desequilibrio. Los viejos mitos se han desplomado. ¿Quién se atreverá a arriesgarse tras los nuevos? Un mito quiere decir una idea que se torna sentimiento ¹. Una *élite* comienza a predicar; adquiere el prestigio del magisterio, se convierte en educación; por último, se establece y brilla en una tradición.

Que el liberalismo inglés no fuese un sistema lo han demostrado los fracasos que experimentó fuera del país que le dió nacimiento. Por lo tanto es juego fácil la acostumbrada crítica de los fascismos. Su error estriba solamente en la ilusión de poderle contraponer un sistema más dogmático que nunca. Una sola pregunta hay que dirigirles a los objectantes: Vosotros ¿cómo educáis? No me respondáis indicándome falanges formadas detrás de una enseña. Desde chicos conocemos el hechizo de los tambores sobre las piernas; por eso no podemos confundirlo con el Amor que nunca marcha, sino vuela. Por lo demás la disciplina militar sólo es beneficiosa para quien un día pueda librarse de ella. El problema, pues, es más moral y religioso que político. Los más consecuentes de los nuevos sistemas totalitarios han combatido y destronado las religiones tra-

¹ "Guiar al pueblo —escribe Nietzsche, todavía en uno de sus cuadernos de estudiante— es poner las pasiones al servicio de una idea".

dicionales. Bueno; pero ¿qué vale el sustituto? *Creo que la historia los juzgará "desde allí"*.

Y caemos de nuevo en el sentimiento. Con este agregado: que la Nación, tal como soñaron Körner y Mazzini, poseía aunque fuese a través de la hosquedad de puñales y conjuraciones, como un largo y caballeresco aliento que le venía de sus orígenes románticos y de su estética sentimental. Toda una gloriosa tradición militar se alimentó de ese hálito. Hoy el soldado que combate en los científicos campos de batalla de Europa encuentra a duras penas con qué vencerse confrontando un sistema económico con una mística del instinto. Pero con la pura razón es difícil persuadir a morir, precisamente como es muy fácil hacerlo con la exaltación.

Quizás no sea señal de los tiempos el que de todas partes vaya creciendo la persecución contra el pueblo de los Profetas...

DONATO PELLICE

NOTAS

Los Libros

J. L. BORGES, SILVINA OCAMPO y A. BIOY CASARES: *Antología de la literatura fantástica* (Editorial Sudamericana; Colección Laberinto). — No sé por qué cuando uno lee poemas o prosa impecable, piensa inmediatamente: “son trozos de antología”, y por qué luego, al verlos en una antología, se siente en cierta medida defraudado. Acaso porque los trozos de antologías quedan mejor fuera de ellas, porque las partes —pese a Euclides— valen más que su conjunto, lo que podría explicarse admitiendo que las diversas perfecciones se disminuyen al interferirse en un mismo volumen.

Esta reflexión no supone una condena anticipada de toda antología, como el hecho de que los niños nazcan contaminados por el pecado original no justifica a Herodes. En el peor de los casos, una antología siempre nos servirá para revivir la vieja admiración por un autor largo tiempo no frecuentado, para trabar nuevas amistades con desconocidos que pueden ser grandes amigos en potencia y, sobre todo, para trazar a través de los elegidos y de los olvidados, tomados como puntos de referencia, un gráfico de la posición intelectual de los compiladores. Con decir que los de esta que tengo entre manos son Borges, Silvina Ocampo y Bioy Casares, no será necesario hacer resaltar su interés especialísimo.

En su inteligente prólogo, Bioy Casares nos dice “Pedimos leyes para el cuento fantástico; pero ya veremos que no hay un tipo, sino muchos, de cuentos fantásticos. Habrá que indagar las leyes generales para cada tipo de cuento y las leyes especiales para cada cuento”.

Analizar a fondo esta aseveración nos llevaría muy lejos: nada menos que a plantear el problema de la validez de las llamadas Universales. Sin embarcarnos en semejante empresa, me parece que se podría intentar una ley general acerca del cuento fantástico, y aun creo que es conveniente hacerlo para volver más comprensiva esta nota.

Por encima de todas las clasificaciones por temas o asuntos que ensaya Bioy Casares, se me ocurre que existe —para caracterizar inequívocamente a la creación fantástica— esta norma: Es fantástica toda acción en la que la imposibilidad de la experiencia está reemplazada (o posibilizada, si queréis) por la pura imaginación.

Toda inmediatación del futuro (“Los ganadores de mañana”, de Holloway Horn), o viaje por el pasado de un ser presente, eludiendo el recuerdo personal (“El cuento más hermoso del mundo”, de Rudyard Kipling, sí; “El destino es chambón”, de Arturo Cancela y Pilar de Lusarreta, no), toda convivencia con los propios sueños y sus moradores (“Sueño infinito de Pao Yu”, por Tsao-Hsue-Kin), toda revelación del más allá (el admirable “Donde su fuego nunca se apaga” de May Sinclair o su alucinante vecino “Un teólogo de la muerte”, de Manuel Swedenborg), toda metamorfosis (como la célebre de Kafka o la de “Ser polvo”, de Santiago Dabove) están comprendidas dentro de la definición que he aventurado. Caen en cambio fuera de ella “La Esperanza”, de Villiers de L’Isle Adam, para estar dentro de la literatura psicológica —que, como en este admirable ejemplo, puede llegar a conseguir escalofríos más auténticos que la fantástica—, y está también fuera de ella “La noche incompleta”, de Manuel Peyrou (único lunar del libro en cuanto a categoría puramente literaria), para enfangarse en la más inocente de las arbitrariedades del cuento policial, adivinable por el menos fisiólogo de los lectores —yo, por ejemplo— desde los primeros renglones.

Pero aun hay algo más interesante que puede servir a los que acepten mi definición como argumento de peso y, como sucede en estos casos, como no menos poderosa razón para rechazarla a todos los que ella no haya convencido por sí misma. Y es que “El proceso”, de Kafka, por ejemplo, no es en rigor una novela fantástica, como no lo es la infinita postergación de “Ante la ley”, porque la torturada angustia que las determina no es imaginaria sino experimentada por su autor. Es una visión tan real de la realidad como cualquier otra. Lo mismo podría decir de la cita, que figura en esta antología, de *Le Vieux de la Montagne*, de Leon Bloy: “Aterradora idea de Juana, acerca del texto *Per Speculum in Aenigmatate*: Los goces de este mundo serían los tormentos del infierno vistos *al revés*, en un espejo”. Esto es pura interpretación de la realidad, tan interpretación, precisamente, como la de las imágenes *al revés*

de la misma que nos dan los espejos, esos maestros de naturalismo. Si en cambio yo quisiera señalar, dentro de esta Antología, cuál es el más acabado relato fantástico, tendría que referirme al de uno de sus compiladores (y es lástima que no figuren los tres como antologistas antologados): “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, de Borges, en el que —partiendo de la circundante experiencia de Adrogué, la Enciclopedia Británica y sus amigos— se inventa por completo no ya relaciones con seres fantasmagóricos o nuevas parcelas de realidad, sino un universo íntegro, con su metafísica, sus metales, sus olvidos, y aún se llega, en un alarde posiblemente inigualado, a esbozar la posibilidad de sustitución de nuestra realidad por la del propio Tlön...

El “¿Quién sabe?”, de Guy de Maupassant, en cambio, con su insurrección de los objetos y muebles, cae dentro de lo alucinatorio, que es como el arrabal que separa lo fantástico de lo real (Además, los dibujos animados son ya casi parte de la realidad).

Los compiladores han procedido con tino al eludir la fantasía puramente mecánica, que corre el riesgo de dejar de serlo en cuanto los mecánicos superan en imaginación a los escritores. Ejemplo: *Veinte mil leguas de viaje submarino* y tantas otras novelas de Verne.

Entre las omisiones que más lamento figuran el cuento del fantasma desdentado, de Knut Hamsun, y “El Misterio”, de Andreieff, obras maestras del género.

Pero ya lo dice el prologuista al advertirnos que para formar la Antología “hemos seguido un criterio hedónico”, y como de gustos hay tanto escrito, comprendo lo inevitable de estos ligeros desencuentros.

EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA

JACOB EPSTEIN: *Let there be sculpture* (G. P. Putnam's sons, New York). — Un libro recomendable es la autobiografía del escultor Jacob Epstein. No espere el lector confidencias de un sensitivo debatiéndose con la pobreza y el desconocimiento. Hallará, en cambio, las afirmaciones de un robusto luchador que sabe defender su arte, devolver golpe por golpe, y sacar provecho del escándalo que promueven sus creaciones a lo largo de una laboriosa existencia. Encontra-

rá, también, anécdotas sobre los conocidos personajes cuyos retratos hiciera y juicios personales sobre algunos artistas, a más de una amplia información, abundantemente ilustrada, de sus obras completas, y observaciones someras sobre escultura: todo sin empaques, en estilo familiar.

Nacido de una familia acomodada de judíos polacos, el niño abre los ojos en el populoso barrio semita del este de Nueva York, contiguo al barrio chino. Aquella abigarrada muchedumbre, que va depositando los barcos de emigrantes venidos de todas partes del mundo, constituye su primera escuela. El pequeño dibuja desde el momento que sabe manejar las manos. Así va creciendo. Y, cuando no dibuja, lee. Lee asiduamente las sagradas escrituras y a los clásicos, especialmente a los rusos. Lecturas y tipos bizarros de orientales, que se graban en su mente, dejan, sin duda, un sedimento: se exteriorizarán más tarde en sus discutidas obras. Es un muchacho de suerte. Troca sus dibujos por buenos centavos. Puede hacer excursiones al centro de la metrópoli, oír música y deleitarse ante los tesoros de los museos. Su vocación se perfila. Entra de aprendiz en una fundición de metales y completa los rudimentos de la técnica en una escuela nocturna de modelado. Se cotizan sus dibujos y gana dólares haciendo ilustraciones. Pero la visión de los cuadros del Museo Metropolitano ronda sus días. Decide abandonarlo todo y dirigirse a la Meca del arte. Ha cumplido veintiún años.

En el París cosmopolita no parece haber sufrido mayores dificultades. Llega en momentos que se empieza a considerar el arte de las civilizaciones pasadas no ya cual cosa exótica y remota, sino como ejemplo digno de ser emulado. El joven judío no se cansa de estudiarlo todo: es un trabajador infatigable. Si en los ambientes estudiantiles encuentra cierta hostilidad, en otros centros hace amistades: una y decisiva en su vida, la de la muchacha escocesa que llegará a ser su mujer y compañera. Luego pasa a Inglaterra y, después de un rápido viaje —sobre cubierta— al país natal, opta por radicarse en Londres: según ha dicho, “por las maneras fáciles y corteses del inglés, y por el Museo Británico con sus cuantiosos tesoros”.

A los seis años de residencia en Europa, es decir en 1908, despunta la estrella de Epstein: se inicia lo que él llama “su guerra de treinta años”. Un arquitecto inglés, encargado de construir el edificio de la “Asociación de Médicos Británicos”, solicita su colaboración. Cinco estatuas desnudas, o casi desnudas, en

lo alto de una fachada que da al Strand, despiertan cierta indignación que la prensa explota. Se difunde el desconocido nombre de Epstein. Han salido en su defensa distinguidos personajes, directores de museos, *connaisseurs* y críticos de arte, y el propio *Times*. Otro tanto ocurre cuando, a pedido de Robert Ross, erige, en el Père Lachaise, el monumento a Oscar Wilde. Esta vez es la prefectura del Sena la que lo acusa de inmoralidad. De nuevo toman las armas paladines ingleses y el escándalo sólo se apaga con la declaración de guerra del 14. Pero el mayor es el que surge al develarse en Hyde Park el sencillo monumento a Hudson. La polémica dura semanas y todo Londres desfila por el césped, en torno a la fuente de los pájaros. Cuando en el nuevo edificio de la apartada estación del *underground* de St James Park se descubren sus composiciones *Noche* y *Día*, otra vez se ventilan enérgicas protestas. Y lo propio ocurre de tiempo en tiempo, a medida que Epstein, en sus muestras particulares, exhibe alguna gran pieza tallada en alabastro, mármol o basalto, que lleva siempre un nombre bíblico: *Génesis*, *Ecce Homo*, *Consummatum Est*, *Adán*. Se exhiben éstas junto a figuras de modelos y retratos de niños y personajes famosos: Joseph Conrad, Bernard Shaw, Albert Einstein, Cunninghame Graham, el almirante Lord Fisher, el emperador Haile Selassie, el noveno duque de Marlborough, Rabin-dranath Tagore, John Dewey. Sus dibujos —ilustraciones al Antiguo Testamento y a *Las Flores del Mal* de Baudelaire —son también motivo de ruidosos comentarios. Decididamente, *le succès de scandale* es la estrella de Jacob Epstein. Ningún escultor, inglés por lo menos —y los hay distinguidísimos—, ha alcanzado tan rápida notoriedad, ni obtenido tal número de ventas.

No es el lugar aquí de analizar el valor estético de la obra de Epstein. Quien no la conozca puede, sin embargo, formarse una idea de ella mediante las numerosas reproducciones fotográficas del libro. El lector se encontrará quizás perplejo ante dos maneras tan diversas; realismo en el bronce, distorsiones en el tallado. Sabido es que el modelado requiere una técnica, y la talla, otra. Pero los dos medios corresponden en Epstein a visiones distintas. Tómense sus asuntos bíblicos. *La Madona y el Niño* y *La Anunciación* son dos piezas en bronce de una gran sensibilidad. Epstein se ciñe en ellas a una realidad objetiva muy humana; en tanto que en los temas bíblicos en piedra, las figuras ostentan deformaciones, o proporciones monstruosas, que asociamos con la escultura polinésica y africana. El escándalo suscitado por las figuras del Strand y los monumentos

a Wilde y Hudson —que acusan respectivamente influencia griega, egipcia y quizás ambas la tercera— hoy ya no se explica. Pero se comprende que el *Ecce Homo* haya causado tremenda indignación; bien podría ser un colosal y maravilloso fetiche de un estilo nuevo, hallado en una isla del Pacífico o en algún rincón de la Costa de Oro. Si el *Adán* —una pieza de un dinamismo impetuoso— se hubiera llamado *Homo Sapiens*, y *Génesis* (mujer encinta, madre de la humanidad) no se hubiese tomado por Eva, es posible que hubiesen pasado inadvertidos del público, menoscabado en sus susceptibilidades y asociaciones religiosas y pictóricas. Aunque no así de los amantes del arte, entre los cuales hay quienes ponen en tela de juicio el significado formal de la escultura epsteiniana. Los broncees son otra cosa; especialmente los bustos de mujeres en los que revela la fina sensibilidad plástica que capta matices del alma. Lo que no siempre ocurre con sus excelentes retratos. Las francas apreciaciones de Epstein sobre sus modelos indican al lector el por qué suele no ser feliz en su concepto del carácter total del hombre que tiene por delante (Tagore, por ejemplo). Las limitaciones psíquicas del artista ¿no se revelan en su obra?

Los apéndices completan la información. Las diversas polémicas ventiladas en la prensa y en informes, se publican íntegros. Jacob Epstein no parece desperdiciar la coyuntura que le brinda un nuevo campo de publicidad, no obstante ser éste algo ajeno a su temperamento, según confiesa. En cualquier caso, constituyen un documento interesante.

ANA M. BERRY

C O S A S D I C H A S

por J. F. BALLIÈRE

El gran Bayle escribe en su *Dictionnaire*, al ocuparse del artículo "Epicuro", que entre un autor que saca todo de su cosecha y un autor que se refiere sin cesar a los otros, y cita, y comenta, él prefiere con mucho a este último, pues el primero —dice— hace acto de generación, lo que es común, en tanto que el segundo hace acto de resurrección, lo cual es raro y hasta divino. No ignoro que Bayle era bromista.

Léon Bloy creyó en la salvación por los judíos. Éstos son, cuando olvidan el dinero, apasionados de rapidez, de patetismo y de justicia. Léon Bloy los aproxima a los fran-

ceses. El 1º de enero de 1895 escribió en su *Journal*: “Tan sólo hay dos pueblos amados por Dios: el pueblo judío y el pueblo galo. El judío, el León de Judea, será de nuevo pastor y llorará cuando el Gallo haya cantado”.

Alexis de Tocqueville era un hombre bastante dulce, con accesos de cólera, con énfasis, con fatalismo. En 1849 agregó a éstos la aventura, bajo la forma de Arthur de Gobineau, que llegó a ser su Secretario y cuyo elogio ya no es necesario hacer. A menudo, en su estilo, Tocqueville ha tenido una excesiva dignidad. Nos ha dejado un borrador en el cual se habla del “mar” durante el curso de una frase. Tocqueville ha tachado “mar” para poner “las olas”, y después ha vuelto a tachar para escribir “el seno de las olas”.

El trato íntimo descubre una terrible punta que hiere y desinfla a los hombres que no son sino debilidad, falsa ciencia, entusiasmo desprovisto de cordura. Tal Ledru-Rollin, ese revolucionario del 48 que jugaba al 93, de quien dice Tocqueville: “No era sino un robusto mozo muy sensual y muy sanguíneo, carente de principios y casi de ideas, sin verdadera audacia de espíritu ni de corazón, y hasta sin maldad, pues quería naturalmente bien a todo el mundo y era incapaz de hacer degollar a ninguno de sus adversarios, salvo, quizá, por reminiscencia histórica o por condescendencia hacia sus amigos”.

Durante su juventud, Tocqueville ha escrito: “El despotismo me parece muy temible en las edades democráticas... Veo, en mis contemporáneos, dos ideas contrarias pero igualmente funestas. Unos sólo advierten en la igualdad las tendencias anárquicas que aquélla hace nacer. Les asusta el libre arbitrio; tienen miedo de sí mismos. Otros, los menos, son de distinto parecer. Al lado de la ruta que partiendo de la igualdad conduce a la anarquía, han descubierto por fin el camino que parece llevar irremediamente a los hombres a la servidumbre. Pliegan de antemano sus almas a esta servidumbre necesaria y, desesperando de permanecer libres, adoran ya en el fondo de sus corazones al amo que ha de venir bien pronto. Los primeros abandonan la libertad por considerarla peligrosa. Los segundos, porque la juzgan imposible. He querido exponer a plena luz los peligros que la igualdad hace correr a la independencia humana, pues creo firmemente que tales peligros son los más formidables a la vez que los menos previstos de todos aquellos que encierra el porvenir. Pero no los creo invencibles”.

Frecuentemente he tratado de explicarme el prestigio que gozaba Lamennais, ese sacerdote inspirado que pasó por la política del ardor a la desesperación. He aquí como Sainte-Beuve (*Portraits Contemporains*, 1832) habla de la época en que ambos vivieron: “Entre los hombres consagrados al trabajo del pensamiento, en el dominio de las ciencias morales y filosóficas, nada es hoy más difícil de encontrar que una voluntad en el seno de una inteligencia, una convicción, una fe. Sólo hay combinaciones infinitas, imparcialidades sin límite, vagos e inconstantes conglomerados, es decir, salvo la disputa del momento, una indiferencia radical. Son, en el mejor de los casos, vastas almas desplegadas a todos los vientos, pero sin un ancla cuando se detienen, sin brújula cuando marchan. Esta excrecencia desmesurada de la facultad comprensiva constituye una verdadera enfermedad de la

voluntad, y hasta consigue depravarla o abolirla. Consigue abolirla en el seno mismo de la inteligencia, la cual se hiela al aclararse, se borra, se extiende más allá de sus justos límites, y pierde entonces su centro luminoso, su poder fijo e irradiante. Se quiere comprender sin creer, recibir ideas como lo haría un límpido espejo sin estar por ello determinado, no digo a la acción, ni siquiera a las conclusiones. Los más impetuosos, los más ardientes, extraen de este ininterrumpido desfile una especie de placer pasajero, embriagador, que reduce en ellos la impresión de cada idea nueva al encanto de una sensación”.

Creo que sobre este fondo se vió surgir en Lamennais a un Führer. Pero, como era un hombre de bien, Lamennais se vino abajo.

Debates sobre temas sociológicos

Con el propósito de ampliar el contenido de sus investigaciones, debates y crónicas, la revista SUR se dirigió a un grupo de intelectuales calificados del país para pedirles que formularan algunos de los temas que en los órdenes sociológico, político y literario les parecieran revestir más urgente interés dentro de lo nacional y de lo universal.

Publicamos algunas de las respuestas que han llegado a nuestra Redacción, contestando a una carta firmada por Eduardo Mallea, Roger Caillois y José Bianco. Los temas escogidos pueden clasificarse en la siguiente forma:

ERRATA

En la página 85, línea 30, en lugar de “1º de julio próximo” debe leerse “10 de julio próximo”.

ia y superior.

s.

d moderna.

Estos temas serán planteados por aquellos que los han propuesto y discutidos por las personas que designe el expositor y el Comité de SUR. La versión taquigráfica de cada debate aparecerá en el número correspondiente de la Revista.

De común acuerdo se ha decidido que los Debates se abrirán el día 1º de julio próximo, a las 21 y 30, en nuestra Redacción, con el examen del trabajo de Archibald McLeish, titulado Los irresponsables, cuya exposición será hecha por Patricio Canto.

ENRIQUE ANDERSON IMBERT: Si yo pudiera asistir a las reuniones a celebrarse este año en SUR, me agradecería que se trataran,

por lo menos, estos tres temas que presento desnudamente (aunque para cada cual tengo ya soluciones preferidas):

ceses. El 1º de enero de 1895 escribió en su *Journal*: “Tan sólo hay dos pueblos amados por Dios: el pueblo judío y el pueblo galo. El judío, el León de Judea, será de nuevo pastor y llorará cuando el Gallo haya cantado”.

Alexis de Tocqueville era un hombre bastante dulce, con accesos de cólera, con énfasis, con fatalismo. En 1849 agregó a éstos la aventura, bajo la forma de Arthur de Gobineau, que llegó a ser su Secretario y cuyo elogio ya no es necesario hacer. A menudo, en su estilo, Tocqueville ha tenido una excesiva dignidad. Nos ha dejado un borrador en el cual se habla del “mar” durante el curso de una frase. Tocqueville ha tachado “mar” para poner “las olas”, y después ha vuelto a tachar para escribir “el seno de las olas”.

El trato íntimo descubre una terrible punta que hiere y desinfla a los hombres que no son sino debilidad, falsa ciencia, entusiasmo desprovisto de cordura. Tal Ledru-Rollin, ese revolucionario del 48 que jugaba al 93, de quien dice Tocqueville: “No era sino un robusto mozo muy sensual y muy sanguíneo, carente de principios y casi de ideas, sin verdadera audacia de espíritu ni de corazón, y hasta sin maldad, pues quería naturalmente bien a todo el mundo y era incapaz de hacer degollar a ninguno de sus adversarios, salvo, quizá, por reminiscencia histórica o por condescendencia hacia sus amigos”.

Durante su juventud, Tocqueville ha escrito: “El despotismo me parece muy temible en las edades democráticas... Veo, en mis contemporáneos, dos ideas contrarias pero igualmente funestas. Unos sólo advierten en la igualdad las tendencias anárquicas que aquélla hace nacer. Les asusta el libre arbitrio; tienen miedo de sí mismos. Otros, los menos, son de distinto parecer. Al lado de la ruta que partiendo de la igualdad conduce a la anarquía, han descubierto un camino que conduce a la servidumbre. Los primeros, desesperando de permanecer en la igualdad, quieren que el despotismo venga a ha de venir bien pronto. Los segundos, porque la igualdad hace correr a la anarquía, creen que el despotismo es el único remedio. Los primeros son los más formidables a largo plazo. Pero no los creo tan peligrosos como los segundos.”

Frecuentemente he tratado de explicar el prestigio que gozaba Lamennais, ese sacerdote inspirado que pasó por la política del ardor a la desesperación. He aquí como Sainte-Beuve (*Portraits Contemporains*, 1832) habla de la época en que ambos vivieron: “Entre los hombres consagrados al trabajo del pensamiento, en el dominio de las ciencias morales y filosóficas, nada es hoy más difícil de encontrar que una voluntad en el seno de una inteligencia, una convicción, una fe. Sólo hay combinaciones infinitas, imparcialidades sin límite, vagos e inconstantes conglomerados, es decir, salvo la disputa del momento, una indiferencia radical. Son, en el mejor de los casos, vastas almas desplegadas a todos los vientos, pero sin un ancla cuando se detienen, sin brújula cuando marchan. Esta excrecencia desmesurada de la facultad comprensiva constituye una verdadera enfermedad de la

voluntad, y hasta consigue depravarla o abolirla. Consigue abolirla en el seno mismo de la inteligencia, la cual se hiela al aclararse, se borra, se extiende más allá de sus justos límites, y pierde entonces su centro luminoso, su poder fijo e irradiante. Se quiere comprender sin creer, recibir ideas como lo haría un límpido espejo sin estar por ello determinado, no digo a la acción, ni siquiera a las conclusiones. Los más impetuosos, los más ardientes, extraen de este ininterrumpido desfile una especie de placer pasajero, embriagador, que reduce en ellos la impresión de cada idea nueva al encanto de una sensación”.

Creo que sobre este fondo se vió surgir en Lamennais a un Führer. Pero, como era un hombre de bien, Lamennais se vino abajo.

Debates sobre temas sociológicos

Con el propósito de ampliar el contenido de sus investigaciones, debates y crónicas, la revista SUR se dirigió a un grupo de intelectuales calificados del país para pedirles que formularan algunos de los temas que en los órdenes sociológico, político y literario les parecieran revestir más urgente interés dentro de lo nacional y de lo universal.

Publicamos algunas de las respuestas que han llegado a nuestra Redacción, contestando a una carta firmada por Eduardo Mallea, Roger Caillois y José Bianco. Los temas escogidos pueden clasificarse en la siguiente forma:

TEMAS DE INTERÉS NACIONAL

El problema gubernamental en nuestro país.
Necesidad de una reforma en la enseñanza secundaria y superior.
Misión de SUR.

TEMAS DE INTERÉS GENERAL

El problema religioso en el mundo de nuestros días.
Relaciones entre el arte actual y las ideas sociales.
Estado de derecho y estado totalitario.
Las formas primitivas de mentalidad en la sociedad moderna.

Estos temas serán planteados por aquellos que los han propuesto y discutidos por las personas que designe el expositor y el Comité de SUR. La versión taquigráfica de cada debate aparecerá en el número correspondiente de la Revista.

De común acuerdo se ha decidido que los Debates se abrirán el día 1º de julio próximo, a las 21 y 30, en nuestra Redacción, con el examen del trabajo de Archibald McLeish, titulado Los irresponsables, cuya exposición será hecha por Patricio Canto.

ENRIQUE ANDERSON IMBERT: Si yo pudiera asistir a las reuniones a celebrarse este año en SUR, me agradecería que se trataran,

por lo menos, estos tres temas que presento desnudamente (aunque para cada cual tengo ya soluciones preferidas):

1º *Sistema de Gobierno.* — ¿Cómo podríamos elegir a nuestros gobernantes para evitarnos el fracaso de la política?

2º *La nueva Argentina.* — ¿Cuáles son los parientes de la familia argentina que podrían coincidir en un programa de salvación nacional (salvar las relativas soberanías económica y cultural)? Para prestigiar el programa, ¿habrá que movilizar la caballería andante de los limpios, apelar a una asamblea de sabios, convencer a los políticos que saquen la castaña del fuego?

3º *Misión de SUR.* — ¿En qué especialismo podría caer SUR? ¿Coincidencia de valores humanos que tienen el mismo sentido de la dignidad del oficio literario? ¿O coincidencia de valores humanos que tienen el mismo sentido de la dignidad del oficio político? Hay honestas conductas cívicas de escritores sin estilo. Hay escritores que rechazan enérgicamente la ramplonería literaria y enérgicamente pactan con la canalla política. Puedo dar nombres, de unos y otros. Puedo dar nombres, también de espíritus plenos (finos y limpios). Son, apenas, los suficientes para sostener una revista de estricta minoría. ¿Permanecerá SUR como revista literaria de minoría o se arriesgará a una contaminable influencia sobre masas?

BERNARDO CANAL FEIJÓO: Sin duda hay hoy muchos temas universales de gran interés. Acaso los de siempre. A mí, el que más me preocupa, el que me resulta más universal, me parece poder concretarse de este modo: *la debilidad integral del país para encarar los terribles problemas que le propone el destino en el momento.*

En el orden cultural, los problemas están visiblemente inscritos dentro de los siguientes hechos: *la mala realización de los siste-*

mas de enseñanza media y superior, que no están concebidos para formar una conciencia nacional (ni universal tampoco) en el ciudadano, esto es una conciencia del ser histórico y de los problemas de la realidad nacional; *la desvinculación del escritor con la realidad* (posición que explica por qué en nuestro país no se ha dado un tipo de novela o poesía social, por ejemplo, como la que vienen dando los Estados Unidos desde hace treinta años y han dado algunos países hispanoamericanos del trópico más recientemente; entre nosotros la novela o la poesía que ha querido ser "social" ha resultado apenas socialista y se explica mejor como fenómeno de contagio literario de origen siempre demasiado evidente que de entrañable conocimiento y sentimiento de la realidad); la circunstancia de que *los grandes medios de expresión impersonal*, la radio, el cine y la prensa (sin duda ésta en menor grado que los dos primeros o en todo caso con más excepciones), estén siempre al servicio de intereses inferiores a su capacidad de acción social elevada y, en general, servidos por individuos que no demuestran ser superiores al inconveniente.

En síntesis, pues, el tema total del momento sería para mí éste: Perdida, por mucho o poco tiempo, Europa, hay que salvar a América; pero hay que salvarla no en el caos ni en el desequilibrio que terminarían conduciéndola al mismo fin que a Europa, sino en el buen orden nacional e internacional. Para ello no podrá dejarse de tocar ninguno de los resortes que dejo señalados en su última simplificación, y de cuyo atinado ajuste puede esperarse que dependa —poco o mucho— el buen montaje del organismo de la paz, la libertad y el bienestar continental futuro.

EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA: Me permito sugerir, como un tema de especial interés para los debates de SUR, el de *El problema del judío en nuestra América*. Comprendo lo delicado de este problema, por los peligros que encierra al prestarse a equívocos y falsas interpretaciones; pero estimo que ésa es una de las principales razones para afrontarlo en el ambiente cordial y sereno de los debates de SUR.

EDUARDO E. KRAPP: En contestación de su atenta nota, me es grato proponer como tema nacional: *La necesidad de una reforma fundamental en la educación secundaria del país*; como tema universal: *La crisis moral del Siglo XX y el renacimiento de los valores religiosos*.

Aparte de estos dos temas podría ser interesante ocuparse ya de algunos problemas probables de la post-guerra, y propongo como aspecto parcial digno de ser discutido: *La posición de la República Argentina en el mundo anglo-sajón de mañana*.

ANGÉLICA MENDOZA: Me es muy grato adjuntar a ustedes los puntos que a mi juicio, y de un modo muy general, se refieren a una de las más concretas preocupaciones nuestras.

Formación de una *conciencia colectiva* a través de los acontecimientos actuales:

a) Planteamiento y crítica del proceso formativo de la conciencia colectiva, argentina y americana. El hecho mexicano, el peruano y el argentino.

b) Factores que han concurrido circunstancialmente, en el orden nacional, a la estructuración de esa conciencia.

c) Cuáles han sido los esfuerzos intencionados; dirección a que han tendido y ámbito donde se han desarrollado.

RAFAEL PIVIDAL: En contestación a la carta de ustedes me es grato proponerles el tema siguiente:

El "pari" de Pascal y la política.

(Una política verdadera debe basarse en una antropología verdadera. El Evangelio nos enseña qué es el hombre).

JULIO NAVARRO MONZÓ: a) Del punto de vista religioso, nuestra época se asemeja a otras por las cuales han pasado los hombres en distintos pueblos y períodos de la historia. En la India, antes de la reacción espiritual representada por el Budismo, hubo una época de declinación religiosa, y el materialismo se presenta, filosóficamente, con los Carvacas, como una concepción del universo y de la vida. En la Antigüedad clásica, se produce el mismo fenómeno, con Leucipo y Demócrito en Grecia, con Lucrecio en Roma. Después de esas épocas en que las religiones tradicionales entran o parecen entrar en el ocaso, vienen períodos de avivamiento religioso. En la India, después del materialismo de los Carvacas y del agnosticismo del Budismo primitivo, la reacción brahmánica representada por el Bagharad Gita. En el Imperio Romano, después del auge del Epicureísmo, se presenta el Estoicismo como una verdadera religión de la aristocracia, mientras en las clases populares cunde y prospera el Cristianismo. *Desde este punto de vista, me parece interesante examinar el problema religioso actual, tanto en el mundo occidental como, muy especialmente, en la América Hispana.*

b) Desde los movimientos populares provocados por la Reforma, tales como los anabaptistas en Alemania y el puritanismo en Gran Bretaña, el mundo occidental ha presenciado el paulatino ascenso de las clases

obreras. La Revolución francesa, la organización del Socialismo, el movimiento comunista, han ido dando incremento a esta corriente que inevitablemente tenía que repercutir en el Nuevo Mundo. Teniéndolo en cuenta, aconsejaría la discusión de los siguientes puntos:

1º Relación del liberalismo de las minorías ilustradas del siglo XVIII con los regímenes democráticos surgidos de la Revolución Francesa. ¿Es lícito usar indiscriminadamente, como sinónimos, las palabras "liberalismo" y "democracia"? ¿Qué se entiende, en definitiva, por esta última palabra? ¿Cómo se establece una distinción entre "democracia" y "demagogia"?

2º Relación de las franquicias políticas, en el orden electoral, con las reclamaciones obreras, en el orden económico. Carácter de las reacciones sociales en Rusia, Alemania e Italia. ¿Se trata, realmente, de regímenes antidemocráticos o sencillamente anti-parlamentarios?

3º Relación entre el ascenso de las masas y los valores de cultura. ¿Hay ascenso o descenso en el nivel de ésta? ¿Qué es la cultura? ¿Se puede decir que progresa cuando los conocimientos se generalizan? ¿La cultura consiste sólo en los conocimientos?

SEBASTIÁN SOLER: Más de una vez tuve el propósito de insinuar a alguno de ustedes mi opinión acerca de lo que ahora me preguntan. No lo hice por el temor de que me inspiraran preferencias demasiado personales; pero lo cierto es que siempre —desde la *Revista de Occidente*— me he preguntado por qué motivo eran tan poco o nada tratados ciertos temas de filosofía jurídica y de sociología que deben trascender del ámbito puramente especializado. Se han divulgado las teorías físicas, astronómicas, bioló-

gicas, psicoanalíticas y hasta las endocrinológicas; de todo esto sabe algo el hombre corriente; pero este mismo hombre ignora que la política y el derecho tienen también una teoría, y que para enterarse no basta leer los diarios.

Dentro de este terreno, supongamos, por ejemplo, estos temas: *La justicia*; *El concepto de norma*; *Norma ética, norma cultural, norma jurídica*; *¿Qué es el derecho?*; *Estado de derecho*; *¿Qué diferencia hay entre un estado de derecho y un estado totalitario?*; *¿Cómo se funda el principio de justicia en un estado totalitario?*

Estoy seguro de que un lector corriente de hoy conoce mejor cuál es la situación teórica de las tesis de Freud que la de cualquiera de esos temas. Se tiene la prevención de que sean objeto de desarrollos abogadiles. Es un error: los abogados son los primeros en ignorarlos. Son propiamente temas de filosofía jurídica y de teoría general del derecho, y su conocimiento genérico debe formar parte de la información de un hombre culto.

En la revista y en algunos debates veo tratados ciertos temas de política actual. No me parece mal, por cierto, y yo mismo lo he hecho; pero no veo examinados los presupuestos teóricos, y creo que debe hacerse. Estamos discutiendo las consecuencias antes de analizar los principios.

En Sociología los temas son infinitos y su desarrollo correcto es sumamente delicado. Por eso conceptúo necesario recibir con suma prudencia el aporte de tipo literario que invade ese campo. Un tema de debate, peligroso y seductor: *Las formas primitivas de mentalidad en la sociedad moderna*.

Con respecto a las cosas nacionales, en lo político, el tema fundamental del país es *la Capital*.

En lo demás hace falta crítica. Mallea sabe bien todo lo que hay que liquidar. Pues a liquidarlo. En vez de guardar silencio sobre las malas cosas, decir que son malas. En los debates, p. ej., llamar al autor de un libro, y analizar la obra, y si el autor es amigo, mejor; pero hablar la verdad.

Una observación de carácter general: en las revistas de intelectuales es fácil observar una mediatización de los problemas y de la realidad, porque se habla mucho de lo que otros piensan de las cosas y poco se habla de las cosas mismas. Creo que esa actitud debe ser evitada.

En todo esto no quisiera ser mal interpretado. No propongo sino *otros* temas que me parecen descuidados indebidamente. SUR, la actual, tiene toda mi simpatía y aun cuando nada de lo que insinúo les parezca razonable, la revista seguirá siendo la excelente revista que es. Sobre todo, no vaya a entenderse que planeo una revista de filo-

sofía jurídica, porque nada más lejos de mi intención. Ni para mí mismo renuncio al examen de temas literarios.

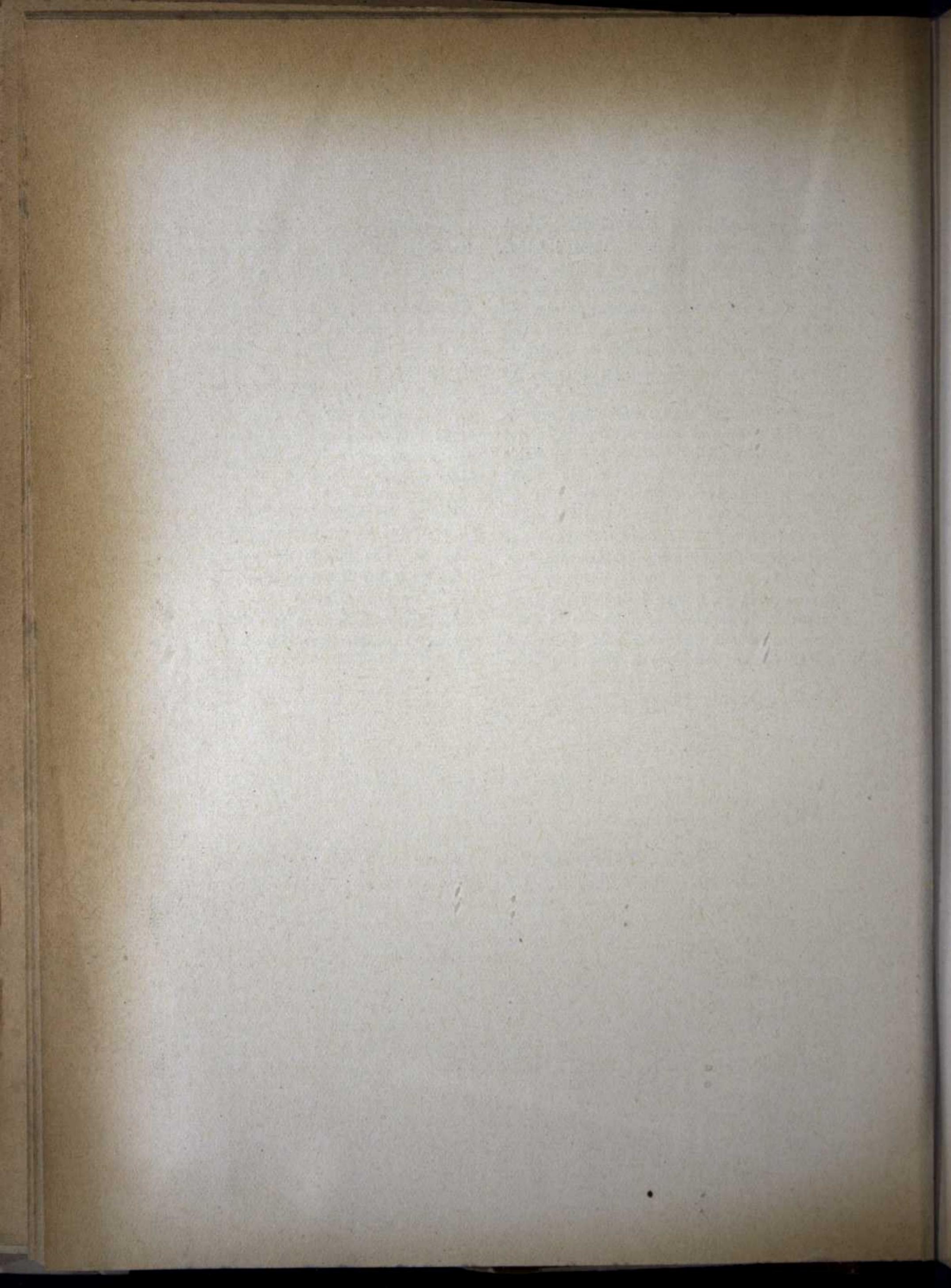
GUILLERMO DE TORRE: Agradezco debidamente la invitación de ustedes para proponer temas con destino a los próximos debates de SUR.

No sé el interés público que podrá merecer uno que a mí me viene preocupando desde hace tiempo y que podría formularse así: *Relaciones entre el arte actual y las ideas sociales*.

Ustedes juzgarán si ese tema cabe o no en el marco de los debates proyectados.

Los del año pasado me parecieron muy interesantes y oportunos. Les deseo análogo acierto en los venideros.

Agradezco nuevamente la deferencia y les reitero mi consideración literaria y mi afecto personal.

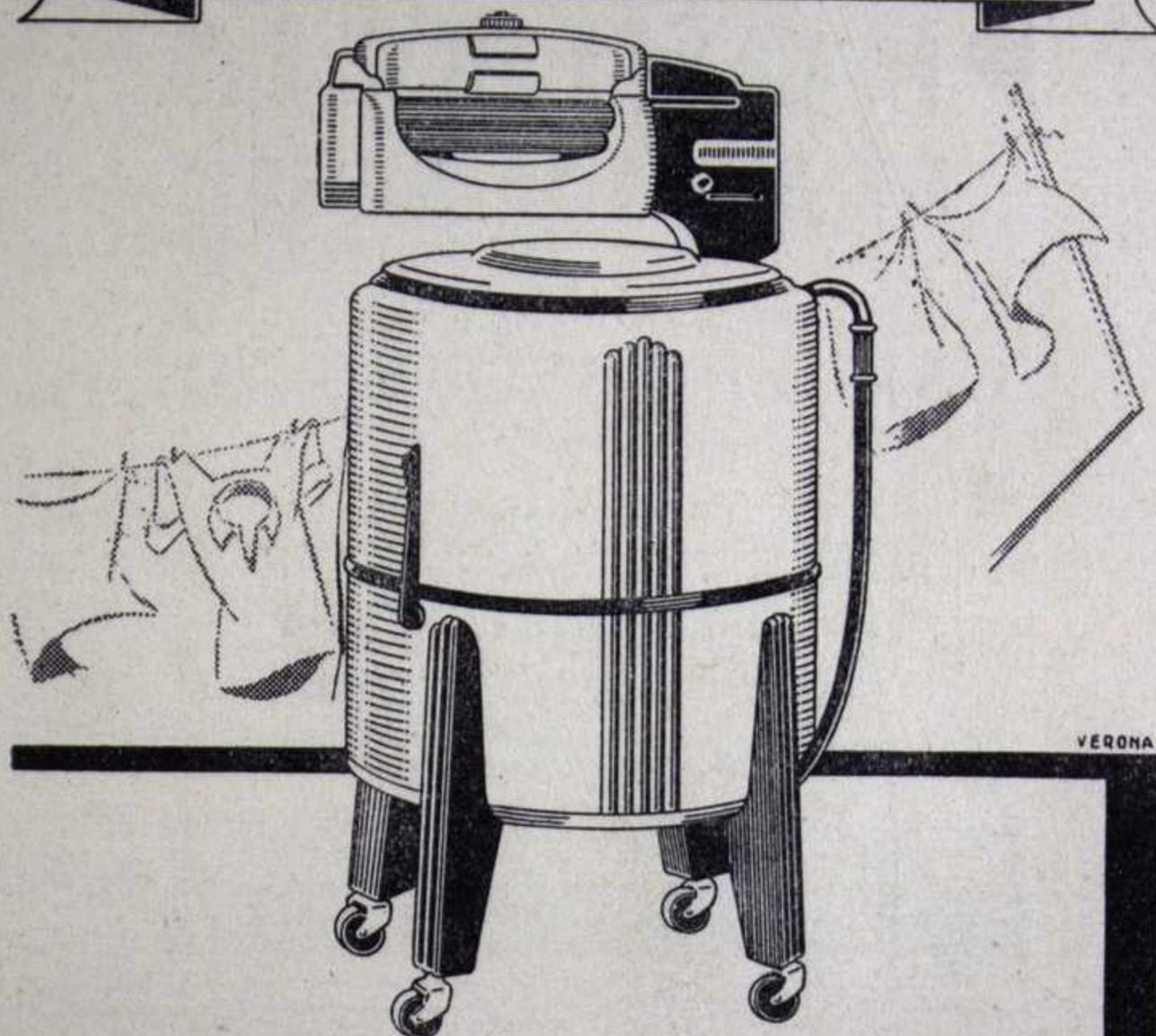


I N D I C E

	Pág.
Sobre una definición de la poesía, por <i>André Gide</i>	7
Estética y filosofía de Guillermo Enrique Hudson, por <i>Ezequiel Martínez Estrada</i>	13
Mundo en claro, por <i>Jorge Guillén</i>	25
La victoria de Atenas, por <i>Roger Caillois</i>	33
CUENTISTAS CONTEMPORÁNEOS: La doncella que bebía del pozo, por <i>J. Moreno Villa</i>	36
Dialéctica materialista y dialéctica taoísta, por <i>Etiemble</i> ..	46
 C R Ó N I C A S	
La creación y P. H. Gosse, por <i>Jorge Luis Borges</i>	68
Elogio de la pasión, por <i>Donato Pellice</i>	71
 N O T A S	
LOS LIBROS: J. L. Borges, Silvina Ocampo y A. Bioy Casares: "Antología de la literatura fantástica", por <i>Eduardo González Lanuza</i>	78
Jacob Epstein: "Let there be sculpture", por <i>Ana M. Berry</i>	80
Cosas dichas, por <i>J. F. Ballière</i>	83
DEBATES SOBRE TEMAS SOCIOLÓGICOS	85

ESTE OCTOGÉSIMO PRIMER NÚMERO DE
"SUR" ACABÓSE DE IMPRIMIR EL DÍA
TREINTA DE JUNIO DE MIL NOVE-
CIENTOS CUARENTA Y UNO, EN
LA IMPRENTA LÓPEZ
PERÚ 666, BUENOS AIRES

ROPA LIMPIA A DISCRECION



Con menos gasto y sin el menor esfuerzo, el **LAVARROPA ELECTRICO** realiza el trabajo de una buena lavandera. Es de manejo fácil y de consumo muy reducido.

Adquiera su **LAVARROPA ELECTRICO** en nuestra Exposición en cómodas cuotas mensuales.

CADE

COMPANIA ARGENTINA DE ELECTRICIDAD S. A.

Av. Pte. Roque Sáenz Peña 812

U. T. 34, Defensa 6001



EL
BANCO
DE LA
PROVINCIA
DE BUENOS AIRES

(FUNDADO EN 1822)

OFRECE LOS SERVICIOS DE LAS
CAJAS DE SEGURIDAD

QUE TIENE INSTALADAS EN SU

- * CASA CENTRAL - SAN MARTIN 137
- * AGENCIA No. 2 - SANTA FE ESQ. RIO BAMBA
- * AGENCIA No. 4 - RIVADAVIA No. 2828 - 2832
- * AGENCIA No. 5 - RIVADAVIA No. 6824 - 6832
- * PROXIMAMENTE SUCURSAL SAN ISIDRO

HORARIO DE LAS CAJAS { de 10 a 18 hs. los días hábiles
" 9 a 12 " " " " sábados

Disponemos además de cómodos coches para la guarda de bullos
o bagajes de mayores dimensiones a precios convencionales.

CASA MATRIZ - LA PLATA
AVENIDA INGENIERO LUIS MONTEVERDE 726

CASA CENTRAL - BUENOS AIRES
SAN MARTIN 137 Y BARTOLOME MITRE 451

87 SUCURSALES EN LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES
10 AGENCIAS EN LA CAPITAL FEDERAL

EDICIONES SUR

"EL MITO Y EL HOMBRE"

por

ROGER CAILLOIS

Por vez primera se publica en castellano un
libro del joven y prestigioso sociólogo francés.

(\$ 2.50 m/n.)

EDICIONES SUR

HEMOS

adquirido

PRESTIGIO

como impresores de libros

Esta consagración no solamente se debe a la pulcritud y perfección, ya indiscutible, de cada obra que sale de nuestras prensas, sino también al excelente servicio y colaboración que prestamos a los autores. Para ello contamos con verdaderos artistas egresados de las más importantes escuelas del libro, y con un cuerpo de expertos correctores que poseen vasta erudición y amplios conocimientos técnicos. Disponemos asimismo de una gran maquinaria moderna, con un sinnúmero de implementos mecánicos y un surtido enorme de tipos procedentes de las mejores fundiciones del mundo, lo cual nos permite adaptar con toda justeza la letra adecuada para cada obra, según su índole.

Nuestra organización perfecta en sus más mínimos detalles CON MAS DE TREINTA AÑOS DE EXPERIENCIA, EN CONSTANTE SUPERACION AL SERVICIO DEL LIBRO, nos permite producir las mejores ediciones a precios sumamente moderados.

ANTES DE IMPRIMIR SU OBRA
CONSULTENOS

IMPRESA LOPEZ

al servicio del libro

PERU 666 BUENOS AIRES
TELEFONOS: 33, AVENIDA 5261 y 6917

Los católicos, la política y el dinero

por

PIERRE-HENRI SIMON

Libro en que se afrontan con la mayor claridad y valentía los deberes y las responsabilidades del catolicismo frente a los intereses de la política y del dinero.

● (\$ 2.50 m/n.)

VIAJE OLVIDADO

por

SILVINA OCAMPO

Imaginación y lirismo, novedad y gracia de expresión se alían en las páginas de este primer libro, auténtica revelación de un valor nuevo en las letras argentinas.

● \$ 2.— m/n.

Acaban de aparecer

- TIERRA DE NADIE, por J. CARLOS ONETTI \$ 3.—
Segundo premio del concurso "Ricardo Güiraldes", organizado por la Editorial Losada. Revelación de otro nuevo novelista argentino. Un volumen de NOVELISTAS DE ESPAÑA Y AMÉRICA.
- LA CASA DE AL LADO, por ROSAMOND LEHMANN \$ 3.—
Pintura magistral de un mundo juvenil, lleno de encanto y poesía, entre el sueño y la vida. Un volumen de LAS GRANDES NOVELAS DE NUESTRA ÉPOCA.
- ALBERDI, CIUDADANO DE LA SOLEDAD, por PABLO ROJAS PAZ \$ 5.—
Un volumen de BIOGRAFÍAS HISTÓRICAS Y NOVELESCAS.
- HORACIO BUTLER, por E. GONZÁLEZ LANUZA \$ 2.50
Con 32 reproducciones y una lámina en colores. Un volumen de MONOGRAFÍAS DE ARTE. SERIE ARGENTINA.
- LOS TRABAJOS DE URBANO Y SIMONA, por RAMÓN PÉREZ DE AYALA \$ 1.50
(Continuación de LUNA DE MIEL, LUNA DE HIEL). Un volumen de la BIBLIOTECA CONTEMPORÁNEA.
- ¿ADONDE VA LA CIENCIA, por MAX PLANCK \$ 3.50
Con un prólogo de Albert Einstein y una introducción biográfica de James Murphy. Un volumen de CIENCIA Y VIDA.
- LA NUEVA ATLANTIDA, por FRANCIS BACON \$ 3.50
Una edición crítica y anotada de la famosa utopía científica de Bacon, con abundantes materiales para el estudio del autor, como de su filosofía y su influencia. Un volumen de la BIBLIOTECA FILOSÓFICA.
- LA TEORIA PURA DEL DERECHO. *Introducción a la Proble-
mática Científica del Derecho*, por HANS KELSEN \$ 3.50
Un volumen de la BIBLIOTECA DEL INSTITUTO ARGENTINO DE FILOSOFÍA JURÍDICA Y SOCIAL.

OTRAS NOVEDADES INTERESANTES

- TRES GUINEAS, por VIRGINIA WOOLF \$ 3.50
- SPINOZA. Tomo 1º: SU VIDA, por LEÓN DUJOVNE \$ 6.—
- LITERATURA ESPAÑOLA DEL SIGLO XX, por PEDRO SALINAS \$ 6.—
- COMTE, por F. S. MARVIN \$ 3.50
- PARETO, por FRANZ BORKENAU \$ 3.50
- DETRAS DE LA CRUZ, por JOSÉ BERGAMÍN \$ 4.—
- PRIMEROS CONOCIMIENTOS DE GEOGRAFIA, por PEDRO MOLES \$ 3.—

EDITORIAL LOSADA, S. A.

Nueva dirección: ALSINA 1131

• BUENOS AIRES