

SUR

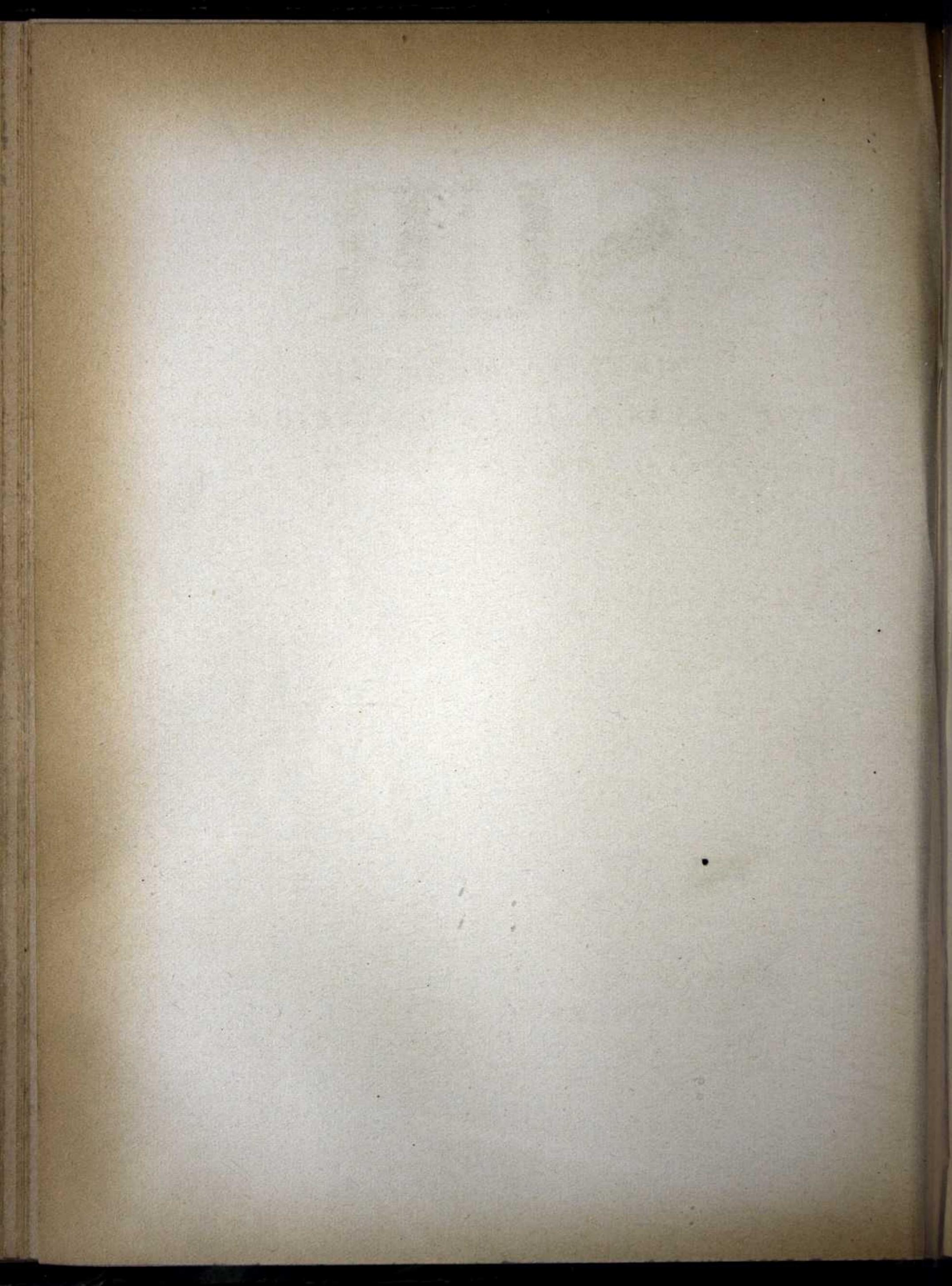
REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE
VICTORIA OCAMPO

OCTUBRE DE 1941

AÑO X

BUENOS AIRES



S U M A R I O

J O R G E L U I S B O R G E S
SOBRE LOS CLÁSICOS

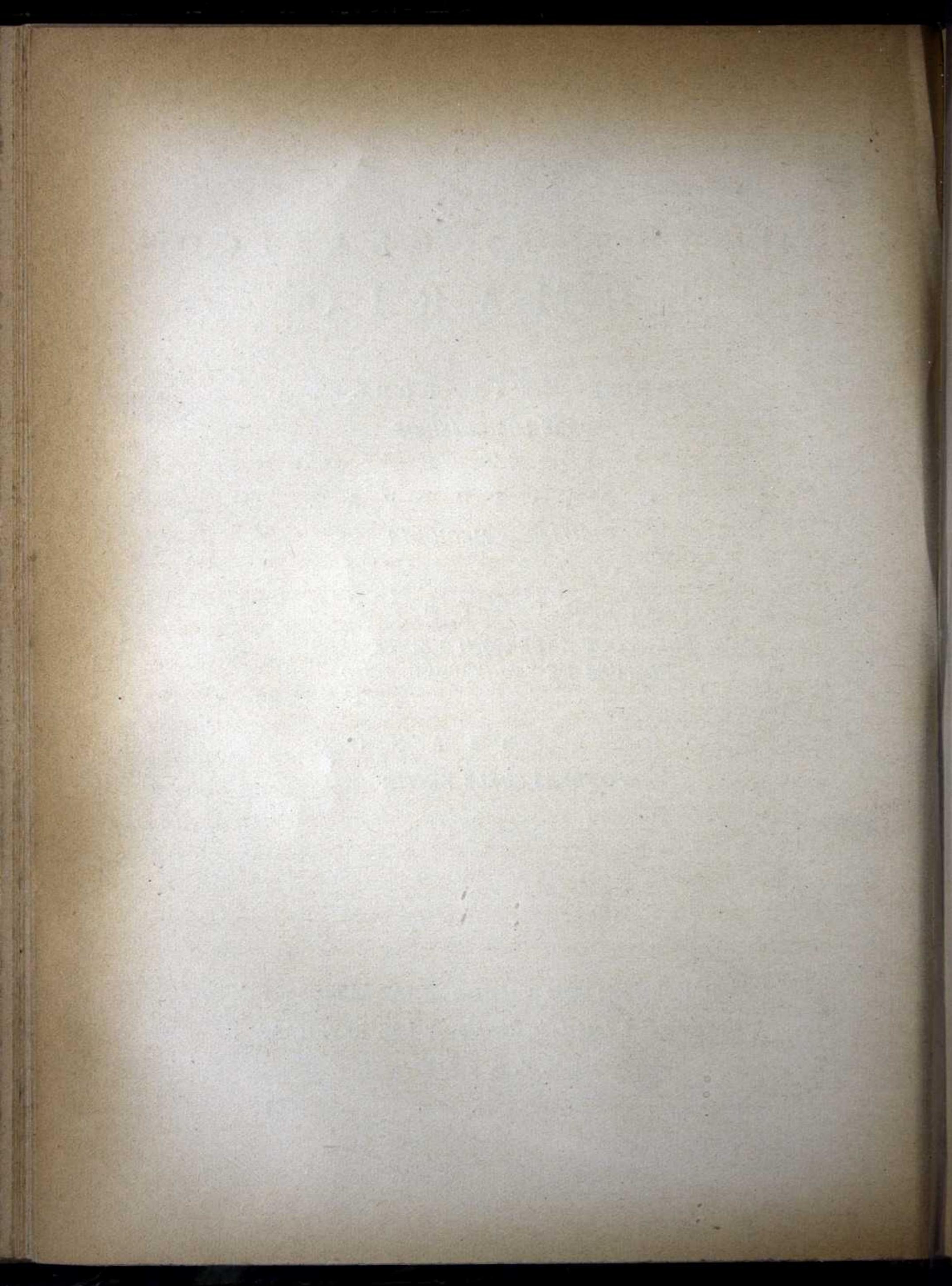
O C T A V I O P A Z
VIGILIAS — MEDIODÍA

W A L D O F R A N K
*SHERWOOD ANDERSON: VEINTE AÑOS
DESPUÉS DE "WINESBURG, OHIO"*

J O S É B I A N C O
SOMBRAS SUELE VESTIR

N O T A S

Blaise Allan: Reflexiones sobre lo sagrado ☆ *LOS LIBROS* por *Carlos
Mastronardi* y *José Luis Romero* ☆ *LAS REVISTAS*
por *M. V. P.* y *S. K.*



S O B R E L O S C L Á S I C O S

En el atardecer del doce de mayo de 1840 dijo y sigue diciendo Carlyle: "Mucho, en verdad, importa que una nación logre una voz explícita, y engendre al hombre que melodiosamente proclame lo que encierra su corazón. Italia, por ejemplo, la pobre Italia yace desmembrada, despedazada, y en ningún protocolo, en ningún acuerdo, es una unidad; pero la noble Italia es una, indivisa: Italia ha producido su Dante, Italia puede hablar. El Zar de todas las Rusias es fuerte, con tantas bayonetas, cosacos y artillería, y es una hazaña que sujete a unidad su vasta porción de la tierra; pero no puede hablar. Algo grande hay en él, pero es una grandeza muda. Le ha faltado una voz genial, para que lo escuchen todos los hombres y todas las épocas. Debe aprender a hablar. Su artillería y sus cosacos ya se habrán herrumbrado hasta no ser y todavía se percibirá la voz de ese Dante" (*On heroes, hero-worship, and the heroic in history*).

El sentencioso *William Shakespeare* de Hugo abunda en pasajes análogos, literariamente mejores; he preferido transcribir el de *Hero-worship*, porque es muy anterior. Otras variaciones no faltan. Grousac (*El viaje intelectual*, primera serie, 1904) ha computado que la obra de Shakespeare es más preciosa que todo el Imperio Británico; José

Ortega y Gasset (*El espectador*, primer tomo, 1916) estima que “en el fin de los tiempos, cuando venga la liquidación del planeta, un poema —el *Myo Cid*— no podrá pagarse con todo el oro del mundo”. Si esos cálculos fueran otra cosa que dos interjecciones, cabría replicar al primero que el Imperio contiene muchos ejemplares de Shakespeare, inclusión que prohíbe contraponerlos, y al segundo que “cuando venga la liquidación del planeta”, no habrá canje imprudente: ni siquiera el de metales ilustres por alejandrinos rudimentarios.

Lo indiscutible es que ninguna de las naciones (excepto los Estados Unidos) prescinde, ahora, de un libro representativo, sagrado. En Inglaterra gozan de una autoridad del todo canónica las composiciones de Shakespeare; en Italia, las de Dante; en Alemania, los cuarenta y cuatro tomos de Goethe, complementados o debilitados por Eckermann; en España, el *Quijote*; en Francia, una biblioteca variable, que siempre comprende a Racine y a veces a *Ubu Roi*. El catálogo es muy heterogéneo, como se ve. Es un poco arbitrario; no es axiomático, evidente, fatal. Cualquier lector puede sugerir variaciones, variables por otro lector. ¿Por qué no adjudicar a Quevedo la representación española; a Sir Thomas Browne la británica; a Schopenhauer o a Novalis la de Alemania, *et sic de coeteris*? ¿Por qué no recordar que los hombres a quienes la superstición o la inercia concede la inmortalidad literaria no son invulnerables, ni mucho menos? Elijamos, por ejemplo, el caso de Goethe. Carlyle, su traductor y su evangelista, lo juzgó “el mayor genio que hemos contemplado en un siglo y el mayor asno que hemos contemplado en tres”; De Quincey (*Writings*, oncenno tomo, páginas 222-258) minuciosamente se burla de los *Lehrjahre* (“esas costumbres pueden ser

toleradas en las novelas alemanas, así como en los prostíbulos ingleses”); Butler (*Life and habit*, página 27) opina que esa venerada novela “no encierra un sólo párrafo cuyo mérito principal no sea la ridiculez”; Nietzsche (*Die Unschuld des Werdens*, tomo segundo, página 415) dice del Fausto: “¡Qué problema casual y temporal y poco necesario y efímero!”.

A tales objeciones cabe oponer una contestación paradójica, pero que estimo suficiente: *No importa el mérito esencial de las obras canonizadas; importan la nobleza y el número de los problemas que suscitan.* Finjamos que los detractores de Goethe tienen razón; finjamos que el valor de sus obras es computable en cero. Un hecho queda incólume: un goetheano es una persona interesada en el universo, interesada en Shakespeare y en Spinoza, en Macpherson-Ossian y en Lavater, en la poesía de los persas y en la conformación de las nubes, en hexámetros, en arquitectura, en metales, en el clavicordio cromático de Castel y en Denis Diderot, en la anatomía, en los alquimistas, en los colores, en los graciosos laberintos del arte y en la evolución de los seres —en todo, es lícito afirmar, salvo en las matemáticas. El mundo limitado o consentido por la palabra *Goethe* no es menos versátil que el mundo. Casi lo mismo diremos del de Dante Alighieri, que abarca los mitos helénicos, la poesía virgiliana, el orbe aristotélico y el platónico, las especulaciones de Alberto Magno y de Tomás de Aquino, las profecías hebreas y (desde Asín Palacios) las tradiciones escatológicas del Islam. El de Shakespeare linda con el de Homero, con el de Montaigne, con el de Plutarco, y prefigura en su ámbito espléndido las involuciones de Dostoievski o de Conrad y la ansiedad verbal de un James Joyce o de un Mallarmé. Alema-

nia, Italia, Inglaterra, han escogido bien sus libros canónicos. (Lo anterior no quiere decir que un libro sea genial en razón directa de su afinidad con el *Nouveau Larousse*; quiere decir que ya que es fatal el culto de los clásicos, importa que asimismo sea útil).

España ha preferido el Quijote: larga novela cuyo valor intrínseco nadie impugna. Los resultados de esa deificación han sido melancólicos. Un shakespeariano —William Aldis Wright, verbigracia, para no mencionar a Swinburne o Coleridge— es siempre un hombre civilizado; un cervantista suele ser un mero gramático (ejemplo: el P. Cortejón, autor de *Duelos y quebrantos* y de *La iglesia católica es la protectora y mejor amiga de la agricultura*) cuando no un coleccionador de refranes (ejemplo: el P. Sbarbi, autor de *Esplendidez española*, de *Cuernos y plumas*, de *Preliminares para un tratado completo de paremiología comparada*, de *Ambigú literario* y de *El elemento cornífero*) o de coplas: Francisco Rodríguez Marín. El cervantismo es una de las equivocaciones de España; el gongorismo es una curiosidad baladí; yo, si un mero sudamericano puede opinar, les predicaría el quevedismo... Cervantes, en el prólogo del Quijote, se disculpa irónicamente de no insertar una lista alfabética de autoridades; el doctor Américo Castro (*El pensamiento de Cervantes*, 1925) nos propone una, que consta del nombre de Erasmo.

Nuestra república, hasta ahora, carece de libros canónicos. Los pedagogos quieren improvisarlos, porque suponen que las operaciones mentales son imposibles sin una tradición. A base de los remedos ocasionales de algunos escritores de Buenos Aires o de Montevideo, han inventado la "literatura gauchesca". Han abundado en controversias, en

glosarios, en glosas, en biografías, en ediciones críticas. Adoran con particular devoción el Martín Fierro. Lugones (*El payador*, página 182) lo ha definido así: “Por eso, porque personifica la vida heroica de la raza con su lenguaje y sus sentimientos más genuinos, encarnándola en un paladín, o sea el tipo más perfecto del justiciero y del libertador; porque su poesía constituye bajo esos aspectos una obra de vida integral, Martín Fierro es un poema épico”. Rojas (*Obras*, tomo noveno, página 828) prefiere el estilo caótico al burocrático, pero su conclusión es la misma: “El Martín Fierro es el espíritu de la tierra natal contándonos, bajo el emblema de una leyenda primitiva, la génesis de la civilización en la pampa y las angustias del hombre en la bravía inmensidad del desierto, a la vez que el anhelo del héroe por la justicia, frente a la dura organización social del pueblo al cual pertenece”.

He deplorado la canonización irrevocable del Don Quijote; inútil repetir lo que opino de la del Martín Fierro. El Quijote, merced a un esfuerzo violento, ha sido vinculado a los erasmistas; el Martín Fierro no tolera otro precursor que Lussich ni otro continuador que Gutiérrez. Nos propone un orbe limitadísimo, el orbe rudimental de los gauchos. Sus glosadores son apenas (lo temo) una especie más pobre de cervantistas: devotos de refranes, de coplas, de barbarismos ínfimos, de mediocres enigmas topográficos. (Ejemplo: ¿Sirvió Fierro en la frontera del Oeste o en la del Sur? Argumento a favor del Sur: Fierro habla de las sierras y de Ayacucho. A favor del Oeste: Fierro y Cruz huyen al Oeste con su tropillita prestada: *Derecho ande el sol se esconde — Tierra adentro hay que tirar*. Etcétera). No les importa lo importante: la ética del poema.

Carecemos de tradición definida, carecemos de un libro capaz de ser nuestro símbolo perdurable; entiendo que esa privación aparente es más bien un alivio, una libertad, y que no debemos apresurarnos a corregirla. También es lícito decir: Gozamos de una tradición potencial que es todo el pasado. Por obra de Fitz Gerald, Umar Bin Ibrahim Aljayami, de Nishapur, es parte inalienable e integral de la tradición de Inglaterra; por obra de Baudelaire, Edgar Allan Poe, de Boston (Massachusetts), de la de Francia; por obra de Lugones penetra Jules Laforgue en la nuestra. (El *Lunario*, inspirado por Laforgue, es libro harto más vivo y más importante que los *Romances del Río Seco*, inspirados por el payador de la esquina). En la literatura rige la misma ley general que en el determinismo: basta que un hecho ocurra para que sea necesario, fatal.

Aventuro sin mayor esperanza estas reflexiones.

JORGE LUIS BORGES

V I G I L I A S

M E D I O D Í A

Un resplandor feroz me inunda y ciega,
un deslumbrado círculo vacío,
porque a la misma luz su luz la niega.

Cierro los ojos y a mi sombra fío
esta inasible gloria, este minuto,
y a su voraz eternidad me alío.

Dentro de mí palpita, flor y fruto,
la aprisionada luz, ruina quemante,
vivo carbón, pues lo que enciendo enluto.

Ya entraña temblorosa su diamante
en mí se funde el día calcinado,
brasa interior, coral agonizante.

Sombras del mundo, cálidas ruinas,
arden bajo mi piel y su latido
anega, sordo, mis desiertas minas.

Oh tembloroso pueblo no nacido
que por mi tacto llegas, invisible,
al cuerpo que te ignora desasido;

viviente son oscuro, inextinguible:
palpitante ceguera en que me miro
sin tocarme, fugándome, inasible;

pensamiento de hielo si deliro,
sonámbulo que mide mis abismos
y mis latidos cuenta, si respiro:

pueblo, naciente pueblo no encarnado,
en la agónica espera, en el desvelo,
de una lengua que nombre lo innombrado;

medianoche del alma, luz sin cielo,
vigilia de cenizas y espesura,
nocturno mediodía del subsuelo:

¿cómo fundir tu sed, entraña oscura,
con el claro temblor del mediodía,
respiración dormida de escultura,
danza quieta que al aire desafía?

OCTAVIO PAZ

SHERWOOD ANDERSON

VEINTE AÑOS DESPUES DE "WINESBURG, OHIO"

Sherwood Anderson escribió, hace casi una generación, su libro más famoso que revela un mundo americano medio, casi desaparecido, entonces, desde hacía una generación. Por tanto, medio siglo entero separa la mentalidad que lee hoy el libro de la vida que está pintada en él. Puesto que, desde esta adecuada perspectiva, la obra se mantiene firme en la forma, verdadera en su vitalidad, vigorosa en la luz que proyecta sobre nuestro presente, resalta claramente que *Winesburg, Ohio* es una obra clásica.

No había vuelto a leer el libro desde su publicación. Muchos de sus capítulos me fueron enviados por correo, manuscritos por el mismo Sherwood Anderson, quien vivía entonces en Chicago y trabajaba para una casa avisadora cerca de Jackson Boulevard. Veo aún la caligrafía larga, tendida y potente sobre el papel barato; siento la vida luminosa que milagrosamente emanaba de ella. Recuerdo haberle devuelto, porque estaba totalmente escrito sin comas, un cuento que deseaba publicarle en "The Seven Arts"; algunos días más tarde volví a recibirlo con las comas cuidadosamente espaciadas después de cada cuarta o quinta palabra, sin consideración por el sentido. No dudé de la importancia de esta prosa; de no ser así, en 1916 no hubiese con tanta seguridad titulado "Grandeza que surge" mi primer ensayo sobre Anderson; pero ahora sé que algunos detalles accidentales, como la ortografía y la puntuación, obscurecía un tanto para mí, como para muchos

el estilo casero de Anderson, los verdaderos lineamientos de este arte esclarecido. Es un albur peligroso releer, después de veinticinco años, un libro que ha estado envuelto en los sueños y fervores de nuestra juventud; es una bendición que ese libro salga airoso de la prueba, como si fuera un redescubrimiento... en realidad, como una profecía y una iluminación.

Mi primera comprobación notable, al releerlo, fué que *Winesburg* tiene forma. El libro en su totalidad tiene forma; y en su mayoría los cuentos tienen forma: la obra es una creación integral. Su forma es lírica. No se relaciona ni remotamente con la estética de Chekhov, ni con la de Balzac, Flaubert, Maupassant, Tolstoi, Melville. Estos maestros del cuento emplean el arte dramático o narrativo: una progresión lineal que se eleva hacia una cumbre, o un complejo inmediato de fuerzas de carácter, chocando unas con otras en determinada acción que las completa y redondea el cuento. Para hallar una analogía a la estética de los cuentos de *Winesburg* es menester acudir a la música, quizá a las canciones que Schubert tejió admirablemente con viejos refranes, o al arte lírico de los salmistas y profetas del Viejo Testamento, en quienes el medio literario estaba tan ligado con la música que sus textos han sido siempre cantados en las sinagogas. El trazado de *Winesburg* es completamente uniforme: un tema-exposición de un carácter con su estado de ánimo, seguido por el relato de acciones que no son otra cosa que variaciones sobre el mismo tema. Estas variaciones encarnan lo que ya ha sido revelado al lector; logran formular el tema, dándole vida por medio de las siempre subordinadas confrontaciones con otros caracteres (generalmente uno) y mediante una evocación de paisaje y de lugar. En algunos de los cuentos hay un tema-exposición secundario seguido de otras variaciones. En unos pocos, el autor aborda la narración directa: y éstos son los menos logrados.

Tiene significación el estilo, lírico, musical, y el contenido de los cuentos la pone en evidencia. Pero, en primer término, es importante

destacar que el juicio gazmoño sobre Sherwood Anderson que lo presenta como a un ingenuo, casi iletrado cuentista, es falso (juicio que él mismo fomentó con buena cantidad de tonterías a propósito de su inocencia literaria). La substancia de *Winesburg* es notable: posee vida, porque ha sido magníficamente “formada”. Hay ocasionales y superficiales descuidos de lenguaje; en conjunto, la prosa es perfecta en su economía selectiva y su melodioso fluir; la elección de detalles es despojada, vigorosa, segura; el movimiento es una realización musical, no desviada, del tema ya expuesto. Como Schubert y los narradores del Viejo Testamento, el autor de *Winesburg* llega al final de un proceso psicológico, es hombre de cultura heredada y profunda habilidad adquirida por asimilación. Es el tipo del artista acabado.

El tema de los cuentos tomados en conjunto sigue el mismo modelo de los “capítulos” individuales, aunque con menos precisión. “Manos”, el primer capítulo, se refiere a Adolph Myers, alias Wing Biddlebaum, el infortunado maestro de escuela que posee manos sensitivas, errantes, acariciadoras, y se encuentra en dificultades porque su trato cariñoso con sus discípulos es mal interpretado por un niño imbécil y por los crudos y obscenos hombres del pueblo. Porque el cuento está concretamente, poéticamente realizado, su simbolismo es verdadero; y porque este simbolismo no está intelectualizado, no está esquematizado, sería falso arrancarlo de su contextura de carne y hueso. Basta decir que el cuento sugiere la trágica ambivalencia de las manos que es la patética suerte de todos los caracteres de *Winesburg*. Las manos, al entrar en este siglo, estaban haciendo máquinas, haciendo toda clase de cosas (“la cosa está montada”); haciendo el mundo que estaba deshaciendo las tiernas, sensibles, íntimas vidas de las gentes en sus pueblos y granjas. Las manos están hechas para amar; pero las manos, fabricando cosas mecánicas, se tornan callosas, pre-ocupadas... Fracasan en el amor. El segundo cuento es una variante directa del tema: aquí no le va mal a la mano constructora sino al “pensamiento”, que el doctor Reefy transforma

en palabra escrita: ineficaces fragmentos de sabiduría anotada que se convierten en píldoras de papel y que luego se amontonan en sus bolsillos. El tercer capítulo, "Madre", completa el tema-exposición. La mujer, el creador, el amante: el principio encarnado en las manos de Wing Biddlebaum y en los pensamientos del doctor Reefy establece el tema central. La figura de la madre, frustrada, solitaria, desesperada al final, satura las variaciones que componen el resto del libro: una continuidad de variaciones, que crecen arremolinándose en los rincones y grietas de la vida pueblerina y cerrándose luego con la muerte de la madre, con la pérdida definitiva de los ochocientos dólares que ella había guardado durante veinte años para darle al hijo un comienzo lejos de Winesburg, y con la partida melancólica del hijo. "Pensaba en cosas insignificantes..." mientras el tren arrancaba; éstas se han convertido en chispas y destellos que traen un sol distante al lector.

He hablado de símbolos sugeridos. Sugestión o, si os parece mejor, "indirección", es la cualidad de esta forma lírica; y no podría haberse inventado expresión más "directa" para un libro que con tanta precisión pinta un mundo ávido de la expresión de verdades eternas, y forzado, por la decadencia de sus viejos cimientos culturales, a buscar la verdad, sin esperanza, anárquicamente, indirectamente.

Se ha convertido en lugar común de la crítica que *Winesburg* constituye una pintura fiel de los pueblos de dos mil almas del Oeste Medio, durante la época posterior a la guerra civil y anterior a la máquina. Veamos... Ni siquiera una pareja tolerablemente casada se encuentra en *Winesburg*; hay pocos matrimonios en el libro, y éstos, sin excepción, están descritos como dos personas extrañas acollaradas por la esclavitud del sexo o de una moralidad hostil al espíritu. No existe comunión alguna con niños. No hay vida sexual colmada, por ser el sexo una obsesión, una frustración y una trampa. No existe sociabilidad normal entre hombres y mujeres: las almas, solitarias como carnívoros, sólo durante un momento de sus vidas estallan en una mutua

queja melódica y caen en un solipsístico silencio. En realidad hay más murmuración que conversación. No existe culto congregado y ningún impulso de religión organizada, excepto en el sentido de una barrera poderosa, como en el lastimoso cuento del Reverendo Hartman, quien peca rompiendo un pedazo de los vitrales de la ventana de su iglesia (parte de la figura de Cristo) para poder mirar el cuerpo de Belle Robinson en el lecho. Casi no hay alegría más allá del goce momentáneo de la contemplación de la naturaleza. Y los más maduros de los caracteres, el doctor Reefy, Seth Richmond, Elizabeth Willard, el Reverendo Hartman, etcétera, no evolucionan más allá de una aguda negación de las cosas que *son*, en favor de un nebuloso ensueño de "vida".

Ahora bien: estas omisiones son voluntarias, y tan estéticamente verdaderas cuanto falsas en la realidad. El arte del autor, inconscientemente quizá, traza la frontera de la acción emocional y espiritual que, en esa delicuescencia de una cultura agraria, corrompida mucho antes de madurar, era una línea de *decadencia*, un dominio de despojo. En las instituciones y tradiciones que habían sido la base de la salud del mundo, Winesburg dejaba de desear.

La substancia positiva del libro es la soledad y la lucha del alma que ha perdido sus sostenes ancestrales: la energía del libro es la liberación de estas viejas formas y la busca, aun nebulosa, de otras nuevas. Las granjas de *North of Boston*, de Robert Frost, también están pobladas de vidas quebrantadas, solitarias; pero su desesperación es dura, heroica. Las gentes de Winesburg son suaves en una ternura, en una nebulosa exploración que ha ido más lejos en decadencia que las aún firmes familias e iglesias de la Nueva Inglaterra de Frost. En todo el libro, sólo la ironía... la ironía del autor... es dura.

No se ha reconocido bastante este rasgo de Sherwood Anderson. Considerad la mordaz ironía de "Nadie lo sabe", donde la satisfacción sexual termina con un cobarde suspiro de alivio del muchacho que piensa: "she hasn't go anything on me. Nobody knows"; en "El

despertar”, que trueca un momento de discernimiento místico en un brutal, humillante fracaso sexual; en “La mentira callada” (uno de los mejores cuentos del mundo); en los capítulos sobre Jesse Bentley, “el hombre de Dios”, quien por causa de la honda de su nieto David se transforma en un tosco, mezquino, inservible Goliat. Esta dureza de ironía señala la superioridad espiritual del autor sobre sus personajes. Anderson ha heredado intacta una fuerza evaporada hace ya mucho en Winesburg ¡y sin embargo herencia de Winesburg! Su seguridad de visión y de garra le permiten encarnar en forma muy precisa las nebulosas emociones de sus personajes. Para pintar la delincuencia de la cultura agraria norteamericana, al recibir el impacto de la indomada edad maquinista, se requería un hombre que hubiera superando espiritualmente la muerte de esa cultura. Ésta es una ley del arte (y de la ética) ignorada por la ruda escuela de Hemingway que describe a sus pistoleros *en el nivel de los pistoleros*.

Sherwood Anderson gustaba definirse a sí mismo como un artista primitivo o neoprimitivo, como un cuentista ingenuo o iletrado. La verdad es que pertenecía al final de un proceso cultural, y comparte la perfección técnica que, dentro de los límites de las formas de cultura, alcanzan únicamente los hombres terminales. Un libro era el pábulo de esas gentes: la Biblia. Y un acento y una visión del Testamento modulan cada página del magnífico relato de Sherwood Anderson. Además, la nebulosidad, la busca de estas pobres almas, es un final, un caos *después* de un mundo. Ese mundo declinaba ya cuando cruzó el océano; había sido, en Inglaterra, un mundo de religión revelada y matrimonio sacramental, de fiestas de mayo y de un sentido de la vida de cada hombre como misterio y misión. Vive en el pasado de Winesburg; se ha convertido en un latido y un refrán en la sangre. En la verdadera experiencia de esos hombres y mujeres es una reincidencia, un deslizamiento hacia ecos orgánicos. Así, de la religión revelada y el matrimonio sacramental de las estructuras de responsabilidades

sociales y personales no queda sobre el registro más que el recuerdo y el anhelo dinámico. La vida se ha convertido en un Apuntador al cual le falta el texto del diálogo y hasta el escenario.

En resumen, Sherwood Anderson es una voz madura que canta una cultura que termina; que la canta con la habilidad técnica de un (literalmente hablando) "past master". ¿Qué era lo auténtico en *Winesburg, Ohio*, en el año 1900? ¿El antiguo y poderoso concepto del matrimonio? No: sólo el conocimiento heredado de que el abrazo del hombre y la mujer debe constituir un sacramento. ¿Los viejos dogmas de las iglesias? No: sólo el conocimiento heredado de que hay un Dios... de que aún en el pecado hay un Dios; y de que, por falta de un Cuerpo viviente formado de este nuevo mundo, Dios es revelado en los dioses animistas del trigo y aun en el falo. De esta manera el artista, destilando lo eterno de las viejas formas sentenciadas, se convierte en profeta.

El lugar que ocupa Sherwood Anderson al final de un ciclo cultural halla elocuente corroboración en la calidad de sus inmediatos imitadores y discípulos. Ernest Hemingway trocó la suavidad nebulosa e inquisidora de los caracteres del maestro en una gruesa bravata. Los hombres y mujeres de *Winesburg* son viejas almas, herederos de una gran cultura cristiana, que han sido abandonados y sentenciados a un progresivo vacío debido a la invasión de la máquina aun no dominada. (Es éste un proceso que alcanza ahora su nadir en el mundo). En Anderson, sin embargo, esas vidas están transfiguradas por un maduro y viril artista capaz de cristalizar lo que hay de eterno en ellos desde el punto de vista del valor estético. En Hemingway, un adolescente racionaliza el vacío (que halaga el suyo propio), convirtiéndolo en una concisión retórica que halaga el vacío del lector; y la esencial falta de forma del cuento es pulida con argumentos tomados de narraciones espeluznantes. En Thomas Wolfe, la misma falta de forma se hace

grandiosa, la nebulosidad se transforma en elefantiasis, el anhelo y desorientación discretamente líricos de *Winesburg* se truecan en un henchido, autoerótico *Ding an Sich*. Lo vital, desde Anderson, en las letras norteamericanas (gran parte, desde hombres como Faulkner y Caldwell, a través de Hart Crane y Odets, hasta jóvenes poetas como Kenneth Patchin y Muriel Rukeyser) es independiente de la tradición de *Winesburg*.

Pero esta es otra historia...

La perfecta legibilidad del libro en nuestro mundo agonizante prueba lo que había en potencia dentro de un mundo ya desaparecido —y que sólo necesitaba ser transfigurado— cuando fué escrito *Winesburg*. En esta obra hay cuentos intrínsecamente grandes: tan importantes como los mejores cuentos escritos en inglés. El autor, intelectualmente ligado a la decadencia de la era agraria que ha revelado, prueba que hay en él un espíritu vital, una promesa creadora que nos pertenece. La población de estos hombres extraños que castigan al curioso inocente para probar que no son raros; de estas mujeres sexualmente anhelantes que corren desnudas bajo la lluvia estival, estaba, a pesar de todo, preñada de la Gran Tradición. El tierno, humilde y exacto artista que pintó estos retratos indicó el aún no imaginado futuro de la Tradición.

WALDO FRANK

S O M B R A S S U E L E V E S T I R

A Silvina y Adolfo

I

—Lo extrañaré mucho, lo quiero como a un hijo —dijo doña Carmen.

Le contestaron:

—Sí; usted ha sido muy buena con él. Pero es lo mejor.

En los últimos tiempos, cuando iba al inquilinato de la calle Paso, rehuía la mirada de doña Carmen para no turbar esa vaga somnolencia que había llegado a convertirse en su estado de ánimo definitivo. Hoy, como de costumbre, detuvo los ojos en Raúl: el muchacho ovillaba una madeja de lana dispuesta en el respaldo de dos sillas; podía aparentar veinte años, a lo sumo, y tenía esa expresión atónita de las estatuas, llena de dulzura y desapego. De la cabeza de Raúl pasó al delantal de la mujer; observó los cuatro dedos tenaces, plegados sobre cada bolsillo; paulatinamente llegó al rostro de doña Carmen. Pensó con asombro: “Eran ilusiones mías. Nunca la he odiado, quizá”.

Y también pensó, con tristeza: “No volveré a la calle Paso”.

Había muchos muebles en la pieza de doña Carmen; algunos pertenecían a Jacinta: el escritorio de caoba donde su madre hacía compli-

cados solitarios o escribía cartas aun más complicadas a los amigos de su marido, pidiéndoles dinero; la butaca, con el relleno asomando por las aberturas... Observaba con frío interés el espectáculo de la miseria. Desde lejos parecía un bloque negro, reacio; pero poco a poco iban surgiendo penumbras amistosas (Jacinta no carecía de experiencia) y se distinguían las sombras claras de los nichos en donde era posible refugiarse. La miseria no estaba reñida con momentos de intensa felicidad.

Recordó una época en que su hermano no quería comer. Para conseguir que probara algún bocado necesitaban esconder un plato de carne debajo del ropero, en un cajón del escritorio... Raúl se levantaba por la noche: al día siguiente aparecía el plato vacío, donde ellas lo dejaron. Por eso, después de cenar, mientras el muchacho tomaba fresco en la vereda, madre e hija discurrían algún nuevo escondite. Y Jacinta evocó una mañana de otoño. Alguien gemía en la pieza contigua. Entró, se aproximó a su madre, sentada en esa butaca; le separó las manos de la cara, le vió el semblante contraído, deformado por la risa.

La señora de Vélez no podía recordar dónde había ocultado el plato la noche anterior.

Su madre se adaptaba a todas las circunstancias con una jovial sabiduría infantil. Nada la tomaba de sorpresa y, por eso, cada nueva desgracia encontraba el terreno preparado. Imposible decir en qué momento había sobrevenido, a tal punto se hacía instantáneamente familiar, a tal punto lo que fué una alteración, una corrupción, un vicio, pasaba de manera insensible a convertirse en ley, en norma, en propiedad connatural de la vida misma. Como Talleyrand y Wellington, conversando en la Embajada de Inglaterra, eran para Delacroix dos

pedazos rutilantes de la naturaleza visible, un hombre azul al lado de un hombre rojo, las cosas (contempladas por su madre) parecían despojarse de todo significado moral o convencional, perdían su veneno, se sustituían las unas a las otras y alcanzaban una especie de categoría metafísica, de pureza trascendente que las nivelaba.

Pensaba en el aire secreto y un poco ridículo que adoptó doña Carmen cuando la condujo a casa de María Reinoso. Era un departamento interior. En la puerta había una chapa de bronce que decía: *Reinoso. Comisiones.* Antes de entrar, mientras caminaban por el largo pasillo, doña Carmen balbuceó unas palabras: le aconsejaba que no hablara de María Reinoso con su madre (y Jacinta, al vislumbrar un destello de inocencia en esa mujer tan astuta, reflexionó en la capacidad de ilusión, en la innata afición al melodrama que tienen las llamadas "clases bajas"). Pero ¿le hubiera importado tan poco a su madre, en realidad? Nunca lo sabría. Ya era imposible decírselo.

Empezó a ir a casa de María Reinoso. Doña Carmen no tuvo que mantenerlos (desde hacía más de un año, sin que nadie supiera por qué, subvenía a las necesidades de la familia Vélez). Sin embargo no era tarea fácil evitar a la encargada del inquilinato. Jacinta tropezaba con ella en el amplio zaguán a que daban las puertas, conversando con los proveedores, o la encontraba instalada en su propia pieza. ¿Cómo sacarla de allí? Por lo demás, gracias a la encargada del inquilinato había un poco de orden en las tres habitaciones que ocupaban Jacinta, su madre y su hermano. Doña Carmen, una vez por semana, lanzaba sobre la familia Vélez el mortífero embate de su actividad: abría las puertas, fregaba el piso y los muebles con una suerte de rabia contenida; en el patio, ante los ojos de los vecinos, salía a relucir el impudor de los colchones y de la dudosa ropa de cama. Ellos

se sometían, entre agradecidos y avergonzados. Pasada esta ráfaga, el desorden comenzaba a envolverlos en su fútil, tibia, resistente complicación.

Jacinta la encontraba tejiendo, sentada junto a su madre. El primer día la mujer trató de cambiar impresiones con ella. Jacinta contestó con monosílabos; pero la presencia aun silenciosa de doña Carmen tenía la virtud de transportarla a la otra casa, de donde acababa de salir. Y Jacinta, esas tardes, después de apaciguar los deseos de algún hombre, también necesitaba apaciguarse, olvidar; necesitaba perderse a sí misma en ese mundo infinito y desolado que creaban su madre y Raúl. La señora de Vélez hacía el "Metternich" o el "Napoleón". Barajaba los naipes franceses y cubría la mesa de números rojos y negros, de hombres y mujeres sin cuello, llenos de coronas y estandartes, que compartían de a dos su melancólica grandeza en la breve cartulina. De tiempo en tiempo, sin dejar de jugar, aludía a minucias cuya exclusiva posesión nadie hubiera deseado disputarle, o a sus parientes y amigos de otra época, que no la trataban desde hacía veinte años y (acaso) la creían muerta. A veces, Raúl se detenía junto a su madre. De pie, con la mejilla apoyada en una mano y el codo sostenido en la otra, observaba la lenta trayectoria de las cartas. La señora de Vélez, para distraerlo, lo hacía intervenir en un afectuoso monólogo entrecortado por ricos silencios jadeantes, dentro de los cuales sus palabras parecían prolongarse y perder todo sentido. Decía, por ejemplo:

—Barajemos. Aquí está la reina. Ya podemos sacar el valet. De perfil, con el pelo negro, el valet de pique se te parece. Un hombre moreno de ojos claros, como diría doña Carmen, que echa tan bien las cartas. Una vuelta más, esta vez muy despacio. En fin, el "Napoleón" va en camino de salir. Y es difícil, difícil. ¿Nos sucederá

algo malo? Un vez, en Aix-les-Bains, lo saqué tres veces en la misma noche y al día siguiente se declaró la guerra. Tuvimos que marcharnos a Génova y tomar un buque mercante, "tous feux éteints". Y yo seguía haciendo el "Napoleón" (¿Y el as de pique? Aquí está el as de pique) con un miedo horrible a las minas y a los submarinos. Tu pobre padre me decía: "tienes la esperanza de sacar el "Napoleón" para que naufraguemos. Confías, pero en tu mala suerte..."

El narcótico comenzaba a operar sobre los nervios de Jacinta. Se aquietaba el tumulto de impresiones recientes formado por tantas partículas atrozmente activas, que luchaban entre sí y aportaban cada una su propia evidencia, su pedacito de realidad. Jacinta sentía el cansancio apoderarse de ella poco a poco, borrar los vestigios del hombre con quien estuvo dos horas antes en casa de María Reinoso, nublar el pasado inmediato con sus mil imágenes, sus olores, sus ecos, sus palabras, sus frases incómodas, sus modulaciones roncas, sus gemidos de placer, y empezaba a no distinguir la línea de demarcación entre ese cansancio al cual se entregaba solemnemente y el descanso supremo. Entreabriendo los ojos, contempló a sus dos queridos fantasmas en esa atmósfera agrisada. La señora de Vélez había terminado de jugar. La lámpara iluminaba sus manos inertes, todavía apoyadas en la mesa. Raúl continuaba de pie, pero las barajas, diseminadas sobre el tafilete amarillento, habían dejado de interesarle. Doña Carmen estaría tejiendo, posiblemente a su derecha. Jacinta, para verla, hubiese necesitado volver la cabeza. ¿Estaba doña Carmen a su lado? Tenía la sensación de haber eludido su presencia, tal vez para siempre. Había entrado en un ámbito que la encargada del inquilinato no podía franquear. Y la paz se hacía por momentos más íntima, más aguda, más punzante. En plena beatitud, con la cabeza echada para atrás hasta tocar con la nuca en el respaldo, los ojos ausentes, las comisuras de los

labios distendidas hacia arriba, Jacinta mostraba la expresión de un enfermo quemado, purificado por la fiebre, en el preciso minuto en que la fiebre lo abandona y deja de sufrir.

Doña Carmen continuaba tejiendo. De cuando en cuando el vaivén de las agujas (a través del largo hilo imperceptible) imprimía un temblor subrepticio, casi animal, al grueso ovillo de lana que yacía junto a sus pies. Como el sopor de los leones de piedra que guardan los portales, con una bocha entre las patas, su indiferencia tenía algo de engañoso y parecía destinada a descargarse en una súbita actividad. Jacinta, de pronto, advierte que la atmósfera se carga de pensamientos hostiles: doña Carmen la recupera, y María Reinoso, y los diálogos que sostienen las dos mujeres.

Una tarde, cuando salía de casa de María Reinoso, las había sorprendido conversando desde una puerta entreabierta. Ambas callaron, pero Jacinta tuvo la certeza de que hablaban de ella. Los ojos de doña Carmen eran pequeños, con el iris tan oscuro que se confundía con la pupila. Al contemplar a las personas, éstas se advertían escudriñadas sin que pudieran defenderse, observando a su vez, porque esos ojos opacos interceptaban el tácito canje de impresiones que es una mirada recíproca. La tarde que las sorprendió, los ojos de doña Carmen se habían concedido un descanso: brillaban, muy abiertos, y a esas dos rejillas complacientes iban a parar los comentarios de María Reinoso, quien alargaba hasta la encargada del inquilinato su rostro anémico, con la boca aún torcida por las palabras obscenas que acababa de pronunciar.

Al principio no aborrecía sus encuentros en casa de María Reinoso. Le permitieron independizarse de doña Carmen, mantener a su familia. Además, eran encuentros inexistentes: el silencio los aniquilaba. Ja-

cinta sentíase libre, limpia de sus actos en el plano intelectual. Pero las cosas cambiaron a partir de esa tarde. Comprendió que alguien registraba, interpretaba sus actos; ahora el silencio mismo parecía conservarlos, y los hombres anhelosos y distantes a los cuales se prostituía empezaron a gravitar extrañamente en su conciencia. Doña Carmen hacía surgir la imagen de una Jacinta degradada, unida a ellos: quizá la imagen verdadera de Jacinta; una Jacinta creada por los otros y que por eso escapaba a su dominio, que la vencía de antemano al comunicarle la postración que nos invade frente a lo irreparable. Entonces, en vez de terminar con ella, Jacinta se dedicó a sufrir por ella, como si el sufrimiento fuera el único medio que tenía a su alcance para rescatarla y (a medida que sufría) obraba de tal modo que conseguía infundirle una exasperada realidad. Abandonó todo esfuerzo, toda aspiración a cambiar de género de vida. Había empezado a traducir una obra del inglés. Eran capítulos de un libro científico, en parte inédito, que aparecían conjuntamente en varias revistas médicas del mundo. Una vez por semana le entregaban alrededor de treinta páginas impresas en mimeógrafo y cuando ella las devolvía traducidas y copiadas a máquina (compró una máquina de escribir en un remate del Banco Municipal) le entregaban otras tantas. Fué a la agencia de traducciones, devolvió los últimos capítulos, no aceptó otros.

Le pidió a doña Carmen que vendiera la máquina de escribir.

Llegó el día en que la señora de Vélez se acostó entre un fragante desorden de junquillos, varas de nardo, fresias y espadañas. El médico de barrio, a quien doña Carmen arrancó del lecho esa madrugada, diagnosticó una embolia pulmonar. La ceremonia fúnebre tuvo lugar en el primer departamento, al lado de la puerta de calle, que a ese fin cedió una vecina. Los inquilinos entraban a la pieza de puntillas y

una vez junto al ataúd dejaban caer sus miradas sobre el rostro de la señora de Vélez con todo el estrépito que habían contenido en sus pasos. Pero del ataúd no llegaban señales de protesta. A la señora de Vélez no parecían molestarla esas miradas, ni los cuchicheos de los condolientes (sentados en torno a Jacinta y Raúl) ni el ir y venir de doña Carmen (un rosario negro enroscado a la muñeca) que distribuía con sigilo infructuoso tazas de café, arreglaba coronas de palmas o disponía nuevos ramitos a los pies del ataúd. En un momento dado Jacinta salió de la rueda, se dirigió a la portería, marcó un número en el teléfono. Después dijo, en voz muy baja:

—¿No ha preguntado nadie por mí?

—Ayer —le contestaron— habló Stocker para verla a usted hoy, a las siete. Quedó en hablar de nuevo. Me pareció inútil llamarla.

—Dígale que voy a ir. Gracias.

Fué el comienzo de una tarde difícil de olvidar. Primero, en la pieza de su madre, Jacinta permaneció un largo rato con los sentidos anormalmente despiertos, ajena a todo y a la vez de todo muy consciente, cernida sobre su propio cuerpo y los objetos familiares que se animaban de una vida ficticia en honor a ella, refulgían, ostentaban sus planos lógicos, sus rigurosas tres dimensiones. “Quieren ser mis amigos —no pudo menos de pensar— y hacen esfuerzos para que yo los vea”, porque este aspecto inesperado parecía corresponder a la identidad secreta de los objetos mismos y a la vez coincidir con su yo profundo. Dió algunos pasos por la pieza mientras perduraba en sus labios, con toda la agresividad de una presencia extraña, el gusto del café. “Y yo no los miraba. La costumbre me alejaba de ellos. Hoy los he visto por primera vez”.

Y, sin embargo, los reconocía. Ahí estaba ese extravagante mue-

ble barroco (los dos mazos de naipes sobre el marroquí amarillento) que terminaba en una repisa con un espejo incrustado. Ahí estaban las medicinas de su madre, un frasco de digital, un vaso, una jarra con agua. Y ahí estaba ella, con su cara de planos vacilantes, sus rasgos inocentes y finos. Todavía joven. Pero los ojos, de un gris indeciso, habían madurado antes que el resto de su persona. “Tengo ojos de muerta”. Pensó en los ojos horizontales de su madre, guarecidos bajo una doble cortina de párpados venosos, en los de Raúl. “No; son miradas distintas, no tienen con la mía nada de común”. Había en sus ojos el orgullo de los que son *señores y dueños de su propio rostro*, pero ya la estrofa final asomaba en ellos: *azucenas que se pudren*, una especie de clarividencia inútil que se complace en su falta de aplicación. Le traían reminiscencias de otras personas, de alguien, de algo. ¿Dónde había visto una mirada semejante? Durante un segundo su memoria giró en el vacío. Se trataba de un cuadro, tal vez. El vacío se fué poblando, adquirió tonalidades azules, rosadas. Jacinta apartó los ojos del espejo y vió abrirse ante ella un balcón sobre un fondo nocturno; vió ánforas, perros extáticos, más animales: un pavo real, palomas blancas y grises. Era *Las dos cortesanas*, del Carpaccio.

Y ahí estaba Stocker, en el departamento de María Reinoso. Tenía una cara percutida y un cuerpo juvenil, muy blanco, que la ropa (falsamente modesta) parecía destinada esencialmente a proteger. Cuando se la quitaba sin prisa, doblándola con esmero, verificando el lugar en que dejaba cada prenda de vestir, recuperaba la infancia. De la ropa surgía más enteramente desnudo que los otros hombres, más vulnerable: un niño casi desinteresado de Jacinta que acariciaba las distintas partes del cuerpo de ella sin parar mientes en el nexo humano que las vinculaba entre sí, como quien toma objetos de acá y de allá

para celebrar un culto sólo por él conocido y después de usarlos los va dejando cuidadosamente en su sitio. Una atención casi dolorosa se reflejaba en su semblante: lo contrario al deseo de olvidar, de aniquilarse en el placer. Se hubiera dicho que buscaba algo, no en ella sino en sí mismo, y también, pese al ritmo mecánico que ya no podía graduar a voluntad, se lo hubiera tenido por inmóvil, a tal punto su expresión era contenida, vuelta hacia dentro, al acecho de ese segundo fulgurante de cuya súbita iluminación esperaba la respuesta a una pregunta insistentemente formulada.

Él había recobrado su aire perplejo y taciturno. Ella pensaba con amargura en el retorno a los vecinos, al olor de las flores, al ataúd. Pero el hombre no manifestaba deseos de marcharse. Caminó por el cuarto, se instaló en un sillón, a los pies de la cama. Cuando Jacinta quiso dar por terminada la entrevista, la obligó a sentarse de nuevo apoyando sus manos en los hombros de ella.

—Y ahora —dijo— ¿qué piensa usted hacer? ¿No le queda a usted nadie más?

—Mi hermano.

—Su hermano, es verdad. Pero es...

Se interrumpió. Aunque él no las hubiera pronunciado, las palabras idiota o imbécil flotaban en el aire. Jacinta sintió necesidad de disiparlas. Repitió una frase de su madre:

—Es un inocente, como el de *L'arlésienne*.

Y se echó a llorar.

Estaba sentada en el borde de la cama. Un cobertor doblado en cuatro y, debajo, las sábanas que momentos antes habían rechazado ellos mismos con los pies formaban un pequeño montículo que la obligaba a encorvar las espaldas, siguiendo una línea un poco vencida, a

fijar los ojos en el fieltro gris que cubría el piso y desaparecía debajo del lecho, de un gris muy claro, bañado de luz, en el centro de la pieza. Tal vez esta posición de su cuerpo motivó su llanto. Las lágrimas resbalaban por sus mejillas, la arrastraban cuesta abajo, la impulsaban solapadamente a hundirse, a confundirse con el agua gris del fieltro, en un estado de disolución semejante al que experimentaba por las tardes cuando su madre hacía solitarios sobre la mesa y hablaba sin cesar, dirigiéndose a Raúl. Y en la nuca, en las espaldas, sentía el leve peso de una lluvia dulce, penetrante. El hombre le decía:

—No llore. Escúcheme: le propongo algo que puede parecerle extraño. Yo vivo solo. Véngase a vivir conmigo.

Después, como respondiendo a una objeción:

—...habremos de entendernos. En fin, lo espero, quiero creerlo. Darwin habla de serpientes, ratones y buhos que fraternizan en la misma cueva. ¿Qué nos impide fraternizar a nosotros?

Y después, cada vez más insistente:

—Contésteme. ¿Vendrá usted? No llore, no se preocupe de su hermano. Por el momento que ahí quede, donde está. Ya veremos, más adelante, lo que puedo hacer por él.

“Más adelante” había sido el sanatorio.

II

El sufrimiento ajeno le inspiraba demasiado respeto para intentar consolarlo: Bernardo Stocker no se atrevía a ponerse del lado de la víctima y sustraerla al dominio del dolor. Por un poco más se hubiera conducido como esos indígenas de ciertas tribus africanas que (cuando alguno de entre ellos cae accidentalmente al agua) golpean al infeliz

con los remos y alejan la chalupa, impidiendo que se salve. En la corriente y los caimanes reconocen la cólera divina: ¿es posible luchar con las potencias invisibles? Su compañero “ya está condenado”: ¿prestarle ayuda no significa colocarse, con respecto a ellas, en un temerario pie de igualdad? Así, llevado de sus escrúpulos, Bernardo Stocker aprendió a desconfiar de los impulsos generosos. Más tarde había conseguido reprimirlos. Compadecemos al prójimo —pensaba— en la medida en que somos capaces de auxiliarlo. Su dolor nos halaga con la conciencia de nuestro poder, por un instante nos equipara a los dioses. Pero el dolor verdadero no admite consuelo. Como este dolor nos humilla, optamos por ignorarlo. Rechazamos el estímulo que originaría en nosotros un proceso análogo (aunque de signo inverso) y el orgullo, que antes alineaba nuestras facultades del lado del corazón y nos inducía fácilmente a la ternura, ahora se vuelve hacia la inteligencia para buscar argumentos con que sofocar los arranques del corazón. Nos cerramos a la única tristeza que al herir nuestro amor propio lograría realmente entristecernos.

Su impasibilidad le permitía a Bernardo Stocker vislumbrar la magnitud de la aflicción ajena. Ahora bien: ante el dolor de Jacinta reaccionó de manera instantánea, poco frecuente en él. ¿No era esto debido, precisamente, a que Jacinta no sufría?

Jacinta se trasladó a vivir a un departamento de la plaza Vicente López. Ese invierno no se anunciaba particularmente frío, pero al despertar, no bien entrada la mañana, Jacinta oía el golpeteo de los radiadores y un leve olor a fogata llegaba hasta su pieza: Lucas y Rosa encendían las chimeneas de la biblioteca y del comedor. A las diez, cuando Jacinta salía del dormitorio, ya los sirvientes se habían refugiado en el ala opuesta de la casa.

Bernardo Stocker heredó de su padre esta pareja de negros tucumanos, así como heredó sus actividades de agente financiero, sus colecciones de libros antiguos, su no desdeñable erudición en materia de exégesis religiosa. El viejo Stocker, suizo de origen, llegó al país setenta años atrás: la ganadería, el comercio y los ferrocarriles empezaban a desarrollarse, el Banco de la Provincia estaba en trance de ocupar el tercer lugar del mundo, y el Comptoir d'Escompte, Baring & Brothers, Morgan & Company trocaban en relucientes francos-oro y libras esterlinas los cupones del gobierno. El señor Stocker trabajó, hizo fortuna, pudo epilogar sus tareas en la Bolsa (después de un rato de charla en el Club de Residentes Extranjeros) con el estudio del Antiguo y del Nuevo Testamento. En religión también era partidario del "libre examen", de la "libertad cristiana", de la "liberalidad evangélica". Había participado en los tempestuosos debates en torno a *Bibel und Babel*, pertenecía a la Unión Monista Alemana, rechazaba toda autoridad y todo dogmatismo.

Fué en un viaje por Europa. Bernardo (tenía dieciséis años) acompañó a su padre durante dos noches consecutivas al Jardín Zoológico de Berlín. Los profesores laicos, los rabinos, los pastores licenciados y los teólogos oficiales se arrancaban la palabra en el gran salón de actos: discutían sobre cristianismo, evolucionismo, monismo; sobre la *Gottesbewusstsein* y la influencia liberadora de Lutero; sobre tradición sinóptica y tradición juanina. ¿Había o no existido Jesús? Las epístolas de San Pablo ¿eran documentos doctrinales o escritos de circunstancia? El rugido nocturno de los leones aumentaba la eferescencia de la asamblea. El presidente recordaba al público que la Unión Monista Alemana no se proponía inflamar las pasiones y que se abstuviera de manifestar su aprobación o su vituperio: cada discurso terminaba entre una baraúnda de aplausos y silbidos. Las mujeres se desmayaban. Hacía mucho calor. A la salida, padre e hijo desfila-

ron ante los pabellones egipcios, los templos chinos, las pagodas indias. Traspusieron la Gran Puerta de los Elefantes. El señor Stocker se detuvo, le dió a su hijo el bastón, se enjugó las gafas, las barbas y los ojos con un pañuelo a cuadros. Había sudado o llorado, había contenido decorosamente su entusiasmo. “¡Qué noche! —murmuraba—. ¡Y luego se habla de la moderna apatía religiosa! El estudio de la Biblia, la crítica de los textos sagrados y la teología no es nunca inútil, querido Bernardo. Recuérdalo bien. Hasta si nos hace pensar que Cristo no ha existido como personalidad puramente histórica. Hoy lo hemos hecho vivir en cada uno de nosotros. Con ayuda de su espíritu se ha transformado el mundo, con ayuda de su espíritu lograremos transformarlo aún, crear una tierra nueva. Discusiones como la de hoy no pueden sino enriquecernos”.

Así, acompañado por el espíritu de Cristo y por su hijo Bernardo, en cuyo brazo de apoyaba, continuó discurriendo de esta suerte. Tomaron un coche de punto, dejaron atrás la hojarasca cárdena del Tiergarten, entraron en Friedrichstrasse, llegaron al hotel.

Habían transcurrido muchos años, pero Bernardo continuaba asentando sus pasos en las huellas del señor Stocker, haciendo todo lo que aquél hizo en vida, quizá sin convicción, pero de una manera no menos fiel. Se puso por delante ese ejemplo como hubiera podido elegir cualquier otro: las circunstancias se lo suministraron. A decir verdad, no le fué difícil adaptarse a la imagen de su padre. Se casó muy joven y al poco tiempo enviudó, como el señor Stocker. Su mujer todavía habitaba la casa (o mejor dicho la biblioteca, o mejor dicho el escritorio de la biblioteca) desde un marco de cuero. Por las mañanas, en la oficina, Bernardo leía los diarios y conversaba con las clientes, mientras su socio, Julio Sweitzer, despachaba la correspondencia y el em-

pleado, tras un tabique de vidrios azules, anotaba en los libros las operaciones del día anterior. También a Sweitzer lo había modelado el señor Stocker. En otra época llevó la contabilidad de la casa; fué ayudante del padre, hoy era socio del hijo, y los admiraba como se admira a una sola persona. Don Bernardo, después de morir, acudió puntualmente a la oficina (¿veinte, treinta, cuántos años más joven?), afeitado y hablando español sin acento extranjero, pero la sustitución era perfecta cuando Bernardo y su actual socio (ahora le había tocado el turno a Sweitzer de que lo llamaran don Julio) discutían temas bíblicos en francés o en alemán.

A las doce y media los socios se separaban: Sweitzer regresaba a su pensión, Bernardo almorzaba en un restaurant próximo o en el Club de Residentes Extranjeros; por la tarde era generalmente Bernardo quien asistía a la Bolsa. Y, mientras tanto, se va viviendo, como decía Stocker padre. En el edificio de la calle 25 de Mayo los hombres corren de una pizarra a otra, descifran a la primera ojeada los dividendos de los valores por cuya suerte se preocupan y reciben como una confianza, entre el opaco aullido de las voces, las palabras que deben dirigirse expresamente a sus oídos. Sí; en torno a Bernardo los hombres dialogan y gesticulan y trabajan y se agitan con mayor o menor fortuna, pero aquellos que se han hecho solidarios de la escrupulosa prosperidad de "Stocker y Sweitzer" (Agentes Financieros, Sociedad Anónima Bancaria) pueden destinarse a otro género de atención; pueden dejar que los días, los recuerdos, los paisajes los maduren, y atisbar el milagro imperceptible de las nubes cambiantes, del viento y de la lluvia.

Casi todas las mañanas iba Jacinta al inquilinato de la calle Paso. A menudo Raúl había salido con algunos muchachos del barrio; Ja-

cinta, a punto de marcharse, lo veía desde la puerta avanzar hacia ella con su paso irregular, un poco separado del grupo, más alto que los otros. Entraba de nuevo al inquilinato, esta vez acompañada por Raúl; sentábase a su lado, se atrevía a rozarlo tímidamente con los dedos. Tenía miedo que el muchacho se irritara, porque se mostraba más esquivo mientras mayores esfuerzos se hacían para comunicarse con él. En una ocasión, desalentada por tanta indiferencia, Jacinta dejó de visitarlo. Cuando volvió, al cabo de una semana, el muchacho le dijo: “¿Por qué no has venido estos días?”

Parecía alegrarse de verla.

Jacinta contuvo su afán de dominación y llegó a sentir por Raúl una necesidad puramente estética. ¿A qué buscar en él las estériles reacciones de los humanos, la connivencia de las palabras, el fulgor sentimental de una mirada? Raúl estaba ahí, simplemente, y la miraba sin fijar la vista en ella. La miraban su frente recta y dorada por el sol, sus manos anchas, con los dedos separados, cuya forma hacía recordar los calcos de yeso que sirven de modelo en las academias de dibujo, su costumbre de andar de un lado a otro y detenerse insólitamente en los huecos de las puertas, su destreza inimitable para ovillar las madejas de doña Carmen. Cargada de su presencia, Jacinta salía del inquilinato, atravesaba lentamente la ciudad.

A esa hora las personas habían entrado a comer y dejaban la calle tranquila. Jacinta, después de caminar muchas cuadras en dirección al este, se encontraba en un barrio propicio y modesto, de veredas sombreadas. Y se internaba en ese barrio como obedeciendo a una oscura protesta de su instinto. Tomaba una calle, torcía por otra, leía los nombres de los letreros (Anchorena, Juncal, French, Melo); seguía la inclinada tapia del Asilo de Ancianas, presidida de tanto en tanto por estatuas amarillas, adonde iba a morir un parque sombrío; doblaba a

la izquierda, se resistía al llamamiento de las cúpulas terminadas en cruces o marmóreos ángeles desaforados... De pronto, el aspecto de una casa sólida y firme, provista de amplio cancel y dos balcones a cada lado, con las paredes pintadas al aceite, un poco desconchadas, la llenaba de felicidad. Encontraba cierto espiritual parecido entre esa casa y Raúl. Y también los árboles le hacían pensar en su hermano, los árboles de la plaza Vicente López. Antes de cruzar, desde la vereda de enfrente, Jacinta hacía suya la plaza con una mirada que abarcaba césped, chicos, bancos, ramas, cielo. Los troncos negros y sinuosos de las tipas emergían de la tierra como una desdeñosa afirmación. Había tal caudal de indiferencia en ese impulso un poco petulante, desinteresado de todo lo que no fuera su propio crecimiento y destinado a sostener contra las nubes, como un pretexto para justificar su altura, el follaje estremecido y ligero, casi inmaterial. Cuando Jacinta subía al tercer piso observaba de cerca el dibujo alternado y triangular de las hojitas verdes. Entonces abría las ventanas y dejaba que el aire puro enfriara la pieza.

Sobre una mesa de pino la esperaban un termos con caldo, fuentes con verduras, avellanas, nueces. Jacinta se quedaba allí; otros días descansaba un momento, bajaba de nuevo a la calle, tomaba un taxi y se hacía conducir al restaurant donde almorzaba Bernardo.

Lo encontraba con la cabeza inclinada sobre el plato, masticando reflexivamente cada pedazo de carne. Bernardo levantaba los ojos cuando Jacinta ya estaba sentada a la mesa. Entonces, saliendo de su ensimismamiento, pedía para ella una ostentosa ensalada y le servía una copa de vino, en la que Jacinta apenas mojaba los labios.

Se le notaba turbado por estas entrevistas. Siempre lo sorprendían. Trataba de animar la conversación, temiendo el momento en que

habrían de separarse. Le preguntaba en qué había ocupado la mañana. ¿Y en qué había ocupado ella la mañana? Camino, miró una casa pintada de verde, miró los árboles, estuvo con Raúl. Él le pedía noticias de Raúl; otras veces, intentando reconstruir la vida anterior de Jacinta, conseguía arrancarle algunos detalles materiales que hacían destacar los grandes espacios desiertos en donde ambos se perdían. Porque también tenía la sensación que Jacinta había perdido su pasado, o estaba en vías de perderlo. Le preguntaba:

—¿Qué tipo de hombre era tu padre?

—No sé. Un hombre de barba.

—Como el mío.

—Mi padre se dejó crecer la barba porque ya no se tomaba el trabajo de afeitarse. Era alcoholista.

Sí; estos detalles no le servían de gran cosa. El padre de Jacinta no pasaba de ser un viejo fracasado, como tantos otros. Y Bernardo continuaba preguntando, ya sumergido en plena futilidad.

—¿Le gustaban los solitarios como a tu madre? ¿No? Y dime: ¿cómo se hace el “Napoleón”?

—Te expliqué.

—Es verdad, me explicaste. Tres hileras de diez cartas tapadas, tres sin tapar; se apartan los ases... Pero, ahora que pienso, se hace con dos naipes.

—No hablemos de solitarios. Sólo a mi madre podían divertirla.

—No hablaremos, si te aburre. Pero una de estas noches, cuando tengas ganas, trataremos de hacerlo juntos ¿quieres?

Tampoco podía precisar el carácter de la señora de Vélez. Bernardo no era muy riguroso en cuestiones de moral y simpatizaba con la pobre señora. Sin embargo, con el propósito inconsciente de que Jacinta fuera sobre ella más explícita, se sorprendía censurando sus costumbres:

—Pero ¿qué clase de mujer era tu madre? No podía ignorar que tú traías el dinero de algún lado, y si no trabajabas ni hacías más traducciones...

—No sé.

—Es tan raro lo que cuentas.

—No cuento —respondía Jacinta con impaciencia—. Eres tú el que preguntas. ¿Para qué quieres saber cómo era mi madre? ¿Para qué quieres saber cómo vivíamos? Vivíamos, sencillamente. Al principio mi madre pedía dinero prestado. Después no se lo daban, pero siempre encontró alguna persona que arreglara la situación. En los últimos tiempos, antes que yo conociera a María Reinoso, fué doña Carmen.

—Doña Carmen es una buena mujer.

—Sí.

—Pero la odiabas.

—Tenía celos —contestaba Jacinta—. Hasta llegué a reprocharle que me hubiera presentado a María Reinoso, como si yo...

Se interrumpía. Y Bernardo, bloqueado por el silencio de Jacinta, acudía a nuevos temas de conversación. Ahora se esforzaba en resucitar su miserable pasado común:

—¿Te acuerdas de la primera vez que nos encontramos? Siempre nos hemos visto en la misma pieza. ¿Y de la última vez? Yo te esperé mucho tiempo, media hora, tres cuartos de hora. Nunca llegabas. Creo que mis deseos te hicieron venir. Y ahora mismo creo que mis deseos te vencen, te retienen. Porque temo que un día desaparezcas, Jacinta, y si te fueras no me quedaría nada de ti, ni una fotografía. ¿Por qué eres tan insensible? En una sola ocasión te has entregado por completo. Estabas indefensa. Lloraste. Lograste conmoverme.

Por eso comprendí que no sufrías. Fué nuestro último encuentro en casa de María Reinoso.

Ofrecía un aspecto lamentable. Jacinta apenas lo escuchaba. Pero continuaba hablando:

—En casa de María Reinoso eras humana. En esa época tenías un carácter atormentado. Me contabas lo que te sucedía. A veces me gustaría verte de nuevo allí. ¿Cómo eran las demás piezas? Tú has debido de estar en esas piezas, con otros hombres. ¿Quiénes eran esos hombres? ¿Cómo eran?

Jacinta se obstinaba en su silencio.

—Me intereso en esos hombres porque han estado mezclados a tu vida, como me intereso en mí mismo, en el yo de antes, con una especie de afecto retrospectivo. Antes, yo te inspiraba algún sentimiento. Quiero a esos hombres como quiero a tu madre, a Raúl, a doña Carmen... aunque la detestes. El odio es lo único que subsiste en ti.

Ella cambió bruscamente de conversación.

—Me gustaría —dijo— que Raúl fuera a vivir a un sanatorio.

—¿Para alejarlo de doña Carmen?

—Ayer —continuó Jacinta— he visitado un sanatorio en Flores, en la calle Boyacá. Hay hombres parecidos a Raúl. Caminan entre los árboles, juegan a las bochas.

—Hará mucho frío.

—Raúl no siente el frío.

Bernardo consultaba su reloj. Eran las tres pasadas, tenía que ir a la Bolsa. Y se despedía con la sensación de haberse conducido mal. Jacinta no volvería a reunirse con él a la hora del almuerzo. Y así fué: pocas semanas después, al entrar ella al restaurant y verlo en su mesa de costumbre, tuvo un momento de vacilación. Retrocedió, tomó por el lado interno del pasillo y se encontró junto al extremo de

salida, separada de la calle por las grandes vidrieras divididas con losanges de plomo y adornadas con el escudo inglés. Dos personas se levantaron. Jacinta optó por sentarse ahí. Pero los mozos no se acercaban a su mesa. Creían, sin duda, que había terminado de almorzar. Jacinta se quedó un rato, pellizcó unos restos de pan y se marchó. Nadie pareció advertir su presencia.

La tarde de ese día Bernardo volvió a su casa en una excelente disposición de espíritu. Jacinta estaba recostada. Bernardo entró al dormitorio y le dijo desde la puerta:

—Estuve en el sanatorio de Flores. Puedes llevar a Raúl. Pero ¿querrá ir?

—Mañana pasaré a buscarlo —contestó Jacinta con resolución— y *necesito* que me acompañes. Tú tienes que hablar con doña Carmen. Bernardo se tendió largo a largo a su lado.

—Sí, tenías razón —dijo—. El lugar es simpático y Raúl llegará a sentirse contento en él... si se consigue que vaya, claro está. (Habla- ba con los labios pegados al cuello de Jacinta, casi sin moverlos, como tratando que sus caricias pasaran inadvertidas). El director, un hombre muy solícito, me mostró el edificio central y los pabellones. Pasea- mos por el parque. Hay varios gomeros magníficos y unas tipas altas, sin hojas. Pierden las hojas antes que las de nuestra plaza. El jardín está un poco descuidado.

Después, sin transición:

—A decir verdad, desde el pabellón que ocuparía Raúl la vista era siniestra. Esos canteros de pasto larguísimo, negruzco, esas ramas escue- tas... Sólo faltaba un ahorcado.

Se incorporó y de un tranco, pasando las piernas por encima del

cuerpo de Jacinta, quedó de pie, al lado de la cama. Se arregló el cuello y la corbata, se echó agua de colonia.

—Esta noche viene Sweitzer a cenar — dijo.

—No iré a la mesa.

—No me dejes solo con él toda la noche. Te lo suplico.

—¿A qué viene? — preguntó Jacinta.

—Quiere que escribamos juntos una carta al periódico.

—¿Una carta?

—Una carta sobre Jesús.

Jacinta no entendía.

—Oh, si necesito darte explicaciones... En fin, se está representando una obra de teatro que se llama *La familia de Jesús*. Un católico ha enviado una carta al periódico, protestando porque Jesús no tuvo nunca hermanos. Sweitzer quiere escribir otra diciendo que sí, que Jesús tuvo muchos hermanos.

—¿Y es cierto?

—Todo se puede afirmar. Pero... ¿por qué te extraña? ¡Tú has leído los Evangelios! ¿Cuándo hiciste la primera comunión y estudiabas doctrina? ¿No? En la doctrina no enseñan los Evangelios sino el catecismo... ¿Y también el libro de Renan? ¡Qué me dices! Nunca lo hubiera supuesto.

Las contestaciones de Jacinta eran reticentes. Bernardo no podía saber con exactitud si era ella quien había leído los Evangelios y la *Vie de Jesús* o su madre, la señora de Vélez.

—Bueno ¿vienes a la mesa? Yo te acompaño mañana al inquilinato pero tú cenas esta noche con nosotros. Te lo pido especialmente. Es lo único que te pido. ¿Me lo prometes?

—Sí.

Sweitzer lo esperaba en la biblioteca, examinando una reproducción de *Las dos cortesanas* que habían colocado sobre el escritorio, en un marco de cuero. Bernardo, mientras lo saludaba, reflexionaba en la ambigüedad de Jacinta. Y de pronto comenzó a entristecerse consigo mismo al pensar que nimiedades semejantes pudiesen preocuparlo, y su tristeza se manifestó en un exasperado desdén hacia Jacinta, la señora de Vélez, los Evangelios, la *Vie de Jésus*. La emprendió con Renan:

—Con razón se ha dicho que la *Vie de Jésus* es una especie de *Belle Hélène* del cristianismo. ¡Qué concepción de Jesús tan característica del Segundo Imperio!

Y repitió un sarcasmo sobre Renan. Lo había leído días atrás, hojeando unas colecciones viejas del “*Mercur de France*”.

—Renan tuvo en su vida dos grandes pasiones: la exégesis bíblica y Paul de Kock. A esta costumbre sacerdotal, que contrajo en el seminario, debía su afición por el estilo sencillo, la ironía suave, el “*sous-entendu mi-tendre, mi-polisson*”, pero también adquirió en Paul de Kock el arte de las hipótesis novelescas, de las deducciones caprichosas o precipitadas. Parece que, hasta en los últimos tiempos, la mujer de Renan tenía que valerse de verdaderas astucias para arrancar de manos de su ilustre marido *La femme aux trois culottes* o *La pucelle de Belleville*. “Ernest, le decía, sé complaciente, escribe primero lo que te ha pedido Monsieur Buloz y luego te devolveré tu juguete”.

El señor Sweitzer concedió una sonrisa estricta: no le hacían gracia las irreverencias. Y Bernardo, dirigiéndose a Jacinta:

—Paul de Kock es un escritor licencioso.

Entonces Jacinta habló de unas novelas en inglés que ella había leído. Pero de sus palabras parecía colegirse que se trataba de novelas absolutamente pornográficas, para gente de puerto. Decía:

—Tenían tapas de colores violentos, rojas, amarillas, azules. Se

compraban en el Paseo de Julio y los vendedores las escondían en sus armarios portátiles, tras una hilera de zuecos, con los cigarrillos de contrabando.

Pasaron al comedor.

Jacinta ocupó la cabecera. Cuando Lucas entró con la fuente había un cubierto de menos. Bernardo le hizo señas: apenas podía contener su impaciencia. Lucas tuvo que dejar la fuente, volvió instantes después trayendo una bandeja y dispuso el cubierto que faltaba con impertinente lentitud.

El señor Sweitzer sacó de la cartera un recorte y unos papeles escritos con su letra bonapartina. “He borroneado una respuesta”, dijo. Empezó a leer:

—No es sólo en el Cap. XIII, 55, de San Mateo, como parece entenderlo el Sr. X, donde se trata este asunto que ha motivado tantas discusiones (aquí, para mayor claridad, transcribo los pasajes alusivos de la Biblia: *S. Mateo*: XII, 46, 47, 48; XIII, 56; *S. Marcos*: III, 31, 32, 33, 34; VI, 3; *S. Lucas*: II, 7; VIII, 19, 21, 20; *S. Juan*: II, 12, 5; *S. Pablo, Corintios*: IX, 5; *Gálatas*: I, 19). De la lectura de estos textos han surgido tres teorías: la elvidiana, a que se refiere el Sr. X: sostiene que los hermanos y hermanas de Jesús nacieron de José y María, después de él; la epifánica: nacieron de un primer matrimonio de José; la hierominiana, a la que se adhiere San Jerónimo: eran hijos de Cleofás y de una hermana de la Virgen, llamada también María. Es la doctrina sustentada por la Iglesia y defendida por sus grandes pensadores.

Al leer se llevaba de cuando en cuando a la boca una almedra o trocitos de nueces o avellanas, colocados en un plato a su derecha. A veces, quedándose con la mano en el aire, hacía girar en los dedos el trozo de nuez hasta despojarlo de su telilla leonada. Con el pretexto

de servirse Bernardo puso el plato fuera de su alcance, entre Jacinta y él. Sweitzer lo miró con cierto asombro. Bernardo le preguntó:

—¿Por qué no cita los *Hechos de los Apóstoles*?

—Es verdad; después de comer, si usted me presta una Biblia...

—No se necesita Biblia. Apunte; I, 14: "... perseveraban unánimes en oración y ruego, con las mujeres y con María, la madre de Jesús, y con sus hermanos". Bueno, aquí finaliza el preámbulo. Y ahora ¿a cuál de las tres teorías piensa usted adherirse?

—A la primera, qué duda cabe —respondió Sweitzer—. ¿Cómo empezaría usted?

Bernardo no pudo resistir al afán de lucirse; contestó con aire profesoral:

—Yo empezaría diciendo: Es verdad que en hebreo y arameo existe una sola voz para designar los términos hermano y primo, pero no es esa razón suficiente para torcer el significado de los textos. Porque nos encontramos en presencia de un idioma como el griego, rico en vocablos, que tiene una palabra para decir hermano (*adelphos*), otra para decir primo hermano (*adelphidus*) y otra para decir primo (*anepsios*). La comunidad de Antioquía era un medio bilingüe y allí se efectuó el paso de la forma aramea a la forma griega de la tradición. Goguel cita un versículo de Pablo (Colosenses, IV, 10) donde se dice: "... y Marcos, *sobrino* de Bernabé". Si Pablo en sus otros escritos habla de los hermanos de Jesús, no hay motivo para que se confunda un término con otro.

Hizo una pausa. Continuó:

—Oh, habría tanto que agregar. Tertuliano acepta que María tuvo de José muchos hijos. También lo afirma la Secta de los Ebionitas y Victorio de Petau, mártir cristiano, muerto en el 303. Hegesippa dice que Juda era hermano, *según la carne*, del Salvador. La Didascalia

dice que Jacobo, Obispo de Jerusalén, era *según la carne* hermano de Nuestro Señor. Epifanio reprocha la ceguera de Apolonio, quien enseñaba que María había tenido hijos después del nacimiento de Jesús.

El señor Sweitzer tomaba algún apunte en su carnet. Bernardo continuaba exponiendo. Con las palabras desaparecía su mal humor de los primeros momentos. Se había vuelto a encontrar a sí mismo, estaba satisfecho de su seguridad, de su memoria, de su erudición. Recibía como un homenaje el respetuoso silencio de Sweitzer. Buscó la aprobación de Jacinta.

Jacinta permanecía ajena a todo, vaga, remota, disuelta en la atmósfera del comedor. Bernardo tartamudeó, tomó vino, inclinó la cabeza: aún quedaba una pinta rosada en la copa. Levantó la cabeza: ante sus ojos las llamas de la chimenea bailaban en los respaldos verdes de las butacas vacías, apoyadas contra la pared, las maderas de cedro tallado y la cara de Lucas palpitaban con una especie de vida intermitente, descubriendo trozos rojizos e imprevistos, y las gotas de vidrio de la araña francesa parecían aumentar de tamaño, más grávidas que nunca, y de un instante a otro amenazaban con deshacerse sobre el mantel. (Se hubiera dicho que Lucas, al acercarse a la mesa, no salía de la penumbra con el designio de retirar los platos sino de incorporarse a ese óvalo resplandeciente de humano bienestar). Pero Bernardo había perdido el hilo de su discurso. Quiso sobreponerse:

—Hay motivos para pensar —dijo haciendo un esfuerzo— que en los primeros siglos de la Era Cristiana se hablaba con frecuencia de los hermanos de Jesús. Guignebert...

Sweitzer lo interrumpió:

—Con esto basta y sobra. No pretenderemos agotar un punto tan controvertido. Es una respuesta, una simple respuesta.

Bernardo agregó todavía:

—¿Es católico el que ha escrito la carta? Entonces, para terminar, una cita católica. Algo así: recordemos la sinceridad, o mejor, recordemos la ejemplar sinceridad del Padre Lagrange, autoridad indiscutida (¿por qué no?) en la materia, quien reconoce que históricamente no está probado que los hermanos de Jesús sean sus primos.

Se fué a sentar junto a la chimenea, llevándose su taza de café. Tres troncos, exactamente, ardían con entusiasmo. Distinguía la llama ondulante y roja, el rojo ocre (casi anaranjado) de los tizones y el delicado matiz azul que se insinuaba hasta contaminar la blancura de una montañita de ceniza. A Jacinta le repugnaba el espectáculo del fuego. ¡Y él, que hubiera deseado consumirse como esos troncos, desaparecer de una vez por todas! Se acercaba más y más a la chimenea, parecía dispuesto a quemarse los pies. “Soy demasiado friolento”. Se levantó para abrir una ventana; el señor Sweitzer, despegándose trabajosamente de su butaca, empezó a despedirse:

—Muchas gracias. Mañana redactaré la contestación. Si usted pasa por el escritorio, a la salida de la Bolsa, podrá firmarla.

Bernardo le respondió que prefería no hacerlo, y como el otro le preguntara por qué:

—Estas discusiones son inútiles —dijo—. No quiero intervenir en ellas. Y ¿quién sabe? tal vez fomentan el error. Cada día que pasa, la humanidad (pronunciemos la palabra: la “historicidad”) de Jesús me parece más dudosa.

Iba y venía por la pieza, con los ojos secos, ardientes. Salió y entró casi en seguida, trayendo un libro de noble y apolillada encuadernación; abrió el libro: el lomo, desprendiéndose de las tapas parduzcas, se le quedó en las manos. Sweitzer miró el título:

—*Antiquities of the Jews*. Ah, la edición de Havercamp. ¿Piensa usted leerme la interpolación famosa? No vale la pena.

Pero nadie podía detenerlo. Bernardo leyó la cita interpolada y desarrolló (esta vez penosamente) la idea de que el Cristianismo era anterior a Cristo. Habló de Flavio Josefo, de Justo de Tiberíades... El señor Sweitzer escuchaba con sorna su apasionada incoherencia.

—Pero es otra cuestión —decía—. Además, esos argumentos están muy manoseados. Y no me parecen convincentes.

—No me fundo en ellos —contestaba Bernardo—. Mi convicción pertenece a otro orden de verdades; a las verdades que acatamos con el sentimiento, no con el raciocinio.

Y después, volviéndose a Jacinta:

—Pienso en tu historia del cuadro, del famoso cuadro. ¿Recuerdas? Me gustaría oírla de nuevo.

Y oyó, en efecto, que Jacinta le decía con su voz monótona:

—Ya la sabes. El cuadro se vino al suelo y descubrimos que Cristo no era Cristo.

—No; contada así no se entiende — contestó Bernardo. Refirió él mismo la historia:

—Se trataba de una estampa antigua, un “collage” de la época colonial adornado en los bordes con arrugado terciopelo azul, cubierto con un vidrio convexo. Al romperse el vidrio se pudo ver que la imagen era una Dolorosa. Le habían dibujado a pluma rizos y barba, le agregaron la corona de espinas, el manto estaba disimulado por el terciopelo.

Añadió en voz baja:

—Jacinta Vélez era chica y sufrió una terrible decepción. De entonces data su incredulidad.

—No —dijo Jacinta—. Ahora creo.

Cristo se había sacrificado por los hombres, por esos hombres que mientras más perfectos eran más complicados y astutos, menos pare-

cidos a su Redentor. Turbulentos, imaginativos, eruditos, contradictorios, destructores, insatisfechos, sensuales, débiles, curiosos... Y al margen de este rebaño vegetaban otros seres en un estado de paz serena y misteriosa bienaventuranza, desasidos de la realidad y despreciados por los demás hombres. Pero eran dignos de Cristo y Cristo se interesaba en ellos. Eran los únicos, dentro del mundo, con posibilidades de salvación.

Bernardo se despedía del señor Sweitzer. Jacinta pensaba en Raúl. Tenía urgencia de estar a su lado, rodeada de árboles, en el sanatorio de Flores.

III

El señor Sweitzer releyó la carta de Bernardo desde un estrepitoso automóvil de alquiler. Estaba escrita en papel azul, telado, y en el membrete se reproducía la fachada de un edificio con techo de pizarra e innumerables ventanas. Decía la carta:

“Estimado don Julio: En los últimos tiempos no puedo interesarme en los negocios. Cualquier esfuerzo me fatiga (habrá usted notado que ya no atendía a los clientes en el escritorio ni concurría por las tardes a la Bolsa, como era mi deber). Resolví consultar a un médico (mi estado, en efecto, es incompatible con toda actividad normal) y actualmente, bajo su asistencia, estoy haciendo una cura de reposo. Esta cura puede prolongarse varios meses. Por eso le propongo a usted dos soluciones (elija cualquiera de ellas): busque un hombre de confianza para que desempeñe mis tareas y fíjese un tanto por ciento y un sueldo conveniente, que descontará usted de los ingresos que me correspondan, o liquide la sociedad”.

A continuación, como para desmentir el párrafo de su carta en

que aludía a su actual desinterés por los negocios, Bernardo hacía algunas observaciones —muy sagaces, a juicio de don Julio— sobre una inversión de títulos que había quedado pendiente en esos días. Agregaba, al terminar: “*No se moleste en verme. Contésteme por escrito*”.

Don Julio pensaría después en esta última frase.

Llegó al sanatorio, preguntó por Bernardo, pasó su tarjeta. Lo hicieron esperar en un salón con grandes ventanas que no se abrían al jardín en toda su altura sino, únicamente, en su parte inferior. Al cabo de diez minutos entró un hombre alto, de rostro sanguíneo.

—¿El señor Sweitzer? —dijo—. Yo soy el director. Acabo de llegar.

Y se ajustaba, alrededor de las muñecas, las presillas de su guardapolvo.

—¿Puedo ver al señor Stocker? — preguntó Sweitzer.

—Usted es su socio ¿verdad? “Stocker y Sweitzer”; sí, conozco la firma. Al señor Stocker tuve ocasión de tratarlo por vez primera en marzo de 1926. Recuerdo exactamente la fecha. Yo tenía algunos fondos disponibles, poca cosa, pero el señor Stocker me recomendó la segunda emisión de consolidados de la “Lignito San Luis Company”; nunca olvidaré ese nombre. Los valores, en manos de ustedes, se liquidaron muy bien. Con esa base instalé mi sanatorio.

—¿Puedo ver a mi socio? — insistió Sweitzer.

—Por supuesto, señor Sweitzer. Si fuera usted otra persona le habría dicho que no; si usted mismo hubiera venido media hora antes, cuando yo no estaba, le habrían dicho que no. El señor Stocker no es un enfermo, como usted sabe. Acudió a mi sanatorio trayendo a un muchacho de su relación, Raúl Vélez; volvió varias veces a visitar a su protegido. Aquí, indudablemente, se respira un ambiente de tranqui-

lidad que debió seducirlo. Un buen día se apareció con las valijas; me dijo: “Doctor, he resuelto tomar un descanso e internarme yo también. Pero guárdeme el secreto. No quiero que me molesten, no deseo hablar con nadie, ni siquiera con los médicos”. Usted debe ser la única persona a quien ha comunicado su dirección.

—Me ha escrito.

—Lo hemos alojado en el último pabellón, el más independiente. El señor Stocker ocupa una pieza, Raúl Vélez la otra.

Vaciló un momento.

—... este muchacho es un caso doloroso —continuó—. Los médicos somos discretos, señor Sweitzer; no sólo con los demás: con nosotros mismos. Hay cosas que no tenemos por qué saber, que *no queremos* saber, pero insensiblemente llegamos a enterarnos de ciertas circunstancias familiares... En fin, sea lo que sea, el señor Stocker siente por este muchacho un afecto verdaderamente *paternal*. ¿Me puede usted decir por qué ha demorado tanto en confiarlo a un psiquiatra?

—¿Ya no es posible curarlo? — preguntó Sweitzer.

—No se trata de curar sino de adaptar. La adaptación implica un doble proceso muy delicado por parte del enfermo y del medio que lo rodea. Hay que adaptarse al paciente, es cierto, pero a la vez exigirle un pequeño esfuerzo y que sea él, en realidad, quien se vaya adaptando a los demás. Lograr ponerlo en comunicación con sus semejantes. Claro está que nunca se logrará una verdadera comunicación intelectual, como la que nosotros sostenemos en este momento, pero sí una comunicación de primer plano. Hacer que el enfermo comprenda y obedezca ciertas formas de vida corriente. El progreso debe marchar en ese sentido.

—Y ahora es demasiado tarde...

El otro lo miró con desconfianza.

—Nunca es demasiado tarde —contestó—. Raúl Vélez está en el sanatorio desde hace quince días. Todavía no conocemos exactamente su enfermedad. El diagnóstico diferencial de la demencia precoz ebefreno-catatónica (*dementia precocissima de Sancte de Sanctis*) con la debilidad mental es muy difícil. En ambos casos hay ausencia de signos físicos: el enfermo conserva una fisonomía inteligente. Pero parece vivir al margen de sí mismo, indiferente a todo y a todos; no agradece las atenciones que con él se tienen. Y, sin embargo, es dócil y suave, de apariencia afectuosa... Como le decía: necesita verse rodeado de bondad, pero de una bondad firme, cuyos límites sienta. Ahora bien: a este muchacho se le ha descuidado de una manera lamentable. Estaba en manos de una mujer ignorante, que lo quiere mucho, sin duda, pero con un cariño en el cual no entra el menor discernimiento. Se plegaba a todos sus caprichos, y el muchacho abusaba, se hundía deliberadamente en la locura. Ésa, en ellos, es la línea de menor resistencia. Al principio la mujer estaba indignada con nosotros. Hasta tuvo la osadía de afirmar que iría a quejarse a la justicia, porque Stocker no tenía derecho para internarlo en nuestro sanatorio.

Sweitzer, esta vez, hizo un gesto de asombro. Preguntó, sin embargo:

—¿Y es verdad?

—Parece que Stocker no lo ha reconocido legalmente. Pero ella tiene menos derecho aún para disponer del muchacho. Fíjese usted que se trata de un demente sin familia ni bienes de ninguna clase. ¿Quién, mejor que Stocker, para ocuparse de él? Yo hablé con el Defensor de Menores y obtuve del Juez que nombrara a Stocker curador del incapaz. A la mujer, como no quería oír sus historias, le prohibí la entrada al sanatorio. Ahora le permitimos que venga, a pedido del mismo Stocker. Yo he accedido, pero no estoy conforme. Hay que alejar de Raúl Vélez

todas las influencias que puedan recordarle, prolongar en su espíritu el antiguo desorden en que vivía.

Se detuvo.

—Lo estoy entreteniendo —agregó—. Usted deseaba ver a Stocker. Yo mismo lo acompañaré.

Precedido por el médico, que se excusaba ante cada puerta de pasar primero, Sweitzer llegó a una terraza, descendió una escalinata en forma de abanico, atravesó un jardín con canteros bordeados de caracoles, donde crecía un largo césped enmarañado. De tanto en tanto, algún gomero de hojas barnizadas por la lluvia reciente; otros árboles, sin hojas, levantaban al cielo sus ramas gesticulantes. La tierra estaba húmeda. Sweitzer pisaba con cuidado para no embarrarse. Alrededor del jardín se veían casitas de ladrillo, separadas unas de otras por un laberinto de boj.

—Aquí lo abandono —dijo el médico—. Siga derecho por este sendero. En el último pabellón vive Stocker.

Se le apareció bruscamente, al pisar el umbral de la puerta abierta de par en par. Bernardo Stocker, en cambio, lo había visto venir desde lejos. Estaba sentado, envuelto en dos mantas escocesas: una sobre los hombros, la otra fajándole las piernas. “Don Julio, ni puedo levantarme para saludarlo —dijo—. Esta manta...” Lo reprendió por haberse molestado: “Me hubiera escrito”. Después, mirándolo en los ojos:

—¿Estuvo con el director?

—Sí.

—¡Qué lata le habrá dado! Lo compadezco.

—¿Tiene frío? —preguntó Sweitzer—. ¿Quiere que cerremos la puerta?

—No; he descubierto que el frío es saludable. Me gusta.

Se hizo un silencio. El señor Sweitzer tuvo la sensación de no saber con qué objeto estaba allí. Había olvidado el motivo de su visita o, para ser más exactos, no quería confesárselo a sí mismo. Quedó consternado. Buscó algo que decir, una trivialidad cualquiera que le permitiese salir inopinadamente. Recordaba el párrafo de la carta: "*No se moleste en verme. Contésteme por escrito*", y recurrió a la carta como a un pretexto para justificar su presencia en el sanatorio. Pero se limitaba a repetir las proposiciones de Bernardo: se hubiera dicho que a él, Julio Sweitzer, se le ocurrían en ese instante. Era un poco absurdo. Bernardo vino en su ayuda e iniciaron un diálogo de inesperada fluidez. Empezaba Bernardo, no bien Sweitzer había terminado de hablar, y su interlocutor, entre tanto, hacía toda clase de visajes, asentía con la cabeza, murmuraba "sí", "claro", "es lo mejor", "perfectamente..." Tratában de ponerse de acuerdo, temerosos de un nuevo silencio, sin prestar fe ni atención a lo que decían. Bernardo fué el primero en callar. El señor Sweitzer había distinguido, más allá del tabique de boj, a un muchacho muy alto, corpulento, en compañía de una anciana. De pronto el muchacho avanzó hacia ellos y al llegar al tabique, en vez de dar la vuelta, tomó directamente el sendero, escurriéndose por entre las ramas del boj con sorprendente agilidad. Caminaba a grandes pasos, seguros y firmes, con los ojos clavados en Bernardo. Bernardo lo miraba a su vez. Una sonrisa lenta y profunda se había dibujado en su rostro. Pero sucedió un incidente imprevisto. El viento hacía volar un pedazo de papel de diario que fué a caer a los pies del muchacho. Éste se detuvo a pocos metros de ambos hombres, recogió el papel, lo miró con la expresión de alguien que piensa "es demasiado importante para leerlo ahora", lo dobló cuidadosamente, lo guardó en el bolsillo y, girando sobre sus talones, se alejó. Esta vez, al llegar al tabique, en lugar de

atravesar el boj dió la vuelta, siguió por el sendero. . . Los dos hombres lo perdieron de vista.

Bernardo quedó con los labios entreabiertos; el señor Sweitzer no pudo contenerse y preguntó con una voz indiscreta, débil, anhelante, que apenas reconocía, a tal punto sonaba extrañamente en sus propios oídos:

—¿Es Raúl Vélez?

—Sí —dijo Bernardo—. Ya ve usted: me tiene afecto. Acude espontáneamente a mí. Pero siempre habrá de interponerse algo entre nosotros. Ahora ha sido ese maldito papel.

Después, muy de prisa, en la misma tesitura con que habían conversado momentos antes:

—Yo he tenido relaciones con Jacinta Vélez, la hermana de este muchacho. Ha vivido varios meses en casa. Me pidió que me ocupara de Raúl. Antes de irse, ella misma eligió este sanatorio.

—¿Antes de irse. . . a dónde?

—No sé. Teníamos discusiones frecuentes. Yo le hacía preguntas. La enervaba. Uno siempre enerva a las personas que quiere. Se fué.

—¿No le ha escrito?

—En el inquilinato, donde vivió hasta la muerte de su madre, revisé un escritorio y encontré varias cartas. Pero eran cartas escritas precisamente por la señora de Vélez y que el correo había devuelto. Estaban dirigidas a personas cuyo domicilio se ignora. La numeración de las calles ha cambiado y no coincide con las direcciones de los sobres. . . o en esas direcciones existen nuevos edificios. No contento con eso, he visto a muchas personas de apellido Vélez. Nadie los conoce. Sin embargo, un hombre con quien conversé, muy comunicativo, mayor que yo, que se llama Raúl Vélez Ortúzar, me dijo que en su familia existía un personaje un poco mitológico, la tía Jacinta, a la cual solía referirse

su abuela. Parece que esta Jacinta era una mujer de mala conducta, que murió en Europa.

—Pero no puede ser Jacinta — contestó inmediatamente el señor Sweitzer. Su espíritu de investigador ya estaba sobre aviso.

—No, pero tal vez fuera su madre, la señora de Vélez. Además, él no podía asegurar que hubiese muerto.

—¿Y usted espera que Jacinta vuelva?

—Vendrá al sanatorio a ver a su hermano. Tiene por Raúl un cariño profundo. El “autismo” de Raúl, como dicen los médicos, no es para ella una tara. Se le antoja un signo de superioridad. Trata de parecerse a él.

—¿Pero es enferma? — preguntó Sweitzer, cada vez más intrigado.

—Enferma o no, yo la quiero, la necesito. ¿Cree usted que vendrá, don Julio? Yo antes creía, pero ahora dudo, dudo de todo. ¿No cree usted en los sueños, don Julio? Yo tampoco creía, pero últimamente... Últimamente he tenido sueños muy significativos.

—¿Se le apareció a usted?

—No, ni siquiera se deja ver en sueños. Pude ver únicamente sus pies, como si estuviera frente a mí y yo mirara al suelo. Es extraño hasta qué punto los pies son expresivos e inconfundibles, hasta qué punto pertenecen a las personas... Le veía los pies como si la estuviera mirando a la cara. Entonces, cuando levanté los ojos, no pude seguir adelante. La imagen se detenía allí. Todo se disolvió en una atmósfera grisácea.

Anoche volví a soñar con la misma atmósfera. Es grisácea, pero también a ratos blanquecina, lechosa, muy translúcida. Quedé en suspenso. Temía despertarme. Entonces, comprendiendo que Jacinta estaba ahí, le dije que me había engañado, que me utilizó para que yo internara a Raúl en el sanatorio, que nunca hubiera supuesto eso de ella.

Le supliqué que nuevamente se dejara ver. Hablamos de cosas muy íntimas, de nosotros dos, de una mujer de quien Jacinta tenía celos. Yo temblaba de rabia. Pero Jacinta se burlaba en lugar de enojarse. Me decía, observando mi temblor: “Friolento como todos los hombres”. De pronto, comenzó a hacerme reproches. En una ocasión yo le atribuí sentimientos que ella reprueba. Afirmé haberla visto llorar. Eso la ha herido. “Nosotros no lloramos”, me decía, aludiendo a ella y a Raúl. Le hice notar que las lágrimas no respondían a su verdadero estado de ánimo, que en realidad ella no sufría, que más tarde yo lo había explicado de una manera verosímil. Mis explicaciones, sobre todo, la pusieron fuera de sí. “Tú también has hecho trampa”, me decía en alemán.

—¿Habla alemán?

—Ni una palabra, pero en el sueño le oía pronunciar distintamente: “Auch du hast betrogen!” Entonces me encontré haciendo un solitario y sentí que alguien me aplastaba la mano contra la mesa en momentos en que yo iba a destapar indebidamente una carta. Me desperté.

El señor Sweitzer lo alentó. Jacinta volvería al sanatorio a ver a su hermano. Era lo más lógico. No había que dejarse sugestionar por los sueños.

Con estas palabras se despidieron.

El señor Sweitzer caminaba distraídamente. Tomó un sendero equivocado y por dos veces se encontró, rodeado de boj, en el patiecillo de otros pabellones. No podía llegar a ese jardín que tenía ante su vista. Al fin se abrió paso y anduvo entre los árboles, atento a las ventanas iluminadas del edificio principal. De pronto se llevó por delante un bulto imponente y oscuro, más oscuro que las sombras. Retrocedió, sobresaltado.

—No soy una alienada —le dijeron—. Soy Carmen, la encargada del inquilinato. Necesito hablar con usted.

Caminaron hasta la verja. Era una anciana erguida, de cabellos blancos. El señor Sweitzer la observó bajo los focos de luz, aureolados de insectos verdes, de la puerta de entrada: un sombrero alto y cilíndrico, una esclavina y un manguito de piel (los hocicos pequeños de las luthias hincaban sus dientes puntiagudos en las propias colas, un poco marrones). Después buscó el taxi que lo condujo al sanatorio. La mujer cruzó la calle, el señor Sweitzer se adelantó, abrió instintivamente la portezuela y la ayudó a subir.

—Deseaba pedirle... —dijo su compañera, y adoptó una voz un poco quejumbrosa que contrastaba con la dignidad de su aspecto y no parecía sincera, como si copiara el estilo de las personas cuyos ruegos tenía por costumbre escuchar—. Usted es bueno. Influya sobre Stocker. Que a Raúl lo dejen en paz y le permitan volver al inquilinato. Lo quiero como a un hijo.

—Entonces debería agradecerle al señor Stocker lo que hace por él. En el sanatorio podrán curarlo.

—¿Curarlo? —gritó la mujer—. ¿Por qué tienen que curarlo? Raúl no es un enfermo. Es distinto, nada más. En el sanatorio lo hacen sufrir. La primera noche lo encerraron. Como el muchacho me extrañaba, se quiso escapar. Le pegaron: al día siguiente tenía moretones en el cuerpo. Raúl nunca se cae. Y ayer...

—¿Qué sucedió ayer?

—Ayer... ¡yo lo he visto, tirado en el suelo, con la boca llena de espuma! Y el enfermero que me decía: "no tiene que inquietarse, es la reacción de la insulina. Un ataque de epilepsia provocado". ¡Provocado! ¡Canallas!

—Los médicos saben de estas cosas más que nosotros —protestó

débilmente Sweitzer—. Espere los resultados del tratamiento. Por ahora, confórmese con visitarlo en el sanatorio.

—¿Y usted cuida del inquilinato? —respondió la mujer con insolencia—. Yo no puedo venir en automóvil. Ya Stocker no me da más dinero. Iba por las mañanas, revolvía los cajones, se llevaba papeles, libros, cuadros. Me decía: “A Raúl no le faltará nada en el sanatorio, doña Carmen. Y a usted tampoco. Usted ha sido muy buena con él. Pero es lo mejor”. ¡Dios mío! ¡Cómo se ha burlado de mí!

Sweitzer perdía la paciencia:

—Usted no quiere comprender. El señor Stocker ha internado a Raúl Vélez accediendo a un pedido de la hermana del muchacho, de Jacinta Vélez.

—Sí; ha dicho eso. Ya lo sé.

—Ella es la única que puede arreglar la situación. Desgraciadamente, no vive más con el señor Stocker. El señor Stocker no puede descubrir su paradero. Usted, en vez de calumniarlo, debería prestarle ayuda, buscar a Jacinta.

La mujer respondió, martilleando cada sílaba:

—Jacinta se suicidó el día que murió su madre. Las enterraron juntas.

Agregó después:

—Vea: no me interesa lo que Stocker pueda haberle dicho. A Jacinta la conoció gracias a mí. Se le presentó una amiga mía, María Reinoso. —Y le explicó con naturalidad—: María Reinoso es una alcahueta.

Como le pareciera que Sweitzer, al callar, pusiera en duda sus palabras, entró en un arrebató de cólera:

—¿Qué? ¿No me cree usted? María Reinoso lo convencerá. Puede hablar con ella en cualquier momento. Ahora mismo, si quiere.

Y le gritó al chauffeur una dirección, inclinándose tan bruscamente hacia adelante, que luego, al arrinconarse en el fondo del automóvil, rozó con sus cargados hombros la cara de Sweitzer. Éste sintió en la nariz el olor a moho de la esclavina de piel.

—No me gusta —agregó— hablar mal de Jacinta, pero yo nunca la quise. No se parecía a su madre, un pedazo de pan, ni a Raúl. A Raúl lo quiero como a un hijo. Jacinta era orgullosa, despreciaba a los pobres. En fin, ya está muerta. Se tomó un frasco de digital.

El automóvil se detuvo. Mientras Sweitzer pagaba al chauffeur, la anciana había avanzado por un largo corredor. Sweitzer tuvo que apresurar el paso para alcanzarla.

Entreabrió la puerta una mujer de edad dudosa. Doña Carmen le dijo:

—No es lo que piensas, María. El señor viene únicamente a conversar contigo sobre Stocker y Jacinta Vélez. Quiere que le digas la verdad.

—Pasen. Basta que sea amigo tuyo, yo le diré lo que sepa. Pero quedará decepcionado — contestó la otra con afectación.

Al caminar arrastraba las chinelas. Los hizo sentarse, les ofreció de beber.

—¿El señor era amigo de Jacinta? —preguntó—. ¿No? ¿De Stocker? Ah, un hombre muy serio, muy distinguido. Hace mucho que frecuenta esta casa. Aquí conoció a Jacinta, pobrecita, y simpatizó con ella en seguida. Se vieron durante un mes, dos o tres veces por semana. Siempre en mi casa. Me hablaba Stocker, y yo le daba el mensaje a Jacinta. El día que murió la señora de Vélez, Jacinta había quedado en venir. A mí me pareció extraño, pero ella misma se había empeñado. Llega Stocker, y Jacinta que no viene. Yo le explico la demora. Esperamos. Al final, ya preocupada, hablo por teléfono y me entero de

la desgracia. A Stocker lo impresionó muchísimo. Me dijo: “María, déjeme solo en esta pieza”. Y allí se quedó hasta muy tarde. Es un sentimental. Después, ya ve lo que ha hecho por ese retrasado. Me parece un gesto bellísimo.

Doña Carmen la interrumpió:

—No hables de lo que no sabes.

La otra sonreía.

—Está furiosa —dijo mirándolo a Sweitzer— porque no puede verlo el día entero. ¡Carmen, Carmen! ¡Parece mentira! Una mujer seria, a tus años.

—Lo quiero como a un hijo.

—Como a un nieto, dirás.

El señor Sweitzer se fué cuando el diálogo entre las dos mujeres empezaba a subir de tono. Las calles estaban desiertas. En el centro de la calzada la luz eléctrica hacía brillar el asfalto: grandes charcas de agua en donde era peligroso aventurarse. Después la oscuridad y de nuevo, en la otra cuadra, el reflejo ficticio del estanque. Sweitzer no se atrevía a cruzarlo. Así anduvo un largo rato, vacilando al llegar a cada boca-calle, pegado, confundido a las casas como el insecto a la hoja. De vez en cuando el boquete de un zaguán iluminado lo ponía en descubierto. Estaba cansado, tenía frío, caminaba, y no podía entrar en calor. Tampoco podía detenerse. El mismo cansancio lo impulsaba a caminar. Al pararse, se caería. Llegó a una plaza. Una pareja se abrazaba en un banco de mármol. Sweitzer la observó con admiración. Atravesó la calle. Ahí vivía Stocker. Miró el tablero con los timbres. Cuando Lucas bajó después de un cuarto de hora, en paños menores y cubierto con un sobretodo, continuaba apretando el botón del tercer piso.

—¡Señor Sweitzer! —exclamó el negro—. El patrón no está.

—Ya sé, Lucas. Tenía un mensaje para usted. Pasé por la casa y me atreví a llamar. Discúlpeme por haberlo despertado.

—No es nada, señor Sweitzer. Entre, no se quede afuera. Subiremos en el ascensor de servicio porque yo he bajado sin llaves.

Pasaron por la cocina. El negro abría puertas, prendía luces. “Hace frío. Ahora apagan la calefacción muy temprano. Como no hay nadie, yo no encendí las chimeneas”. Llegaron al hall. Sweitzer, entre tanto, discurría algún mensaje para darle en nombre de su socio.

—El señor me ha escrito. Dice que mande las cuentas al escritorio. Él volverá el día menos pensado.

—Pero si me ha dejado dinero suficiente —contestó el negro—. Además, tengo libreta.

—Le repito lo que él me ha escrito.

—El patrón está de viaje.

—Así es, Lucas.

El negro parecía deseoso de hablar. Después de un momento agregó entre dientes:

—... con la señora Jacinta.

Sweitzer le preguntó muy despacio:

—Dígame, Lucas: ¿ella ha vivido aquí?

—El señor también sabe...

—¿Está usted seguro? ¿La vió alguna vez?

—Verla, lo que se llama verla... La encontré en la puerta de calle. Era después de almorzar. Yo había ido al almacén. Ella salía del departamento en momentos en que yo entraba. En seguida la reconocí.

—Pero si nunca la había visto antes.

—No importa.

—¿Cómo era?

—Tenía ojos grises.

—¿Y cómo supo que era ella? — le preguntó Sweitzer.

—Me di cuenta —contestó el negro—. Me miraba sonriendo. Parecía decirme: “¡Al fin me descubres!”, pero con simpatía. Parecía decirme: “¡Gracias por el caldo y la ensalada que me preparas todos los días, por las avellanas, por las nueces! ¡Gracias por tu discreción!” Es una mujer muy bondadosa.

—¿Pero usted no la vió nunca dentro de la casa?

—¡Tomaban tantas precauciones! Hasta que ellos se iban, no podíamos arreglar el dormitorio. Por la tarde, el patrón era el primero en llegar. Cerraba con llave la puerta del hall. Cuando abría la puerta, ya la señora estaba en su pieza. ¿El señor Sweitzer recuerda la última noche que vino a cenar? El patrón estaba muy excitado, quería que la señora los acompañara, quería presentársela al señor Sweitzer. Yo, mientras ponía la mesa, le oía la voz: “¡Jacinta, te lo suplico! Cena con nosotros. No me dejes solo esta noche”. La esperó hasta lo último. ¿El señor Sweitzer recuerda que me obligó a poner tres cubiertos? Pero la señora Jacinta no apareció. Es una mujer muy prudente.

—En resumidas cuentas: usted no la vió nunca dentro de la casa.

—¡Como si necesitara verla! —exclamó el negro—. Ahora ni siquiera me molesto en prepararle el caldo, pregúntele a Rosa, y eso que el patrón me ha ordenado que deje comida como siempre. Pero ahora no está, lo sé, así como sé que antes estuvo viviendo más de tres meses en esta casa.

Sweitzer se limitaba a repetir:

—Pero usted no la encontró nunca...

Y el otro, con insistencia:

—¡Como si necesitara encontrarla! ¿Y el olor? Vea usted, señor Sweitzer, yo no quisiera ofenderlo, pero la señora Jacinta no tiene ese

olor tan desagradable de los blancos. El de ella es diferente. Un olor fresco, a helechos, a lugares sombreados, donde hay un poco de agua estancada, quizá, pero no del todo. Sí, eso es; en la bóveda, cuando vamos al cementerio de los Disidentes, hay el mismo olor. El olor del agua que empieza a espesarse en los floreros.

El señor Sweitzer se acostaba. “No he comido esta noche”, pensó, al tiempo que metía la cabeza en su largo camisón de franela. Se acurrucó en la cama, buscó con los pies la bolsa de agua caliente, cerró los ojos, sacó una mano, apagó la lámpara. Pero no se disipaba la claridad de la habitación. Había dejado encendida la araña del techo, un artefacto de bronce con tres brazos puntiagudos de cuyos extremos salieron llamas de gas y que, posteriormente, habían adaptado a las bujías eléctricas. Se levantó. Al pasar junto al ropero se vió reflejado en el espejo, con la papada temblorosa y más bajo que de costumbre, porque andaba descalzo. Rechazó esta imagen poco seductora de sí mismo, apagó la luz, buscó a tientas la cama. Después, acariciándose los hombros por encima del camisón, trató de dormir.

JOSÉ BIANCO

NOTAS

REFLEXIONES SOBRE LO SAGRADO

ACERCA DE UNA OBRA DE CAILLOIS

Roger Caillois, en su libro *L'homme et le sacré*¹, ha estudiado el dominio de los llamados y potencias que actúan en los límites del ser individual o social, que lo aterrorizan o lo exaltan, y que así se oponen al campo neutro y estéril de lo profano.

Es éste uno de esos temas que contienen sus propias amenazas, y que se apoderan de uno, tanto como uno se apodera de ellos; las relaciones del hombre y de lo sagrado han conducido a Caillois hasta lo más extremo de su pensamiento; lo han llevado a descubrimientos fecundos y han abierto perspectivas singularmente interesantes para estudios futuros.

Los momentos que no han sido elegidos llevan, por eso mismo, la marca del destino; el libro de Caillois apareció en vísperas de la guerra, en una hora significativa; los acontecimientos harían estallar, con furor, las fuerzas oscuras y las exigencias de lo sagrado.

Titular el libro *L'homme et le sacré* implica, mediante un simple acercamiento de los dos términos, situar la obra en su verdadero plano; no se trata solamente de un conocimiento abstracto, sino de un conocimiento que crea un vínculo; se trata tanto del hombre como de lo sagrado.

La obra precedente de Caillois, *El mito y el hombre*, denotaba una audaz renovación de la sociología y designaba un nuevo camino abierto a la imaginación y a la poesía.

L'homme et le sacré habla un lenguaje más directo y no ha sido la eufonía, sin duda, lo único que ha decidido la disposición de las palabras en los títulos; aquí priva el valor humano.

¹ Leroux, "Presse universitaire de France". En breve aparecerá una traducción española editada por "Fondo de cultura económica", México.

Aunque de modo diferente, los dos libros de Caillois proclaman una misma convicción, un solo orden de pensamiento y de actividad.

El prefacio de *L'homme et le sacré* plantea un problema que sobrepasa el del método empleado por el autor. Una vez más uno se pregunta si la sociología puede constituirse verdaderamente como ciencia. Esta disciplina parece primero mantenerse en sectores restringidos, sin ser capaz de establecer las relaciones generales y siempre valederas exigidas por la ciencia. Si se sale fuera de los límites de esos cuadros, se corre el riesgo de caer en construcciones del espíritu que ya no tienen ninguna relación con lo real, y podríamos citar gran cantidad de sociólogos que no han sabido evitar ese peligro.

Caillois ha contestado, no sin audacia, que él haría la sintaxis de lo sagrado y no su morfología. Eso era dar a la sociología su sentido más amplio y tomar una actitud personal, la cual está en un punto de conjunción y, por consiguiente, de estallido de la chispa. En Caillois siempre hay tormenta.

Para él, la tarea emprendida no sólo consiste en establecer los hechos y el juego mecánico de los hechos, en hacer una clasificación, en situar los diferentes elementos relacionándolos unos con otros; la tarea que se impone es describir "tipos de relaciones"; necesita, pues, entregarse a una decantación, a una purificación de la materia, que la concentra, la cristaliza, le da un filo, *la vuelve activa*.

El autor se atiene estrictamente a las observaciones etnográficas, a los documentos de la historia de las religiones, y su elección no es nunca arbitraria; los hechos mismos, y sólo los hechos, han impuesto su propia selección, su distribución, la estructura en donde han venido a injertarse infaliblemente los desarrollos y conclusiones de Caillois.

Si bien la satisfacción, y hasta la alegría ardiente del escritor al comprobar que el edificio real coincidía con el edificio deseado, se revela en el lirismo de ciertos pasajes, el lector más suspicaz no podrá dudar de la probidad científica de Caillois: la síntesis de los hechos que nos presenta ha sido necesaria.

Su punto de partida no es la definición de lo sagrado, sino la relación de éste con lo profano, al cual se opone, en un mundo enteramente dividido en dos partes irreductibles una a otra e irreductibles a otros elementos: aquella en que los actos no tienen consecuencia para la salvación, y aquella en que el poder y la gracia están siempre en juego.

Podría parecer, al principio, que el autor tiene vacilaciones al asir su objeto. Creemos que nada de esto ocurre. Lo sagrado comporta una densidad, una diversidad, una riqueza de irradiaciones, de choques y de contacto, todas en su paroxismo, y cuando Caillois lo toma en el conjunto del mundo, por su reinado o por su oposición, establece inmediatamente la *calidad* de lo sagrado, su valor eficiente, en lo concreto, en lo abstracto y hasta en lo más extremo de éste.

Se verá en seguida la importancia fundamental de esta situación relativa de lo sagrado y de lo profano, que se excluyen y se suponen. En efecto: la relación existe siempre ya sea positiva o negativa, y es más poderosa que una simple relación de atributo. Ninguna de esas partes escapa a la otra, y la unidad del mundo queda así salvaguardada.

Esto nos parece tanto más cierto cuanto que Caillois define la oposición de lo sagrado y de lo profano como un "dato inmediato de la conciencia", y ve en lo sagrado "una categoría de la sensibilidad". Es decir que el hombre está enteramente comprometido. Y el mundo también.

En sus elásticas relaciones, sin suplantarse a lo profano, no obstante, lo sagrado triunfa siempre porque tiene de su lado los valores esenciales, las energías que éstos reclaman y dan. Marca con su sello la unidad del mundo. Aunque Caillois no lo demuestra sino al final de su libro, uno comprende desde este momento que lo profano, más que una ausencia de lo sagrado, es una nostalgia de lo sagrado.

"Categoría de la sensibilidad", lo sagrado llegaría primero al alma individual, pero como el hombre forma parte de una sociedad, lo sagrado es un hecho social. Un nuevo antagonismo parece surgir aquí, en el interior mismo de lo sagrado. Es ése el punto más agudo de una contradicción inherente al comportamiento general del hombre, al que hay que tomar siempre en sí y en comunidad a la vez.

En su conjunto, el conflicto no ha sido resuelto por los diversos autores que han abordado lo sagrado. Rudolph Otto, considerando la actitud del creyente en las religiones evolucionadas, se apega a una psicología subjetiva de lo sagrado, que otros, y en particular Lévy-Bruhl, han descuidado demasiado a nuestro parecer. Frazer, Miss Fletcher, Boas, Swanton, Hill Tout, han sembrado la confusión en el problema, explicando el totem del grupo por el del individuo. Andrew Lang ha combatido la teoría de Frazer para proponer una muy semejante, y no más satisfactoria. Durkheim es, sin duda, el que mejor ha visto

la complejidad de las redes que ligan lo sagrado individual a lo sagrado social, y el que ha aportado más luces sobre la cuestión.

La originalidad y el mérito de Caillois consisten en haber tomado una actitud más completa, más consciente, como, por otra parte, lo anuncia el título de su obra. Él no desconoce la psicología de lo sagrado; pero se abstiene igualmente de sacarla del medio sagrado en que ella se manifiesta; describe los *aspectos* que reviste lo sagrado para el que lo siente, y que lo siente en cuanto ser social. Así puede emprender con seguridad, luego, el delineamiento de una sociología de lo sagrado y buscar lo que da nacimiento a éste.

Lamentamos que Caillois no haya reaccionado con más fuerza aún contra lo arbitrario de la división en sagrado individual y sagrado social, y que no haya ido hasta el fondo para mostrar la fragilidad del antagonismo individuo-sociedad. Habría sido necesario dedicarse a hacer una revisión de las nociones de "datos inmediatos de la conciencia" y de "categoría de la sensibilidad", para precisar su contenido con relación a la sociedad, es decir, en su génesis. Luego se habría podido mostrar que, más allá del esquema formal en que un hombre es al mismo tiempo irreductible a otro y, desde el origen, prisionero de la relación social, hay un lugar de encuentro que permite a los seres fundirse en el ser y recibirlo de retorno, como un don personal, intercambio éste que constituye para el hombre una nueva potencia de un orden original.

Sin duda, el carácter del trabajo no permitía ese desarrollo; lo esencial es que Caillois haya marcado su lugar; lo atestiguan los numerosos pasajes en que el autor lleva a consideraciones generales la relación del hombre y lo sagrado, en su método y en sus conclusiones.

Es la noción de *ordo rerum* lo que constituye el eje del estudio, y lo que permite al autor mantener en él esa amplitud que tanto nos gusta, y señalar los resultados decisivos de lo sagrado.

Nunca se insistirá demasiado sobre esta noción, cuyo vasto contenido y cuyo peso seguirán siempre afirmándose; más aún que una explicación, es una justificación y una apelación.

Caillois la descubre desde la primera parte de su libro, donde muestra la actitud del hombre frente a lo sagrado. Para el individuo, lo sagrado es la fuente de toda energía, peligrosa y eficaz a la vez, que se opone al mundo de lo profano: el de las substancias; es ambiguo porque la energía es incalificada

por naturaleza; crea una alquimia, donde tanto lo puro como lo impuro constituyen fuerzas utilizables, pudiendo éste llegar a ser un instrumento para ganar a aquél. El autor define la unidad respectiva de los conjuntos complejos, variables e intercambiables a que pertenecen lo puro y lo impuro con las palabras “cohesión” y “disolución”. Ésos son dos términos que, ya aquí, inscriben la figura de un orden que se eleva en la unidad, por encima de las fuerzas constructivas y de las fuerzas destructivas. El paralelismo de las transgresiones contra el orden religioso y contra el orden político, transgresiones que menoscaban igualmente el orden social, confirma esos puntos de vista. Conoceremos más adelante sus importantes repercusiones. Pero queremos señalar, desde ahora, la unidad del comportamiento humano, más allá de las divisiones arbitrarias, bajo el signo indeleble de lo sagrado.

Caillois desarrolla esa noción del *ordo rerum* en el curso de la segunda parte de su libro, donde muestra cómo las potencias de lo sagrado intervienen en el funcionamiento del mundo, siendo fastas o nefastas, según que sostengan la cohesión de su orden o que precipiten su disolución; son las prohibiciones que defienden el orden cósmico, donde el orden social se continúa como en un espejo, y el autor establece así lo que puede llamarse lo “sagrado objetivo”.

No obstante, observemos que, tanto para la sociedad como para el individuo, se trata siempre de hacer lo que exige el éxito de las empresas, la conservación de la prosperidad; el comportamiento es el mismo; la unidad psicológica y (como podrá advertirse en la conclusión del libro) la unidad metafísica están probadas.

En este capítulo Caillois describe primero la organización de las sociedades totémicas divididas en “fratrias”, es decir en grupos antitéticos y complementarios, cuya colaboración permite el funcionamiento de la sociedad. La naturaleza entera, todos los elementos del mundo se reparten entre los cuadros sociales que constituyen las divisiones de la tribu: las fratrias. Es un orden de las cosas y de los hombres, a la vez, lo que se edifica en esta concepción bipartita, donde la realidad estática de la materia se conjuga con la movilidad de la vida, por la creación y la reabsorción de los desequilibrios que forman el devenir. Resulta entonces que lo sagrado es igualmente la expresión y la consecuencia del orden universal, apoyado en las obligaciones recíprocas de las agrupaciones humanas.

Uno no puede menos de admirar la armonía del sistema de las fratrias y las posibilidades que ofrece a lo real.

Ciertamente sería fútil extenderse en lamentaciones sobre sociedades desaparecidas o ineluctablemente destinadas a desaparecer; sin embargo, sería deseable descubrir lo que pueden aún ofrecer de aprovechable para establecer nuestra actitud frente a la sociedad actual y a sus transformaciones.

La concepción de conjunto que implica el sistema de las fratrias nos permite ir más lejos en el sentido ya indicado por el paralelismo de las transgresiones contra el orden religioso y la transgresiones contra el orden político. La sociedad de fratrias se apoya en un *orden completo*, donde ningún elemento tiene primacía sobre los demás, y donde, más especialmente, la organización económica de la tribu, fundada en la reciprocidad de las prestaciones alimenticias, no es más que una parte, en su lugar, del vasto edificio que comprende y armoniza todos los compartimientos del universo y todas las actividades humanas en este universo. Esta unidad manifiesta lo sagrado y se manifiesta en él.

No podemos menos de señalar aquí cuánto se opone esta concepción a la del hombre económico del marxismo clásico, así como a la de las potencias llamadas "totalitarias" y a su desequilibrio en favor de la abstracción "estado".

El autor estudia luego las sociedades jerarquizadas, que suceden a las sociedades de fratrias; es de lamentar que los límites de la obra no hayan permitido la exposición detallada del pasaje de un tipo al otro; sin duda habríamos encontrado ahí fructuosas enseñanzas.

Estas sociedades evolucionadas se componen igualmente de grupos, pero cada uno de ellos trata de asegurar su dominación, y su concurso toma la forma de una lucha. Se establecen una jerarquía y su soberanía, ambas sagradas. Aquí también lo sagrado y lo profano parecen complementarios, pero mientras que en las sociedades de fratrias las relaciones son reversibles, entre el soberano y su pueblo, entre la clase noble y la clase paria están orientadas, en cambio, de acuerdo a una escala de valores. La relación de autoridad y de obediencia es la que prevalece. Ya no se trata de un orden circular, equilibrado, como en las fratrias, sino de un orden lineal, irreversible.

Es evidente que la noción de orden está siempre ahí, para ser respetada, y que lo sagrado continúa desempeñando su función de guardián del orden universal. Pero, a nuestro parecer, ya hay un principio de desacralización. Lo

sagrado ya no está en todo. Ha dejado de ser una potencia de cohesión, y la sociedad tiende a dispersarse. Lo que la sociedad jerarquizada gana en fuerzas exteriores lo pierde en fuerzas interiores. Lo sagrado se ha fijado en algunos puntos, su acción se ha estrechado y la sociedad ya no satisface la realidad humana completa. Al considerar esas insuficiencias sentimos con mayor instancia aún la necesidad de lograr un plan sin arbitrariedad y sin escapatoria, en el cual el hombre integral encontrase una respuesta a su medida, y que al mismo tiempo lo exaltara.

Pero el orden del mundo tiende a desmoronarse, a desplomarse, a pesar de las prohibiciones que sólo pueden impedir su fin accidental, y es preciso velar por una recreación periódica de la naturaleza y de la sociedad. Ésa es la función de la *fiesta*, cuyo análisis emprende Caillois en la tercera parte de su libro, y tales capítulos, en los que las ideas originales son particularmente abundantes, comportan numerosos prolongamientos.

El tiempo gasta; el universo, funcionando, se gasta, las organizaciones sociales sufren la misma suerte. Un procedimiento de regeneración se hace necesario. La fiesta lo provee.

Precedida por el ayuno, acompañada de excesos, de angustias y de alegrías, la fiesta es el reino de lo sagrado, y se opone a la acumulación y a la moderación que definen el ritmo de la vida profana y la esterilizan. La fiesta se presenta como una actualización de la era primera y creadora, de un tiempo a la vez al principio y fuera del devenir, de una época mítica, donde coexistían un mundo lleno de horror y la edad de oro. Consagrada a lo sagrado por infracción, la fiesta suspende las leyes y deja estallar un frenesí desencadenado y fecundo; trastorna todas las relaciones y trae la confusión, la fluidez, la libertad del tiempo primitivo, de donde podrá nacer un mundo nuevo, que organizará y hará durar lo sagrado de regulación, el de las prohibiciones.

La fiesta es el paroxismo de la sociedad, el punto culminante de sus fuerzas religiosas y económicas; crea la cohesión social acercando las fratrias o las clases.

Pero en el curso de la evolución de las sociedades, las tensiones se han aflojado, y la uniformidad se ha impuesto; en las sociedades actuales, donde la desacralización es casi completa, la fiesta ha perdido su significación y, por consiguiente, su importancia.

Se comprenderá la riqueza de esta teoría de la fiesta y todo lo que se

puede sacar de ella. Renueva hasta la noción misma de orden. Al orden formal opone el orden fundamental; al de la ley, el que está en la esencia misma de las cosas y que reaparece por la virtud del desorden necesario para romper las formas.

Así como el mundo del mito se opone al de la historia, el mundo de la infancia se opone al de la edad adulta, el mundo del ensueño al de la vigilia. De modo que el campo del orden se amplifica al mismo tiempo que se profundiza. Vemos imponerse la autoridad del niño, el poder onírico del poeta, la acción del revolucionario, que tienen, todos, la potencia sacrílega y sagrada, el brotamiento creador. El orden santo de la transgresión es más poderoso que el de la interdicción, y llama, enceguece, mata, para dar luz y vida.

Volvemos a encontrar el hombre y, en sus últimas páginas, que merecerían un estudio desarrollado, Caillois llega a conclusiones metafísicas; toda su dialéctica lo llevaba a ellas, y habrá que ver ahí el resultado riguroso, *necesario*, de lo que precedía.

La sociedad y la naturaleza reposan sobre el mantenimiento de un orden universal, pero este orden es sumamente complejo y tiene de particular que lo mismo que lo renueva, también lo amenaza; toda manifestación de vitalidad implica un azar y quien a ella se entrega, se expone.

De estos datos, extrae el autor una *doctrina del riesgo*. Todo el universo está hecho de la composición de resistencias y de esfuerzos. Sin embargo, las energías están sujetas a la misma ley que las riquezas, que sólo se vuelven fecundas cuando se las consume, cuando se las destruye para resucitarlas. Es pues, preciso, comprometer lo que uno tiene a fin de ganar lo que uno quiere tener. Hay quien muere por no arriesgarse. Otros se exponen a la muerte para arrancar un jirón de vida.

Como podrá verse, esta doctrina del riesgo define una plan vastísimo donde se encuentran la filosofía popular del proverbio "Quien no arriesga nada, nada tiene", la justificación en la actividad abstracta que, por las imprudencias de la vida interior, se da a sí mismo un Marcel Jouhandeau, la interpretación que hace André Gide de "Si el grano no muere...", la escala completa de los aventureros, los héroes de todas clases, desde los más primitivos hasta los más altos: los santos.

Esta doctrina reclama la acción. Determina una cualidad del acto. Lo sitúa

en los valores generales. Una iniciativa vale según la parte de riesgo que comporta. El que se decide por el riesgo se compromete. Puede decirse que es el único compromiso real, puesto que es el único que implica un don total.

Caillois no ha definido explícitamente una ética, pero es visible la importancia que tendría el compromiso en su sistema desarrollado. El compromiso significa una voluntad, una voluntad que el hombre aplica primero a sí mismo. Ese hombre, a la vez sujeto y objeto de la voluntad, existe doblemente. Existe hasta ofrecerse al aniquilamiento. Es una afirmación de la realidad humana lo que domina en este caso, y es un hombre positivo que se levanta.

Pero ese antagonismo de la prudencia y de la audacia, ese compromiso que instituye al hombre, están estrechamente ligados a lo sagrado; por ello es que la existencia colectiva se manifiesta más claramente en la manera como el individuo comprende lo sagrado.

Pero si bien es cierto que a través de la historia de las religiones lo sagrado conserva una caracterización y una unidad bien marcadas, al mismo tiempo su dominio va disminuyendo continuamente. Las nociones de "pureza" y de "impureza" pierden su sentido místico, se moralizan, se laicizan. La religión, al volverse personalista y universalista a la vez, ya no se adapta a la colectividad, sino al hombre que se encuentra solo ante la divinidad, en efusión íntima.

Aparece de nuevo la contradicción individuo-sociedad marcándose en este proceso y bajo una forma más aguda aún; se precisa la lucha entre lo sagrado personalizado y la comunidad.

El autor se ha abstenido de estudiar su tema en las religiones evolucionadas. Comprendemos sus razones, pero no dejamos de pensar que la orientación tomada por el libro exige reflexiones en ese dominio. Se trataría, en particular, de examinar la manera en que el cristianismo ha modificado la relación del hombre y de lo divino, y discutir luego el sentido que le ha sido dado para la integración de lo individual a lo social, la determinación del hombre en el ser, y su función.

En cambio, ampliando con razón el sentido de la palabra, Caillois ha mostrado que lo sagrado llega a ser en el mundo actual una actitud de la conciencia, manifestada en lo más profundo del comportamiento humano, y que es susceptible de extenderse a todo lo que pone en juego lo esencial del hombre. En consecuencia, lo sagrado puede ser el amor, la obra de arte o de ciencia, la patria, la revolución, que se vuelven absolutos, y que hacen del hombre un ver-

dadero creyente, con la misma devoción, los mismos renunciamientos. Mientras que aquellos para quienes lo sagrado no existe subordinan todo a la conservación de su existencia y de lo que poseen, en cambio, los que se entregan a lo sagrado, se lo entregan todo y le hacen por adelantado el sacrificio de sus vidas.

Que haya resistencia o que haya respuesta, primero hay llamado. Que el hombre sea capaz de recibir ese llamado y de seguir su invitación sacrificándose por entero, he ahí, a nuestro parecer, el hecho crucial. Y que esa "toma de sagrado" sea la fuente de una fuerza incomparable, he ahí lo que da a ese hecho toda su significación, su alcance. El hombre es un ser religioso. Sólo conformándose a su naturaleza puede aprovechar su parte de poder.

Para él se crea un *medio sagrado*, cuyo misticismo, cuyos prolongamientos rituales y dogmáticos en el plano social, hasta el establecimiento de una mitología, son anotados por Caillois.

El autor no hace más que una alusión a las consecuencias de este aspecto de lo sagrado en el dominio de lo político; pero basta con que haya nombrado al hitlerismo para que uno se dé cuenta de la importancia capital de esas repercusiones.

Prosiguiendo las distinciones y las comparaciones, podía haberse explicado —creo— la existencia paralela de un sagrado que ha permanecido o ha vuelto a ser social, como el que constituye la mayor fuerza del nazismo, y de un sagrado personal, como el de las artes, el de la ciencia, el del amor, categorías que tienen parentesco con la de las religiones evolucionadas. No creemos que haya ahí contradicción. Se encontraría una raíz a la ecuación formulada por esos dos términos de lo sagrado. El autor lo explica en substancia por un igual don absoluto de sí mismo, pero no igual en la forma, lo cual, sin embargo, es importante, puesto que parece ser lo que determina la solidaridad de los hombres o su aislamiento. El encuentro de los ejes de lo sagrado define un plan único; el aspecto mítico que lo sagrado toma aún en el mundo actual descubriría ahí su fundamento, el compromiso del que sigue el mito, es decir, un acto personal; por otra parte, lo sagrado subjetivo marcaría con ello la comunidad humana creada por movimientos interiores semejantes. Tanto de un lado como del otro, con una sola diferencia de grado, habría comunión de hombres comprometidos. Valdría la pena aportar la certeza de esta unidad.

Las causas de la evolución de lo sagrado no hacen más que confirmar la

situación del problema. Caillois vincula estos procesos a los movimientos más profundos de la historia del mundo, la emancipación del individuo, cuya autonomía intelectual y moral ha venido desarrollándose continuamente. Si bien el autor agrega a esta acción la del progreso del ideal científico, que ataca el misterio y que toma todo como objeto de conocimiento o materia de experiencia, comprueba en seguida que en esta actitud científica, donde todo está considerado como profano, debe precisamente hacerse una excepción para este encarnizamiento en conocer, que, eso sí, es sagrado.

Caillois indica luego otro aspecto de las nuevas formas de lo sagrado. Mientras que en su mundo primitivo lo sagrado no atribuía a las nociones de "puro" y de "impuro" ningún valor moral, hoy, en cambio, se apodera de la ética y eleva hasta lo absoluto conceptos como la justicia o la honestidad. La moral ha reemplazado la mística. Más exactamente, la moral se ha vuelto una mística; todo un lado del Protestantismo lo atestigua.

Esta transformación no deja de suscitar grandes dificultades, que Caillois no ha creído que debía exponer. Una vez más se levanta el antagonismo individuo-sociedad, y nos encontramos aquí ante una oposición que no es la de las formas —también éstas importantes, por otra parte—, sino que pone en juego lo esencial. La elevación de la conciencia, cuya función se vuelve imperativa, no se sitúa fuera de la comunidad, puesto que Caillois ha demostrado que este fenómeno era general y que, por su universalismo, crea un vínculo entre los hombres.

Pero ¿es esto suficiente para establecer una estructura social? Creemos que no. Queda, en efecto, el hecho de que esta ética es subjetiva. Todos quieren ser justos, pero cada uno tiene su propio ideal de justicia. Es una actitud personal, nudo oscuro de pasiones, de temores, de deseos, lo que hay en la base de la escala de valores. Algunas veces, una noción parece admitida por todos; se encontrará "justo" tal derecho o tal obligación, la huelga o la instrucción primaria, por ejemplo. Pero la evolución del mundo hace vacilar las nociones que parecían más firmemente establecidas. Se las discute primero en un orden individual que se injerta en el tejido complejo y los llamados del momento; el haz de los remolinos interiores y de las contingencias se va estrechando, y aquello que tenía fuerza de dogma es minado y abatido. La libertad de palabra o la propiedad privada son hoy discutidas, y esto dará la medida de las conmociones.

La escala de valores morales tiene, sin duda, una cierta solidez en el juicio

y la acción personales. Y, sin embargo, ¿no es acaso frágil, puesto que la sola influencia de escritores como Jean-Jacques Rousseau, Federico Nietzsche, o André Gide, ha modificado la ética y el comportamiento de un gran número de lectores? Los efectos de movimientos como el hitlerismo o el comunismo han sido mucho más poderosos aún en la existencia de los hombres tomados separadamente.

En la sociedad, esta escala carece totalmente de asidero. Lo que parecía garantido de individuo a individuo ya no lo está en el grupo; los intereses, los temperamentos, las condiciones de cada uno entran en conflicto, y tratan de imponerse a expensas de los otros y contra una norma que sería la norma de todos. Cuando una potencia como el totalitarismo logra quebrar esas divergencias, hacer la unidad, es precisamente por medios extraños a la ética de la masa o hasta por la negación de toda ética.

En el seno de las democracias, que, si quisieran ser reales, exigirían imperiosamente una moral, esa base está roída sin cesar por la individualización de las actitudes; esto sobrepasa en mucho el plan del individualismo y pone en juego la naturaleza del hombre hasta en su inconsciente; en esta contradicción está el corazón de la crisis por que atraviesa actualmente el principio de una democracia auténtica. La cristalización de las nociones morales que anota Caillois, lejos de aportar una respuesta al problema, le da una furiosa virulencia; los hombres se levantan unos contra otros en nombre de absolutos personales. Mientras que lo sagrado, en su forma colectiva, unía y establecía una sociedad y sigue mostrándose capaz de tal acción, lo sagrado individual divide y hace pedazos el cuerpo de los hombres. Una moral inmanente no podría construir un orden. Ahora bien, el orden es necesario, y es necesario encontrarle un fundamento.

Las últimas páginas de Caillois, donde éste condensa su pensamiento sobre la esencia de lo sagrado, nos darán una indicación que ha de permitirnos discernir la vía y el plan de esos fundamentos.

El autor muestra que la evolución de la vida social ha liberado el espíritu del individuo y le ha dado garantías contra sus semejantes; a consecuencia de ello, la repartición de lo sagrado y lo profano ya no se hace de acuerdo a una concepción del mundo donde alternan el desgaste y el rejuvenecimiento, donde las cosas neutras e inertes se oponen a las energías destructoras y vivificantes; es la noción del *ordo rerum* que ha desaparecido y no ha sido reemplazada.

Pero lo sagrado subsiste, porque esta liberación no es completa, y porque un valor puede imponerse a una comunidad como *una razón de vivir*, una fuente de energía.

La actitud profana implica la dimisión del ser; *lo sagrado reposa sobre la afirmación del ser*.

El contenido de las últimas páginas de Caillois puede muy bien ser una metafísica de lo sagrado: creemos, en efecto, que puede sacarse una ontología de lo que acabamos de exponer.

Lo sagrado, al expresar la afirmación del ser, ha de permitirnos captar su aspecto más agudo, más revelador: es decir, definir su realidad con su expansión y sus límites, fijados éstos, precisamente, por el grado de fuerza contenida en esa expansión.

Esperamos que tal desenvolvimiento pueda hacerse un día.

Tal vez sea un poco apresurado ver en esta estructura del ser el fundamento de un realismo metafísico que pondría en peligro las doctrinas del idealismo hegeliano; pero desde ahora creemos no equivocarnos al encontrar en esta concepción los cimientos de una ética, en donde el antagonismo de lo individual y lo social se reduciría definitivamente.

En el prefacio y las conclusiones de su célebre obra *Las formas elementales de la vida religiosa*, Emile Durkheim ha aportado a los más profundos aspectos de la sociología una contribución de primera importancia. Al abordar el aspecto sociológico del problema del conocimiento, este autor ha demostrado que se podía escapar a las contradicciones e insuficiencias de las hipótesis que atribuyen a las categorías una existencia a priori en el espíritu del individuo, o un valor de experiencia personal, únicas hipótesis que hasta entonces se habían enfrentado. El hombre adquiere esas nociones que lo superan al superarse a sí mismo por la sociedad, de la cual es un elemento, y las categorías son, pues, el producto de la experiencia común, extendida en el espacio y en el tiempo. Durkheim descubre en esto "una especie particular de necesidad moral que es a la vida intelectual lo que la obligación moral es a la voluntad". Pensar racionalmente y obrar moralmente es someterse a esos elementos impersonales que están en la colectividad.

Durkheim se ha rehusado a ver ahí las bases de un principio trascendente; creemos que *L'homme et le sacré* permite franquear ese paso y resolver, en lo

absoluto, esas contradicciones de las cuales sólo podrá liberarnos una fuerza exterior a ellas mismas.

Caillois explica que lo sagrado opone dos actitudes a la actitud profana que conduce a una demisión: la de los héroes violadores de todas las interdicciones, poseídos por la sed insaciable de sentir, de saber, de dominar, y la de la santidad, que renuncia en un impulso, que pone su fuerza apasionada en el deseo de no sentir nada, no poseer nada, no comprender nada, hasta el extremo de no desear nada. Según el autor, esta segunda actitud es el único contrapeso digno de la primera, mientras que las prohibiciones no tienen realidad propia y sólo existen como provocación al heroísmo. Independiente de todo ritualismo, la ambigüedad de lo sagrado reaparece.

Pero aquí esta ambigüedad está resuelta, y resuelta a priori, por un desdén de la seguridad que fortifica igualmente al santo y al héroe, por una misma pasión proyectada con toda violencia sobre el mundo, *por una afirmación única del ser.*

Puramente negativa en su renunciamiento, en su ausencia, la actitud profana no podría participar de una moral real. Ésta exige una decisión interior que ya tiene el valor de una acción y, a la vez, la acción misma, a la cual va a calificar. Pero la actitud profana excluye toda actividad. Sólo podrá tomar parte en el plano ético cuya clave buscamos, como antítesis.

Lo sagrado, por el contrario, bajo sus dos formas, es un elemento positivo; el que da obra tan bien como el que conquista. La actitud del hombre que se vincula a lo sagrado determina un principio, un *elemento categórico*, y es la única que puede tener esta eficacia. Se la encontraría *en todos los hombres*, en la continuidad del ardiente esfuerzo de cada instante, en el relámpago de un segundo marcado por el destino, en el oscuro resplandor, en el secreto de los ensueños o de esos enceguedores deseos tan cerca de éstos. Esa actitud nos parece el signo del hombre, cuya naturaleza misma es poder asir lo sagrado. Es como la Gracia primera, una Gracia en sí, con su valor incomparable, fuera de toda comparación, antes de todas las demás Gracias.

El hombre encarna lo sagrado y lo sagrado hace al hombre.

Pero ligado por su naturaleza carnal al mundo físico, el hombre sólo toma, actuando, posesión de su existencia; sus estados afectivos, su pensamiento, sus más oscuras palpitaciones, son actos no solamente en promesa, sino ya esbozados.

El riesgo se justifica en sí, no lo dudamos, pero su justificación continúa siendo personal. Sólo es satisfactoria en un circuito cerrado, para el individuo que es a la vez sujeto y objeto. Limitado a esta modalidad elemental, el individuo es sustancia pura y su valor es puramente existencial. Sólo puede intervenir en la sociedad como "masa", en el sentido mecánico de la palabra, es decir que su relación con los demás es la de una fuerza indeterminada cualitativamente con el movimiento al cual aporta su energía, acentuándolo, y que, no obstante, no es más que desplazamiento, neutro también él, como el principio que lo ha suscitado.

Si el hombre se quedara ahí, se encerraría en fronteras que impedirían la manifestación de su ser en la constante afirmación de sí mismo, que es donde hemos entrevisto los fundamentos de una ontología, y donde vendrá a apoyarse la ética que buscamos; *complaciéndose en su propia justificación, el hombre iría, en definitiva, contra su naturaleza misma.*

En efecto, en virtud de la afirmación del ser, el hombre debe ser considerado como una expansión virtual o actual. Ahí está tanto su naturaleza a priori como su naturaleza realizada, su participación en la existencia. El hombre, capaz de aprehender lo sagrado y comprometiéndose según su capacidad, entra, por lo sagrado, en *un sistema abierto*, que lo invita constantemente a engrandecerse.

La vida se presenta siempre con un carácter absoluto. Ella es o no es. Nada podría dividirla. La expansión del hombre, confundiéndose con la vida, deberá, pues, ser total; ella reclamará el ser completo; no conocerá ningún fraccionamiento, ninguna negligencia, ninguna debilidad, y ningún favoritismo encontrará lugar en ella. Después de la justificación por el compromiso y el riesgo, esta exigencia y esta respuesta totales son una segunda justificación. Pero ésta proviene igualmente del hombre, del hombre sólo. Queda como un fenómeno interno. Tiene su valor personal, pero es insuficiente, porque considera al hombre en sí, tomado en cierto momento, luego, sin tener en cuenta el *tiempo*.

Ahora bien, la vida es devenir, y, por consiguiente, está hecha del tiempo. Por ella está el hombre vinculado al tiempo. Él existe, lo cual significa que llena el presente, la intersección del pasado y del futuro. Es el tiempo el que, en definitiva, abre la puerta a la expansión del hombre y le permite al individuo liberarse de sí mismo, ganarse perdiéndose. El que es, no es más lo que era, y lo que será ya lo está invadiendo. La sacralización entregará al ser constante-

mente engrandecido y su realidad, en potencia, a esa destrucción, a esa construcción, a esa metamorfosis del tiempo.

La sociedad es primero esa materia de hombres distintos, de unidades humanas. Pero toda actividad del hombre encuentra al hombre, y el hombre que obra, obra en unión de los demás. La comunidad da así un plan, virgen aún para el que va a aportar su contribución, pero ya cargado de las simientes de lo que recibirá. A la masa de seres indeterminados, por el solo hecho de la existencia presente a la existencia, viene a agregarse una estructura primera, y, para el hombre y su expansión, la sociedad es un juego de coordenadas donde se inscribe la figura, la vida de la cual el tiempo hace un devenir. La sociedad opera como una *fuerza en un movimiento*, y esto implica un orden, una regla, una ética.

Esta ética, en virtud de las nociones que la fundan, deberá primero ofrecer al hombre todas las posibilidades exigidas por y para su expansión, es decir que ella irá en el sentido de toda sacralización. Considerando entonces al hombre como una energía elemental, deberá luego polarizar esas fuerzas y dirigirlas hacia el curso de la vida, lo cual es también ir hacia la sacralización. De esta manera, acogiendo al hombre bruto, en su modo individual, devolverá a la expansión, a la energía, más de lo que habrá recibido de ellas, y dará la expansión, la energía en un campo sin límites, la corriente del devenir. Instituirá *un servicio*.

Es ése un *intercambio* entre el hombre y la sociedad. El hombre se entrega en su individuo que es estrictamente existencial. Y se recibe transformado, aumentado por la vida, por el devenir, por el tiempo, que están en la sociedad. Así gana, a la vez, las adquisiciones del pasado y la virtualidad del futuro. Se vuelve funcional y se agranda con esa ganancia, que es su función en sí misma. Encuentra su forma, su determinación, su virtud específica.

Aquí se plantea el problema de la libertad. Nos parece que queda resuelto en la síntesis de los dos términos en presencia. El hombre es libre de comprometerse, pero está obligado por lo que recibe, una vez hecho el compromiso. La libertad y el sometimiento se confunden en la existencia, porque la libertad crea el sometimiento, y éste sólo tiene valor por aquélla.

La ética consagrará entonces el orden siguiente: 1) compromiso del individuo; 2) expansión del ser; 3) vuelta del ser al ser aumentado por la sociedad, el devenir y el tiempo.

La persona y su valor fundamental son respetados. Pero por la existencia

y su movimiento, el hombre se excede a sí mismo. Se evade, y se vuelve su prójimo y el mundo. Logra su naturaleza por su hecho, por su ejercicio, y se logra excediéndose. En fin, ser es el irreductible principio del "yo", pero exaltado hasta tomar la completa posesión de su relación con el universo.

¿Esta ética será inmanente? No lo creemos. Sólo la sociedad manifiesta el devenir y el hombre no participa de éste sino como miembro de la comunidad. La sociedad establece la relación del hombre y el tiempo. Ella no es la suma de los individuos porque no puede ser dividida por el total de las unidades humanas, ya que toda operación de ese estilo supone una detención que prohíbe el devenir; lo que fué y lo que será no cesan de obrar, y por ellos la sociedad presente se excede siempre a sí misma, del mismo modo que cada uno de sus miembros se excede a sí mismo en ella. La sociedad no puede, pues, fijarse en una fórmula estable. Ahora bien, la inmanencia implicaría una relación suficiente de sujeto a objeto, y por consiguiente fijada. No podría situarse en el devenir.

El hombre, excediéndose a sí mismo en una sociedad que se excede también ella a cada instante, conteniendo el pasado y el futuro, aprehende lo que es, y es ésta, para él, la única posibilidad de hacerlo. Así es como recibe el hombre la existencia. Pero ese don no le viene de él mismo. Es exterior, enteramente nuevo, situado fuera de toda experiencia, de todo orden de realidad formulada, puesto que está situado fuera del momento, *en el tiempo en acto*. Ese don es la vida y es trascendente.

El hombre sólo se determina perfectamente por la vida y en lo que ésta comunica de trascendente, en el corazón de lo indeterminado; e inversamente, la vida y su elemento trascendente sólo se determinan en el hombre; estas transformaciones se cumplen por intermedio de la sociedad.

La vida es el tiempo, y el tiempo, interviniendo por la sociedad, realiza el paso de lo inmanente a lo trascendente; la vida es sagrada, y en su adhesión a la vida total, al tiempo actuado, encontrará la ética su trascendencia.

No sería cuestión de situar esta trascendencia en la comunidad en sí. Eso es lo que Durkheim no ha admitido, y lo que la evolución de lo sagrado, tal como la ha descrito Caillois, permite afirmar. La sociedad queda como un instrumento, y únicamente un instrumento en el doble circuito del hombre al tiempo y del tiempo al hombre, lo cual no disminuye, por otra parte, la importancia de su papel. Ella es de una necesidad absoluta, fuera de su función pragmática,

pero no existe sino como relación. En la realidad no hay más que dos términos, el hombre y lo trascendente, el tiempo manifestado por el devenir. Esos dos términos no pueden separarse. Su unión, que excluye tanto la divinización del individuo como la del Estado, determina el ser.

Ser, en definitiva, es devenir, y el hombre existe en la medida en que se enlaza a los demás, a la vida, a ese trascendente del tiempo que hace lo sagrado.

La ética santificará esta adhesión.

Toda interdicción suya será con el fin de asegurar, y lo que verdaderamente reprimirá es la pérdida; sostendrá la ganancia, y primero la ganancia del hombre por el hombre.

Lo sagrado, en fin, es lo que justifica.

¿Es ésa una ética? Ciertamente, nosotros nos encontramos alejadísimos de los conceptos laicos de derecho, de justicia, de verdad. Pero no reclamamos un retorno insensato a las formas primitivas. Creemos, por el contrario, que es posible encontrar y utilizar, en un mundo realmente nuevo, una fórmula actual de lo sagrado, no en relación con un mundo que se soporta sino en relación al hombre, de acuerdo con el devenir según la voluntad, el compromiso, en un orden.

Está visto en qué sentido esta ética modificaría las concepciones del poder popular y cuáles serían las consecuencias políticas de esta evolución. Ese poder, único real, sería también exaltado en la afirmación del ser, de acuerdo con lo sagrado. El mito, bajo sus formas más modernas, se presentaría como la expresión absoluta de la comunidad e impondría una resacralización del poder. Sólo él tendría valor de ley verdadera.

Indudablemente, en el origen del sistema que esbozamos se encuentra un hecho individual, pero el comportamiento del hombre no está menos empeñado en un circuito en donde su acción personal le vuelve cargada de poder trascendente.

La infracción a la ley sería ir contra lo sagrado y tendría aquí las características del pecado; la batalla inherente a toda idea del pecado se libraría entre la resistencia del profano, del individuo, y la agresiva obligación social del tiempo, de lo sagrado.

Tal es la condición de la vida, en su naturaleza esencial de energías constantemente aplicadas a sus propias fuentes; ella va contra toda concepción del acabamiento considerado como atributo de lo divino.

Pero la actitud del hombre consagrado determina entre el espíritu y su objeto una relación estable, cualesquiera que sean las variaciones de los dos términos, y en esta estabilidad acabará el orden por desprenderse de las circunstancias, y por fijar, más allá de las voluntades y de las fuerzas oscuras, la pureza del hombre plenamente determinado en la existencia total.

Se nos objetará que nuestra tentativa no podría alcanzar un principio trascendente, puesto que, a nuestro parecer, partimos siempre de una relación. Se nos rehusará todo realismo. Se nos opondrá Auguste Comte o Hamilton y sus teorías del conocimiento, más aún que las afirmaciones del Idealismo hegeliano.

Nosotros contestaremos que ya hemos indicado que esa relación es constante en todas las condiciones. Pero es más. Esa relación es de una naturaleza particular, puesto que lleva en sí *una virtud activa*. Desde el momento en que se establece, modifica los términos, y, no obstante, permanece igual a sí misma. En efecto, sólo obrando sobre las partes que vincula puede encontrarse siempre semejante. El espíritu del hombre consagrado y el objeto que él considera, cuando están en presencia uno de otro, sufren igual modificación en su naturaleza, en una doble exaltación. La conjunción de ambos crea un elemento nuevo. Consideramos trascendente esa relación dotada de poder creador, que nada debe a uno u otro de los términos, que es únicamente el hecho del acercamiento de ambos, es decir, su propio hecho, el hecho absoluto.

¿Puede haber aún, en este punto, distinción entre el sujeto y el objeto? No lo creemos. El hecho absoluto implica la unidad, y el conocimiento se produce por co-substancia.

Se podría caer en la tentación de ver ahí una sacralización del hombre substancial, que no llevaría en sí la divinidad, sino que se situaría en ella, y no dejaría de ser tomado como entelequia. A nuestro parecer, el movimiento es más ambiguo. El hombre no se desprende del doble movimiento —lo sagrado y lo profano— que lo desgarrar. Logra asir lo divino sólo en la medida en que lo persigue, pero en su conciencia, esta prosecución es divina, sin que lo divino sea nunca propiamente poseído.

Caillois no ha podido, en un espacio que le era limitado, desarrollar las consecuencias filosóficas de su tema; y con mayor razón no ha podido referirse al orden de consideraciones que acabamos de exponer en un breve resumen.

Estamos convencidos, sin embargo, que el libro de Caillois lleva en sí

un germen de doctrina original, de múltiples posibilidades, cuya importancia, tanto concreta como abstracta, no es fácil precisar, y que merece ser continuada sistemáticamente.

Las tres últimas páginas del libro confirman nuestro punto de vista y nuestras esperanzas.

El autor destaca una vez más el antagonismo de lo sagrado y de lo profano para identificarlo al juego cósmico, en el que la existencia encuentra la vida en la composición de la inercia y el movimiento; a estas reacciones querríamos darles todo su alcance.

Luego, en un sentido idéntico a lo que hemos dicho de la relación, Caillois señala que la naturaleza de las oposiciones importa más que su contenido; que lo que cuentan son las relaciones de solidaridad y de colaboración, más que la manera como están concebidos sus términos.

Por consiguiente, Caillois ve la continuidad del mundo como un resultado de la combinación de un polo del obstáculo y de un polo del esfuerzo, que es imposible aislar perfectamente; nuestra intención ha sido situar esta lucha en el fundamento de una ética.

La cooperación de la resistencia y el movimiento, de la muerte y la vida, es señalada por el autor en todo el dominio orgánico y comprueba que esto hace mucho más notable el hecho de que se pueda utilizar ese mecanismo como una clave para penetrar en la estática y la dinámica de lo sagrado.

Vemos ahí la íntima unión del hombre y del mundo, el sentido comunitario y moral de esta unión, la unidad, en fin, en que el orden reposa e instituye sus leyes.

Tal es la perspectiva más fecunda de un trabajo muy denso, y que ofrece al hombre total una ruta esencial hacia la realidad de la existencia y su más alto campo.

Hay ahí un conocimiento que compromete, que exige una actitud efectiva.

Algunos reprocharán eso al autor, y abrirán de nuevo la vieja querrela de la cléricatura. Preguntarse si la obra de Caillois es o no la obra de un "clerc" sería plantear mal la cuestión de la objetividad. Nosotros no podríamos admitir esta concepción de un hombre dividido, consagrado a lo abstracto o a lo concreto, y es todo lo contrario de una traición seguir su propio pensamiento hasta el acto; cuando aquél reclama precisamente el acto. Por su desarrollo mismo,

el libro de Caillois establece una y otra afirmación, y el plan de sus consecuencias se encuentra así perfectamente autorizado.

La dialéctica que nos hemos permitido esbozar a continuación prueba, creemos, que la objetividad se extiende al acto, cuyo valor está fijado en un orden trascendente.

Conviene, pues, ver en la última parte de la obra de Caillois, así como también en la primera, una exposición objetiva; de ahí que la acción que exige tenga un carácter propiamente "científico", de acuerdo con la aspiración de uno de los esfuerzos en que la sociología persiste desde hace cien años.

En una época en que las estructuras sociales y políticas cambian con rapidez y violencia, y en que el presente anuncia y exige del futuro conmociones aún más profundas, la enseñanza del libro de Caillois adquiere un agudo significado; es toda una nueva orientación lo que él propone; es una voluntad, un compromiso.

Lo sagrado atraviesa una crisis; el mundo atraviesa una crisis de desacralización; las convulsiones nacidas de estos debilitamientos hacen llegar sus perturbaciones hasta los últimos refugios de las conciencias individuales, como a la profundidad de las conciencias colectivas.

El hombre, el mundo, sólo saldrán de estas funestas desviaciones cuando recuperen lo sagrado. La carrera fulgurante del nazismo ha probado el poder actual de los mitos. Lo que el hitlerismo ha hecho en un mundo racial y nacionalista, el del estado totalitario, hay que rehacerlo en el mundo del hombre total, de su poderío completamente exaltado, por eliminación de lo contradictorio, de acuerdo a valores universales. Se trataría de ir mucho más lejos que el movimiento del III Reich, puesto que lo sagrado, en su plena virtud, reclama todo el ser, y no puede ni debe detenerse en los límites en que el nazismo, por sus orígenes, se ha encerrado, y donde permanecerá prisionero, cualquiera que sea su evolución futura. Las energías que nosotros llamamos al poder no se agotarán destruyéndose a sí mismas, en un puro desplazamiento, sino que, por el contrario, se manifestarán en la realidad del hombre, según una ley, y conservando sus conquistas.

Esperamos haber hecho sentir toda la riqueza de la obra de Caillois, que aporta una verdadera renovación de la sociología, y en dos direcciones.

En primer lugar, de sus consideraciones sobre lo sagrado Caillois extrae

una doctrina de la acción. Luego, permitiendo así justificar esta acción, organizarla, darle una conclusión, echa las primeras bases de un conocimiento original de la naturaleza íntima del hombre y de su relación con el universo.

El mito y el hombre había proclamado esa renovación y su fortuna en una especie de explosión, de irradiación lírica. *El hombre y lo sagrado* los asegura por el método tradicional de la primera parte del libro a la vez que por la audacia de sus conclusiones.

Lo que da a la obra de Caillois toda su fuerza y esa resonancia sólo comparable a la poesía, es el estar constantemente sostenida, y con qué llama, por una *experiencia personal*. Uno siente que el autor está poseído por lo sagrado como por un hecho de su propia existencia y que, comprometido en una vía que prohíbe todo regreso, conoce la ineluctable línea de su trayectoria. Esa experiencia personal de lo sagrado es lo primero que se nos propone aquí. Ella tiene los rayos, el abrazo de la Gracia.

Caillois termina su libro mostrando que aquel que ha renunciado a la seguridad mediocre de los equilibrios de lo profano para consagrarse a los peligros gloriosos de lo sagrado y a la búsqueda de las energías puras, de los principios de la vida, ese brujo o ese santo, más que acercarse a la vida, se aleja de ella. El ser se debate entonces asaltado por una especie de pesadez, que más lo retiene cuanto más embriagadora ha sido su esperanza; es lo que hace juego con la tentación de lo sagrado. Pero, precisamente, está el llamado y el don de sí mismo, está la lucha, y eso es lo que da a la devoción por lo sagrado su valor incomparable.

Que lo sagrado sea inasible al mismo tiempo que la vida, que vuelva a la existencia dada por él, que toda consagración se acabe en la muerte, ¡no importa!

Aquel que corre el riesgo sabe de las heridas y del fin último... ¡Ésa es su grandeza y ése su poder!

BLAISE ALLAN

Los Libros

ENRIQUE ANDERSON IMBERT: *El mentir de las estrellas* (Ediciones del Ángel Gulab, Buenos Aires). — Bajo un título de ascendencia española que anuncia —tal vez con peligrosa claridad— el carácter de estas páginas, Anderson Imbert ha reunido tres narraciones fantásticas y una breve historia de proyecciones alucinantes.

La inesperada caducidad de las leyes físicas y psicológicas es uno de los recursos más firmes de este género de ficciones: suele bastar una interferencia, una afortunada destrucción del orden natural para originar el estado de perplejidad o de graduado pavor que es inherente a este género de creaciones. Lo eventual —no lo gratuito— es resorte utilizado con frecuencia por los generadores de fantasía.

En “El leve Pedro”, el más impresionante y logrado de estos cuentos, Anderson Imbert especula venturosamente con un personaje ingrávido que, más liviano que el aire, se pierde en el cielo como en un precipicio. Esta evasión celestial ha sido organizada con destreza evidente y con un agudo sentido de las gradaciones. La creciente zozobra que produce en el ánimo del lector el destino aéreo de Pedro, cuya levedad se va acentuando hasta convertirse en fantasma ascensional, nos revela que Anderson Imbert ha trabado amistad con un género literario que se le muestra pródigo en recompensas.

En el desarrollo de este argumento, que también ha merecido el desvelo cósmico de Wells, no se advierte ninguna insistencia en lo sombrío, ningún enfatismo inútil. El autor nos presenta un hecho imaginario y, por lo mismo, rehusa pedir la adhesión sentimental de sus lectores: ningún contrabando emocional en estas valiosas páginas. Por lo demás, Anderson sabe que el pavor no funciona bajo los mismos resortes en la realidad y en el arte. Literariamente, puede parecer inoperante y vano aquello que en la vida impresiona como terrible.

Los temas poco verosímiles y los asuntos de vastas proyecciones fantásticas son los más necesitados de circunstancias precisas y de hallazgos parciales. Sus diversas etapas debe crear esa momentánea certidumbre que servirá de andamiaje y justificación al conjunto. Las tuercas y los caños de plomo que man-

tienen en tierra al leve Pedro, contribuyen a infundir una certeza que es el mérito más visible de esa narración. Se dijera que los detalles *realistas*, cuando se ajustan a las leyes internas de cada tema, conceden validez a las ficciones más arriesgadas.

En "La muerte del agua", Anderson se consolida y fortalece contra las atracciones de la invención excesiva. Económico de hallazgos y despojado de intensidad, dicho cuento, que intenta dar vida a los elementos naturales, tiene el lánguido aspecto de una greguería desarrollada. (La greguería normal o típica se disimula en la concisión y aspira a ser una fuerza de choque, una grata violencia).

El tema de "Luna de ceniza" es la inminencia de un desorden planetario cuyos primeros síntomas escapan a la percepción de los hombres. Sólo el angustiado narrador advierte ese riesgo infinito: con un grito que nadie puede oír y que vale por una secreta operación cósmica, "afirma a los planetas en sus trayectorias justas" y ordena nuevamente el universo.

En "Fracaso", cuento que cierra este cuaderno, abundan los certeros matices satíricos y las delicadas observaciones.

Anderson Imbert organiza y prepara con sostenida lucidez sus breves ficciones. La espontaneidad, que en última instancia es fisiología, no entorpece el desarrollo de sus tópicos ni abarrota sus páginas de elementos secundarios, de tanteos. Su libro, arriesgado en el mejor sentido y poco frecuente en nuestro medio, franquea nuevas posibilidades locales a un género literario que comienza a vivir entre nosotros.

CARLOS MASTRONARDI

VERNON LOUIS PARRINGTON: *El desarrollo de las ideas en los Estados Unidos*. Tomo primero: *Las ideas coloniales*; traducción española de Antonio Llano (Biblioteca Interamericana, Lancaster, Pa., 1941). — No hace mucho tiempo que ha sido advertida, de manera consciente, la significación de las ideas dentro del complejo de motivaciones de la conducta social. Se debe a Ranke la primera concepción orgánica de una Historia como historia de las ideas, esto es, como

espejo del juego de las influencias que las concepciones de la realidad ejercen sobre la realidad misma. Esta concepción, implícita en gran parte del pensamiento del siglo XIX, exigía, para desenvolverse, una suficiente claridad sobre el problema de la cultura y sólo en los últimos años del siglo anterior, y en los primeros del presente, adquirió éste un planteo riguroso. Pero, una vez establecidos los supuestos fundamentales del problema de la cultura, se advierte una vivísima preocupación por este capítulo de la Historia de las ideas, destinado a precisar el modo en que, en cada época, trascienden hacia la realidad y actúan sobre ella; y si, primeramente, sólo se advierte su presencia a través del comportamiento social de la comunidad, muy luego se alcanzará su persistencia en las creaciones del espíritu, y entonces se presenta ya, de manera indudable, como un elemento fundamental para la comprensión histórica.

Este problema ha merecido en estos últimos tiempos, pues, una atención universal. Pero si resulta importante en todas partes, adquiere en nuestra América una significación aún mayor. Aquí, en efecto, los grupos que constituyeron las distintas nacionalidades se formaron como resultado de un trasplante de individuos al que correspondía un trasplante de ideas; pero, inmediatamente, la fuerza de la nueva realidad circundante actuó sobre éstas, imponiéndoles un giro peculiar cuajado de nuevas posibilidades, y por el impulso de ellas se estructuró una nueva concepción de la vida, sólo en apariencia prolongación y remedo de la del grupo originario; y cada vez que incidían sobre el retoño americano nuevas influencias del tronco originario, nuevas deformaciones se operaban sobre su contenido: esta particular deformación configura lo distintivo del fenómeno americano.

Respondían a esta preocupación fundamental los trabajos orgánicos que intentaron, entre nosotros, observadores tan perspicaces como José Ingenieros o Alejandro Korn; observaciones parciales, algunas de singular profundidad, se hallan en algunos escritores contemporáneos, preocupados, como Mallea o Martínez Estrada, por alcanzar el sentido profundo de la vida argentina; y todavía pueden anotarse algunos nuevos intentos orgánicos centrados alrededor de algunas personalidades señeras en el curso del siglo pasado. En Estados Unidos, un problema análogo, aunque más denso, no podía sino provocar preocupaciones semejantes. Cabría recordar, por muy conocido, el profundo esfuerzo inquisitivo realizado por Waldo Frank, especialmente en *Nuestra América*, acerca de

este peculiar fenómeno de la deformación americana de las concepciones europeas; pero acaso sea más útil, por menos divulgado, anotar aquí la aparición de una magnífica publicación periódica del "College of the City of New York", el *Journal of the History of Ideas*, que ha centralizado el estudio de este problema y ha conseguido, en dos escasos años de vida, acumular una ingente cantidad de materia. Dentro de esta corriente, la admirable obra de Parrington, *Main currents in American thought*, cuyo primer volumen aparece ahora traducido al español con el título del epígrafe, es, sin duda alguna, uno de los esfuerzos de sistematización más valiosos dentro del campo de la historia de las ideas americanas.

Parrington se propone un planteo moderno y vigoroso del panorama literario. Para él, la correspondencia entre los fenómenos literarios y el resto de la actividad espiritual de una comunidad de cultura más o menos compacta constituye un hecho de evidencia, y fundamental, por otra parte, para alcanzar el sentido de lo específicamente literario; así, sin engañarse por el acentuado menosprecio manifestado habitualmente acerca de la literatura del período colonial, se propone Parrington una medida de revaloración, reconstruyendo su panorama con los elementos que tonificaban su vida, tendencias, unas veces concurrentes y otras encontradas, en las que se nutría y por las que cobraba hondura humana, pese a su escasa o discutible calidad literaria. Por eso no vacila en "seguir el ancho derrotero de nuestro desarrollo político, económico y social en vez de la vía relativamente angosta de las bellas letras" cuando quiere buscar en la formación del espíritu norteamericano, sin perjuicio de ahondar luego su análisis al referirse particularmente a autores y obras, hasta alcanzar gran finura crítica.

Confiesa Parrington proceder con un "parti pris": descubrir a través de la literatura la génesis y el desarrollo de las ideas que han pasado a ser consideradas como características de los Estados Unidos y mostrar la floración y la persistencia de las concepciones liberales, combatidas pero no suplantadas por otras doctrinas también actuantes en el ambiente colonial. Este criterio, basado en su escepticismo con respecto a la posibilidad de una total objetividad y compatible, por otra parte, con la objetividad científica para la presentación de los materiales, da a su obra un carácter orgánico nacido de un vigoroso criterio interpretativo, piedra angular de toda auténtica concepción histórica. Máximo

exigible de probidad, la confesión previa del punto de vista seguido, sin invalidar los materiales aportados y menos aún su agudo esfuerzo de comprensión, permite la controversia y el desmenuzamiento de sus juicios, en los que late, por otra parte, junto a su decidida toma de posición frente a ciertos problemas, una cálida pasión por la conquista y la afirmación de la verdad.

El tomo que ahora sale traducido al español —primero de los tres de que consta la obra— comprende el análisis del período que transcurre entre los años 1620 y 1800, con el subtítulo de *Las ideas coloniales*. Estudia Parrington cuáles son las doctrinas dominantes en Inglaterra durante el siglo XVII y el fenómeno de su trasplante a las colonias de Norte América, y analiza luego las influencias que se superpusieron sobre ellas en el transcurso de la época colonial y en los primeros tiempos de vida independiente, incluyendo el proceso de génesis de la independencia y el complejo entrecruzamiento de las doctrinas y los intereses que determinaron aquélla, creando su peculiar estructura originaria.

A lo largo de ese extenso período, advierte Parrington la influencia predominante que ejerció el independientismo inglés y su confluencia con las doctrinas francesas, entrecruzadas, a su vez, con ciertas nociones elaboradas en Inglaterra por la mentalidad *whig*. Junto a ellas, la fuerza y la persistencia de una teología absolutista en las colonias de Nueva Inglaterra provocaron un choque con aquellas otras doctrinas liberales, en cuyo contacto ve Parrington nacer los rasgos predominantes del desarrollo del espíritu de aquella región, de tan marcada influencia en el desenvolvimiento y la estructuración de los Estados Unidos.

Frente a esta cerrada adhesión a la herencia doctrinaria en el Noreste, señala Parrington la fuerza creadora e incontenible de la nueva realidad económica y social que se desarrolla en las otras colonias, en las que prevalece un tipo de vida rural y en las que debía prender fuertemente la concepción fisiocrática francesa y, en general, las teorías románticas. Mientras tanto, esa misma fuerza creadora de la realidad económico-social se manifestaba, en las regiones de más densa población urbana, en la adhesión a una política económica liberal que “en vez de ocuparse en la justicia y en los derechos del hombre, se ocupaba en los derechos del comercio”.

Esta densa maraña de corrientes ideológicas, y su contraste con las exigencias y las concepciones empíricas nacidas de una realidad definitivamente organizadas

desde los primeros momentos, se desenvuelve en el libro de Parrington con una admirable claridad, que no cede nunca a la tentación de forjar, por sobre su viva complejidad, esquemas simplistas tan seductores como discutibles. De su lectura, quedará, sin duda, una visión rica y precisa del proceso de la formación espiritual de los Estados Unidos, y quedará, para quién lea con atención, la sensación de la maestría que puede alcanzarse en el planteo de un problema histórico, más notoria cuanto más compleja y multiforme es la realidad cuyo sentido profundo quiere captarse.

JOSÉ LUIS ROMERO

LAS REVISTAS

REVISTA DE FILOLOGÍA HISPÁNICA, abril-junio de 1941, Buenos Aires - Nueva York.

FRIDA WEBER: *Fórmulas de tratamiento en la lengua de Buenos Aires*. Meritorio estudio de los modos de trato. La sistematización se ha basado en el tipo de relación entre los interlocutores: relación familiar, amistosa, cordial, respetuosa, etc. No se olvida el enlace de este aspecto particular de la lengua con las tendencias generales de la lengua porteña.

JOSÉ FRANCISCO GATTI: *Moratín y Marivaux*. "La verdadera fuente de *El sí de las niñas* es una obra en un acto y en prosa de Pierre Carlet de Chamblain de Marivaux, *L'école des mères*, estrenada en París el 27 de julio de 1732". Análisis de los puntos de contacto descubiertos en el argumento, temática, forma expresiva, detalles, situaciones e ideas de las dos obras. El autor subraya la profunda diferencia que separa la obra española de la francesa: los caracteres son de Moratín y no de Marivaux, los procedimientos empleados difieren, y por fin: "Son climas poéticos distintos. La diferencia —ahora sí creemos aprehenderla— es sustancial: se refieren a dos concepciones divergentes de la vida y de los seres".

Notas. MARÍA ROSA LIDA: *Para la biografía de Juan de Mena*. LEO SPITZER: *Hispanoamericano íngrimo, portugués íngreme y francés grimoire*. LEO SPITZER: "Asir".

NOSOTROS, agosto 1941, Buenos Aires.

ANGEL OSSORIO: *¿Qué ocurre en el mundo?* Se puede compartir o no políticamente las ideas que sustenta Ossorio en esta carta, pero no puede discutirse la sincera y firme vocación liberal de su espíritu.

ARTURO MARASSO: *Sonetos*.

AUGUSTO MARIO DELFINO: *Morir con los botines puestos* (cuento). Estilo conciso que conviene al contenido como la vaina a la espada. ERNESTO MARIO BARREDA: *Paisajes y figuras de San Isidro*.

NÉSTOR ORTIZ ODERIGO: *El folklore negro en la literatura norteamericana*. Artículo inicial sobre el tema que el autor piensa desarrollar en una serie, según nos anuncia. Aparte de su valor ilustrativo general destacamos la oponión que Ortiz Oderigo manifiesta sobre *Green Pastures* (Verdes Praderas, como aconsejaba Borges), cuando dice que la obra de Marc Connelly tergiversa en cierto modo la verdadera concepción que del Paraíso tiene el espíritu negro. MARIO A. LANCELOTTI: *Rodolfo Kreutzer*. Es una agradable y aleccionadora visión del gran violinista y de su época.

JULIA GRIFONE: *Un poema de Shelley*. El ideal estético del romanticismo inglés que aparece ya definido en los poetas de "The Lake School" se plenifica en tres creadores: Byron, Shelley y Keats. Sobre el poema *The Sensitive Plant*, escrito por Shelley en 1820, la autora analiza lo que justamente llama la verdad vital de este poeta. Espíritu sonámbulo

el de Shelley —dice Menéndez y Pelayo— que, cuando pretende hablar de las cosas de este mundo y de su tiempo, parece un habitante de otro planeta caído de repente en el nuestro. MAYORINO FERRARIA: *Juan José Castro*. Bueno es que se destaquen los merecimientos de Juan José Castro, uno de los exponentes de nuestra auténtica cultura musical, pero lamentamos la inadecuada literatura que con este propósito usa el autor. LUIS MATHARAN: *Prosa seglar*. Con el debido respeto al gusto personal y al esfuerzo estilístico del señor Matharán, nos parece que viene de perilla aquello que dejó escrito un gran poeta: "toda simulación de arcaísmo me parece ridícula". ARIEL MAUDET: *Denis de Rougemont*. CARLOS N. CAMINOS: *La Universidad como quinto poder*.

UNIVERSIDAD, Publicación de la Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, mayo de 1941.

CARLOS COSSIO: *La valoración jurídica y la ciencia del derecho*. DAVID STAFFIERI: *La Universidad y los deberes de la juventud*. (Discurso pronunciado en el acto de inauguración oficial de los cursos universitarios, realizado el 19 de abril de 1941).

ALCIDES GRECA: *Tragedia espiritual de los argentinos que hoy tienen 20 años*. Sentimos la concreta y grave importancia de este problema. La tragedia tiene dos caras: desorientación ideológica y desorientación vocacional. En este artículo se señalan cuáles deberán ser los objetivos básicos del ideario de la nueva generación: "Fortificar el espíritu de la nacionalidad mediante la amalgama de los diversos elementos étnicos que hoy conviven dentro de nuestro inmenso y semidespoblado territorio; liberar de la miseria y de la abyección a las clases humildes de nuestros campos y ciudades; liberar la economía del país de la dictadura del imperialismo capitalista extranjero". Y, además, dignificar nuestras costumbres políticas y asegurar la eficacia de las instituciones democráticas.

FRANCISCO AYALA: *Notas para una sociología de las clases sociales*. JOSÉ BABINI: *Cultura autóctona y cultura universal*. La cultura americana debe conciliar lo autóctono con lo universal. J. G. BLANCO VILLALTA: *Uno de los primeros cronistas del Río de la Plata: Francisco de Villalta*. RISIERI FRONDIZI: *Función social de la Universidad*. Las funciones cultural, científica y profesional son las funciones específicas de la universidad actual. Pero las universidades argentinas no han logrado hasta el momento dar cumplimiento a estas funciones. Su preocupación casi exclusiva ha sido formar profesionales. En cuanto a la función social observa el autor que nuestras universidades se desentienden de la realidad del país. Propone, además, el ideal de una universidad como poder espiritual director de la sociedad. Pero ésto nos parece de muy difícil realización en las circunstancias actuales.

JOSÉ LO VALVO: *La palabra derecho*. ANTONIO SALVADORES: *El Maestro Don Marcos Sastre*.

FILOSOFIA Y LETRAS, abril-junio de 1941, México.

DAVID GARCÍA BACCA: *Tipos del filosofar físico sobre el espacio* (Conclusión). E. NICOL: *La marcha de Bergson hacia lo concreto*. De la crisis del racionalismo ha surgido un pensamiento orientado *hacia lo concreto*. Los primeros escritos de Bergson ya señalan

esta dirección a la filosofía. Mientras Husserl reinstaura la posibilidad de una intuición intelectual, Bergson restituye lo cualitativo al dominio del conocimiento. "Bergson ha acentuado aún los límites de la razón, y no sólo en cuanto a la extensión de su dominio, sino, además, en el aspecto funcional mismo. Pero ha descubierto otra vía de conocimiento, a la que, en algún modo, podemos llamar mística". JOSÉ VASCONCELOS: *Bergson en México*. No intenta ni la exposición ni la crítica del sistema bergsoniano sino "precisar la posición a que hemos llegado en nuestro propio sendero, un sendero cuya primera etapa, sin duda, fué bergsonista". Se limita al estudio del problema del ser. Subraya la fecundidad del pensamiento del filósofo francés.

ANTONIO CASTRO LEAL: *Jorge Santayana y el espíritu alemán*. Excelente estudio de la incompatibilidad de Santayana con el idealismo alemán, estudio que se apoya sobre todo en el comentario de "Egotism in German Philosophy". AGUSTÍN MILLARES: *Sobre una versión española de Persio, del siglo XVI*. AGUSTÍN MILLARES CARLO: *El siglo XVIII español y las colecciones diplomáticas*.

ESTUDIOS, mayo de 1941, Santiago de Chile.

CARLOS VERGARA BRAVO: *La Rerum Novarum en su cincuentenario*. ALFREDO BOWEN: *El orden de post-guerra y los católicos*. Leemos: "... los cristianos que actuamos en todos los campos, religioso, económico-social o político, debemos preocuparnos del orden social que resulte de esta guerra y trabajar por obtener que se acerque, lo más posible, al que Dios quiere para los hombres y la sociedad". Pero la exacta norma de la acción cristiana no se halla definida en este artículo con la limpidez que desearíamos.

SARA IZQUIERDO DE PHILIPPI: *Patrones y obreros agrícolas*.

GUSTAVO WEIGEL: *Los sabios de Nueva York*. Las días 9, 10 y 11 de septiembre de 1940 se reunieron en Nueva York un grupo de intelectuales. Se comentan aquí tres conferencias: *Ciencia, Filosofía y Fe*, de Maritain (versión inglesa, en parte, de una conferencia dada en Buenos Aires y publicada después: *Para una filosofía de la persona humana*), *Ciencia y Religión* de Einstein (defensa indirecta de la posición positivista) y *Dios y los profesores* de Mortimer J. Adler (cuya tesis fué la completa inutilidad de convocar un congreso de hombres de ciencia, filósofos y teólogos en el mundo de hoy, porque el mundo intelectual, por lo menos en sus representantes académicos, es positivista, lo que significa —según Adler— que es negativo, o sea que niega la existencia de filosofía y teología).

DENIS GWYNN: *Maurras en la hora de Francia*. Maurras, jefe del movimiento neomonarquista, y antes implacable enemigo de Alemania, es citado hoy con simpatía y aprobación por la radio nazi. Se trata de explicar generosamente este hecho, y aun más: de ver en él esperanzas reales para el futuro de Francia. Para nosotros es un triste ejemplo, tan sólo, de cómo en la disyuntiva se opta por el fascismo como "mal menor".

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA, enero de 1941, Colombia.

GUSTAVO FERNÁNDEZ DEL RÍO - CARLOS MUÑOZ MONTT: *Ensayo sobre Jacques Maritain*. Datos sobre la persona y obra del filósofo cristiano. Sencillez y precisión. JULIO ENRIQUE

BLANCO: *De París a Egipto y Palestina*. (Diario de viaje de un filósofo.) El diario no es más que un pretexto para ordenar notas sobre los comienzos históricos del antiguo pueblo egipcio, el significado del culto solar, etc. HUMBERTO JARAMILLO ANGEL. *Cuatro poemas de mar*. Mediocres. Algunos aciertos de expresión. JUAN MARÍN: *Una gran novela china: "El sueño de la cámara roja" y "Chin Ping Mei" o la novela más popular de la China*. AUGUSTO MALARET: *Hermandad lingüística*. BERNARDO ARBELAEZ: *Breves notas sobre indigenismo colombiano*. Cinco fotografías con su explicación correspondiente: Brujo Guahibo, Danza del venado, Indias piapocas, Máscara de danza, Cerro de la pintura. GASTÓN FIGUEIRA: *De la nueva lírica brasileña*.

UNIVERSIDAD CATOLICA BOLIVARIANA, febrero-marzo; abril-mayo de 1941, Colombia.

FÉLIX HENAO BOTERO: *Monseñor Manuel José Sierra. Oración fúnebre*. CAYETANO BETANCUR: *Henri Bergson*. OCTAVIO NICOLÁS DERISI: *Lo eterno y lo temporal en el arte*. Reproducción de una conferencia pronunciada en nuestra Facultad de Filosofía y Letras en el año 1940, en la que se llega a la conclusión siguiente sobre tan difícil cuestión: "El arte, eterno en su esencia de belleza encarnada, es mudable en su existencia, dependiente del tiempo y lugar en su realización concreta". "Eterno y extra-especial en su esencia absoluta, el arte es temporal y regional en su existencia concreta". JOSÉ MARÍA CHACON Y CALVO: *Horacianismo en la poesía de Heredia*. En este valioso y útil trabajo el autor se propone demostrar —en desacuerdo con la opinión terminante de Menéndez y Pelayo— cómo Heredia, en algunos momentos de su poesía, muestra un claro acercamiento a la lírica de Horacio. La comprobación de su aserto la logra con abundante apoyo de textos y con fino estudio de la obra del poeta. Ajustando su afirmación nos explica: "No estoy hablando de recuerdos literales, sino de afinidades en una actitud poética. Un ambiente de horacianismo que descubrimos en la misma selección verbal, en el admirable espíritu de ponderación y armonía, en el propio sentido que caracteriza a la composición, hay en este aspecto de la poesía de Heredia".

FRAY MARCELINO DE CASTELLVI: *Metodología de las encuestas folklóricas*. JAIME EYZAGUIRRE: *Perspectivas del cristianismo en la encrucijada actual*. "En el plan del reino de Dios —dice el articulista— la época en que vivimos —y que denominamos Edad del Espíritu Santo— tiene por misión preparar el triunfo total de Cristo, que se realizará en su segunda venida". Y más adelante: "Nos parece que la tarea del cristiano de nuestros días no es tanto la de abordar la construcción de una nueva cultura, como la de servir a cada paso, en las circunstancias de la vida diaria, de testimonio vivo a la palabra de Cristo en medio del mundo que lo ha desechado". Por último corresponde, según Eyzaguirre, "recobrar al hombre para Dios mediante una entrega ilimitada del cristianismo al poder de lo sobrenatural, único capaz de verter en su vida diaria signos de caridad heroica". "Tarea lenta y callada de reconquista de las conciencias perdidas". Recordamos aquí las palabras de Santa Catalina de Sena: "Os ruego que hagáis de modo que no pueda aplicarse a vosotros aquella dura palabra en que la Primera Verdad reprendió diciendo: Maldito seas tú que callaste. ¡Ay de mí! No calléis más. Gritad con cien mil bocas. Yo veo que por callar se ha corrompido el mundo...."

CLARENCE FINLAYSON: *El problema de la muerte ontológica y la poesía de Pablo Neruda*. La perdurable poesía de Neruda y su significación ocupa en algunos párrafos de este artículo al señor Finlayson. En conjunto es un intrincado devaneo sobre el ser y el no-ser con uso de raros vocablos como "giraciones", "introspectamos", "distancial", "ingredir", y algunos otros. Sobre el poeta chileno nos dice, finalmente, que su tragedia es "llevar una concepción materialista cuando toda su inspiración poética asume caracteres metafísicos, Su universo está limitado y no trasciende y por eso se angustia y muere como los ciclos cósmicos". JULIO ENRIQUE BLANCO: *Tres lecciones sobre Husserl*. (Lección Tercera: La filosofía fenomenológica: las estructuras noético-noemáticas de la conciencia pura, la razón y la realidad).

CUADERNILLOS DE POESÍA COLOMBIANA Nº 8: GERMÁN PARDO GARCÍA.

De esta selección hecha por García-Prada, señalamos —verdadera poesía— dos romances: *El corazón vacío* y *Por los caminos del sur*.

ENSAYOS Y ESTUDIOS, Publicación del Instituto Ibero-americano de Berlín, septiembre-noviembre de 1940.

WERNER BEINHAEUER: *El Piropo*. Interesante y completo estudio basado en el riquísimo material de las formas españolas del requiebro. — FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA Y SPÍNOLA: *Para interpretar a Ángel Ganivet*. ¡Con qué seguridad afirma el autor que "si Ganivet hubiese alcanzado nuestros días es seguro que hubiese vestido arrogante el uniforme de los soldados del Caudillo"! Tal aseveración carece de fundamento. Ganivet, en la página 156 de su *Idearium*, dice que "ni las ideas francesas, ni las inglesas, ni las alemanas, ni las que puedan más tarde estar en boga, nos sirven". Y el franquismo no ha venido a restaurar la tradición española que defendía Ganivet. Demasiado bien transluce su filiación nazi y fascista. — RUDOLF JANCKE: *Stefan George*. Se observa que "George sólo tiene discípulos o adversarios, pero no tiene críticos". En este trabajo se intenta una caracterización de los rasgos fundamentales del hombre y de su poesía. "Su obra no se realizó al margen de su vida, sino que fué idéntica con ella, siendo sin precedente el observar cómo cualquiera de los libros que publicó compendia un escalón en la evolución de su vida". La significación de George es estudiada en sus varias facetas: "la creadora revaloración de todos los valores", la renovación del lenguaje poético, su sentido de vidente y de profeta, etc. "George fué un revolucionario intelectual, defensor de lo bello y noble del hombre. No podía pertenecer a ninguna ideología partidista; trató de descubrir lo eterno en el hombre, y atraer a sí a los intelectuales que le eran afines". — NICOLÁS MARTÍN ALONSO: *Motivos alemanes en los clásicos castellanos*.

AMERICA, Revista de la Asociación de escritores y artistas americanos, marzo 1941, Habana.

PASTOR DEL RÍO: *Una alianza de gobiernos y un concierto de pueblos*. JUAN MARÍN: *Los caminos de China hacia el mundo*.

LUIS HUMBERTO DELGADO: *Un ensayo de interpretación de los problemas de América*. Breve y apenas esbozadas líneas de algunos problemas. Destaca los aspectos económico, racial y educativo. ERNESTO D. MARRONE: *Clima de ensueño*. Poema. HUMBERTO FUENZALIDA: *Caracteres generales de la economía sudamericana*. Examen de las condiciones económicas en que se desarrolla nuestro continente. ANGEL ZÚÑIGA HUETE: *Liberalismo* (Continuación de un ensayo sobre el origen, desarrollo e influencia de esta doctrina). ANTONIO J. BUCICH: *La revolución de los Libres del Sur*. GERARDO GALLEGO: *El totalitarismo y los vicios de las democracias*. Con acierto se pregunta el autor: "¿qué democracia es ésta que vamos a defender con todos nuestros recursos espirituales y materiales, y hasta dónde serán buenos y eficientes los medios que vamos... que estamos empleando para su defensa?". Es verdad que "estos aprestos bélicos, y este entusiasmo generoso y ardoroso que se propaga como el fuego en el aceite en el corazón de las juventudes de América, tienen por finalidad defender nada más que "formas" de Gobiernos Democráticos", y "aquello que es vida y es esencia de las instituciones democráticas no es tomado en cuenta en esta hora de peligro para la existencia de las mismas". Y por fin, aquí está lo importante: "Las democracias, para subsistir, necesitan de una revolución positivista que haga frente a la revolución negativista de la fuerza bestial y el "gangsterismo" de Hitler. Solamente emprendiendo un saneamiento inmediato y urgente de aquello que está podrido en el sistema es como se podrá afirmar sobre sólidas bases la perennidad de nuestras instituciones democráticas".

ANTONIO R. DE ARRUDA BOTELHO: *Panorama de la moderna literatura brasileña*. De carácter informativo: generaciones de escritores, corrientes literarias y figuras sobresalientes. SERAFÍN DELMAR: *Conocimiento del ser*. Poema. JOSHUA HOCHSTEIN: *Hacia un efectivo acercamiento de la juventud americana*. Crónica de la labor realizada en pro de la unión espiritual de los pueblos americanos. MARSHALL NUNN: *Fiallo*. Nota sobre este poeta y cuentista dominicano que fué contemporáneo de Rubén Darío y uno de sus más íntimos amigos. MIGUEL A. MACAU: *Hurgando en la Historia*. Comenta el libro de Rafael Soto Paz: "*La falsa cubanidad de Saco, Luz y del Monte*".

REVISTA BIMESTRE CUBANA, mayo-junio de 1941, Habana.

FERNANDO ORTIZ: *¿Se inventó el teléfono en La Habana?* Antonio Meucci habría inventado en La Habana el primer aparato telefónico. ADRIÁN DEL VALLE: *El movimiento creador*. Comentario de un breve trabajo de Alberto Einstein, *La unidad de la vida*, en el cual se rechazan los dualismos y se esboza una concepción unitaria de la vida. Einstein menciona el proceso de unificación realizado por las ciencias y deduce de ello: "Todas las ciencias se reducen a la física; se pueden ahora reducir a una sola fórmula: Esta fórmula, traducida al lenguaje vulgar, se podría expresar así: "algo se mueve". Estas tres palabras son la síntesis última del pensamiento humano". Y agrega: "No podemos decir ni saber más". Esta aplastante limitación —creemos nosotros— no es absoluta. Es inevitable en el sistema filosófico dentro del cual se mueve el pensamiento de Einstein: el mecanicismo. Pero hay ciertamente otras ventanas para nuestro afán de verdad.

LINO NOVÁS CALVO: *Novela por hacer*. Interesantes notas sobre la situación de la novela en Cuba. “¿Qué hay, en particular, de nuestra novela? La respuesta es ésta: no hay apenas novela. Hay tres o cuatro escritores con aptitud novelística, y unas breves, esporádicas y desarticuladas muestras de esa aptitud. Nada más. Se dirá con alguna razón que tal ocurre con otras formas del arte. En Cuba, como en casi todos los demás países hispanoamericanos, se ha hecho, artísticamente, poco más que exhibir una capacidad”.

FANTASY, Año VII, N° 1, 1941, Estados Unidos.

Poesía: WITTER BYNNER, JOY DAVIDMAN, CHARLES EDWARD EATON, RALPH FRIEDRICH, RALPH GUSTAFSON, J. F. HENDRY, EARL HENDLER, EUGENE JOLAS, WELDON KEES, MILTON LEHMAN, SALVADOR MADARIAGA, LLOYD MALLAN, HUGO MANNING, EVE MERRIAM, JOHN R. QUINN, LYNETTE ROBERTS, HARRY ROSKOLENKO, WINFIELD TOWNLEY SCOTT, JAMES STILL, HENRY TREECE.

Cuentos: BECK: *Sensible*. — MERIDEL LESUEUR: *To Hell with You, Mr. Blue!*

Ensayos: ARTHUR E. DUBOIS: *Slipping the Label*. — PATRICK O. DUDGEON: *J. M. Synge and F. García Lorca*. — EUGENE JOLAS: *Surrealism Ave atque Vale*. El autor nos da una visión del superrealismo a través de su contacto personal con algunas de las figuras sobresalientes de ese movimiento. No obstante hace observaciones críticas que compartimos: su juicio sobre Paul Eluard: “... el más dotado de todos los poetas superrealistas. Me pareció siempre un poeta puro, a pesar del superrealismo”. Y estas palabras con que concluye: “The war in France has undoubtedly given the *Surrealist Revolution* its death-blow, and the *cadavre exquis*, despite its migration to the Mediterranean port, remains an escapade into a *vacuum*”. — HARRY ROSKOLENKO: *John Wheelwright*.

M. V. P.

THE SOUTHERN REVIEW, Verano de 1941, Estados Unidos.

Revista trimestral publicada bajo la dirección de Cleanth Brooks, Jr. y Robert Penn Warren. Editada por *The Louisiana State University Press*.

DELMORE SCHWARTZ: *The Fiction of William Faulkner*. Inspección caleidoscópica de los temas principales de las novelas de Faulkner: guerra civil, guerra mundial, amantes obsesionados y perseguidos, el intelectual, el viejo Sur. Análisis del terror, del crimen, del incesto. Interesante hipótesis acerca de la obsesión faulkneriana por lo que hay de irracional en la vida. Schwartz cree que los personajes de Faulkner adquieren intensidad mediante la perversión de sus instintos: especie de desahogo ante la frustración del Sur y la guerra mundial. La falta de medios para desarrollar esa fuerza en potencia se traduce en una violencia excesiva. — CARLOS LYNES, JR.: *Andre Gide and the problem of form in the novel*. Exposición sumaria de la teoría novelística de Gide. Concluye con estas dos apreciaciones: Gide es un maestro valeroso, pues ha roto con las formas tradicionales de la novela, pero ha fracasado en su intento de expresar su unidad interior mediante la unidad de la obra de arte. — THEODORE SPENCER: *Stephen Hero: The Unpublished manuscript of James Joyce's portrait of the Artist as a young man*. Relato sobre un fragmento del manuscrito de *Stephen Hero*

(nombre primitivo de *The Portrait of a young artist* y que la Universidad de Harvard compró a Sylvia Beach en un remate de París). Puede atraer a los lectores de Joyce, porque en él se observa más nítidamente la influencia familiar y religiosa en la evolución artística de Stephen y, al mismo tiempo, ilumina el concepto de las epifanías en el sentir estético del protagonista. "Para Stephen una epifanía era una manifestación espiritual inesperada, ya en la vulgaridad del lenguaje, en un gesto o en una faceta de la mente. Es en la epifanía que yo encuentro la suprema calidad de la belleza". — JOSEPH FRANK: *An economic basis for liberal values*. Defensa entusiasta del libro *Marxism*, cuyo autor, Mr. Parkes, analiza el por qué de ciertas claudicaciones de los Marxistas y liberales no intervencionistas dentro del panorama mundial actual. — RUSHTON COULHORN: *Historian's Consolation in Philosophy*. Pareto, Spengler, Croce, Bergson, Gentile y su contribución a la evolución histórica de la humanidad. — R. P. BLACKMUR: *Twelve Poets*. Yvor Wintres, Randall Jarrell, George Marion, y otros. Influencia de Elliot, Pound. Análisis de la poesía de estos últimos. — JOE HOWELL: *Some notes on conversion in poetry*. Un ensayo sobre la importancia de la semántica en la interpretación de la poesía. Análisis de la palabra ... "thrilling" y "piercing" en un soneto de Shakespeare y del simbolismo de Yeats in *The second coming*.

THE NEW REPUBLIC, setiembre 1941, Estados Unidos.

Periódico semanal publicado bajo la dirección de Malcolm Cowley. Comentarios políticos de carácter mundial, breves notas de crítica literaria. Colaboradores: Van Wyck Brooks, Julián Huxley, Max Eastman, otros.

"The New Republic" tiene una posición liberal avanzada. En una sección denominada *The week* se comentan escuetamente los sucesos semanales. *What sort of deal with Japan, Europe East and West. Argentina slaps the Nazis*.

Otra destinada a artículos generales. Ej.: MICHAEL STRAIGHT: *The Antisemitic Conspiracy*: Ataque severísimo a un discurso antisemita de Lindbergh en "Des Moines". Existe una campaña en la que intervienen el *Father Coughlin*, *The American First Committee* y otras agrupaciones. La absurda investigación en la industria cinematográfica. Se destaca la acusación a cuatro famosos directores, incluyendo a Chaplín. El peligro de los ataques fascistas contra los judíos a quienes se considera instigadores de la participación de los EE. UU. en la guerra actual. — HANS GLUCKSTADT: *American Protection for Eire*. — SAMUEL GRAFTON: *American first Party*. Separatistas, algunos miembros del congreso y elementos de la clase media frustrada y sin dirección están cristalizando sus propósitos en un partido peligroso para la democracia Americana.

La amplitud de criterio de este semanario se refleja en la sección *Correspondence*. En esta entrega se destacan dos cartas: una atacando la posición de "New Republic" por su número del 15 de setiembre donde se declaró abiertamente a favor de la entrada de EE. UU. en la guerra; otra de Agnes Smedley aplaudiendo la posición del periódico.

ESTE OCTOGÉSIMO QUINTO NÚMERO DE
"SUR" ACABÓSE DE IMPRIMIR EL DÍA
TREINTA Y UNO DE OCTUBRE DE MIL
NOVECIENTOS CUARENTA Y UNO
EN LA IMPRENTA LÓPEZ,
PERÚ 666, BUENOS AIRES