

# SUR

REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE  
VICTORIA OCAMPO

NOVIEMBRE DE 1941

AÑO X

BUENOS AIRES



# S U M A R I O

E. N O U L E T  
*PUREZA DE RIMBAUD*

W I L L I A M S A R O Y A N  
*SETENTA MIL ASIRIOS*

D E N I S D E R O U G E M O N T  
*¿PARA QUÉ SIRVEN LOS ESCRITORES?*

V I C E N T E B A R B I E R I  
*LA BALADA DEL RÍO SALADO*

N O T A S

LOS LIBROS, por *Jorge Luis Borges, Eduardo González Lanuza, Adolfo Bioy Casares y Ana M. Berry* ☆ DEBATES SOBRE TEMAS

SOCIOLOGICOS: ¿Tienen las Américas una  
historia común?



# P U R E Z A   D E   R I M B A U D

(EN EL CINCUENTENARIO DE SU MUERTE)

La estética de Rimbaud, si se trata de desglosarla en aspectos teóricos, presenta ante todo un lado negativo sobre el cual se ha insistido demasiado. Es verdad, sin embargo, que semejante a un fuego rabioso que purifica sin escoger, porque todo está corrompido, posee en primer lugar, si me atrevo a decirlo, una virtud desinfectante. Gracias a eso representa la destrucción del pasado y la negación violenta del presente. No sólo detesta en el presente la literatura oficial, los tópicos admirados y la complacencia consigo mismo; también detesta el contento en que se macera y debilita el espíritu de aquellos que, por ser los hombres del espíritu, debieran permanecer vigilantes e inquietos. Nada más fácil que sacar de su obra citas suficientes para hacer de Rimbaud el detector encarnizado de los vicios de la burguesía, el profeta colérico de un desastre moral. Hay algo de Péguy en Rimbaud, pero la voluntad de pureza que anidaba en Péguy, un alma de santo, mueve en Rimbaud un alma imprecadora.

El aspecto crítico y moral cede, sin embargo, ante una virtud más preciosa de su estética, que contiene, en efecto, los principios de un arte nuevo y hasta el principio de cualquier renovación del arte. Este aspecto

positivo, por su intransigencia misma, no es más difícil de desentrañar que el otro, pero es más difícil de formular, pues su estética, por mucho que difiera de la estética de Mallarmé, es como ella expresión del hermetismo, y como ella también, de un hermetismo premeditado y voluntario.

Si en Mallarmé el hermetismo se resuelve, a la postre, en una ruptura del ritmo clásico en provecho de un ritmo y de una música no escuchados hasta entonces en la prosodia francesa, y en hábitos sintácticos que culminan en una calidad criptográfica del estilo, en Rimbaud la oscuridad no tiene ese carácter formal. Tiene otros motivos. Proviene de un movimiento imprevisto de su pensamiento, imprevisible para nosotros, que encadenamos los razonamientos y asociamos las ideas de acuerdo con una dialéctica aprobada, una lógica codificada, normas recibidas. Que se relea su poema de *Une Saison en Enfer* que comienza con esta estrofa:

*Elle est retrouvée  
Quoi? l'Eternité  
C'est la mer mêlée  
Au soleil <sup>1</sup>.*

No hay nada obscuro; sin embargo, a pesar del acceso fácil nos queda un malestar: ese metro corto, ese ritmo breve para hablar de cosas tan graves, esos puntos suspensivos y signos de interrogación, ese tuteo, no nos auguran nada bueno, y si leemos la frase que precede a

<sup>1</sup> Se ha vuelto a encontrar  
¿Qué? la Eternidad  
Es el mar mezclado  
Al sol.

estos versos y que indica su tono, “yo tomaba una expresión lo más burlesca y extraviada posible”, nos quedamos completamente desorientados. Así, pues, habíamos leído eso con demasiada seriedad, y ahora ya no estamos seguros de haber comprendido. Multiplicando los ejemplos (éste es de los más suaves) tendríamos pronto la impresión de que si ya no comprendemos más, no es por haber descubierto una innovación de estilo o de versificación, una singularidad de sintaxis, un simbolismo de vocabulario; es porque nos hemos colocado, como el autor, en el centro de una posición de rebeldía tal que trastorna todas las ideologías medrosas, que quema todas las hipocresías, que hace crujir todas las fachadas morales. Se nos impone el trastorno de todas las nociones que protegen nuestro buen sentido, nuestra tranquilidad y hasta nuestro goce artístico. Por seguir a Rimbaud perdemos el aliento, aunque podríamos oírlo siempre. Esta rebeldía nacida de la pureza, inherente ella misma a la intolerancia de su juventud, es el primer motivo de su hermetismo.

El segundo es que, en su reacción frenética contra la literatura del pasado y del presente, en la necesidad en que se encontraba de hacer otra cosa y de volver a temas de una veracidad absoluta, fué llevado a comprobar y revisar la calidad de los medios de expresión.

Ha visto que el intercambio entre los unos y los otros, entre el autor y el lector, que todo el comercio de las letras, se hacía por medios adulterados en los que el sentimiento desempeñaba su papel turbio y deshonesto, aprovechando palabras vagas, nociones ambiguas, equívocos tácitos sobre la naturaleza y el sentido de nuestras emociones. De donde, primera y urgente purificación: suprimir el sentimiento, ese intermediario deformador entre nuestras sensaciones y nuestros pensamientos.

De lo único que estaba seguro era precisamente de los datos directos de los sentidos; la única cosa cuyo espejismo no temía era la sensación. Rimbaud ha creado, ha inventado la poesía de la sensación.

El estado psicológico puro, sin ninguna mezcla previa, fuente, si se piensa en ello, de nuestras inclinaciones, de nuestras convicciones y quizá de nuestras abstracciones superiores, quiere ser traducido y transmitido por medios nuevos que actúen ellos mismos, a su vez, sobre nuestras facultades pasivas y sobre órganos receptores libres de toda corrupción. De donde, segunda purificación: limpiar la palabra de su carga y de su pringue semántica. Como la palabra es a la vez material y abstracta, Rimbaud cree que una literatura demasiado intelectualista ha olvidado que era sobre todo material, que era signo y sonido. Es evidente que aumentando el potencial plástico de la palabra se debía llegar a efectos de estilo exclusivamente sensoriales.

Así es como, para fines totalmente distintos, Rimbaud se encuentra con Mallarmé en la busca de una transformación del lenguaje lírico. El heredero de su revolución verbal, el beneficiario —inventivo él mismo, por lo demás— del doble virtuosismo de Mallarmé y Rimbaud es Paul Valéry, cuya poética consiste precisamente en mezclar las ventajas recíprocas de las dos realidades puras y ciertas, el espíritu y la materia, la idea y la sensación.

Es evidente que no se puede dejar nacer de la casualidad o del instinto esta nueva manera de hablar. Ella quiere ser dirigida y vigilada si debe permanecer pura. Pues la intuición misma se ha vuelto sospechosa; ella también, a pesar de sus orígenes, puede salir de capas convencionales y superpuestas al temperamento verdadero; puede ser apren-

dida y fijada; existe una espontaneidad no natural, una ingenuidad artificial, y no hace falta recurrir a Bergson para admitir que es difícil alcanzar de golpe los datos inmediatos de la conciencia, contemplar el verdadero ser que somos bajo las diversas personas que hemos llegado a ser. Hay que remontar, pues, duramente la corriente de los hábitos que han tomado figura de inspiraciones; hay que hacer brillar con su primer destello el instrumento del pensamiento y del lirismo. Ésta era la finalidad de Mallarmé cuando quería:

*donner un sens plus pur aux mots de la tribu.*

Era la finalidad de Rimbaud en el Soneto de las Vocales.

En la base de su estética hay, pues, un estudio técnico previo a la inspiración, una premeditación de los efectos, una preparación minuciosa de todos los elementos aptos para entrar en múltiples combinaciones verbales: en suma, un purismo de los medios en nombre de una pureza de intención.

Escojamos del *Bateau Ivre* una estrofa que contiene a la vez los procedimientos tradicionales y los procedimientos propios de Rimbaud:

*J'ai heurté, savez vous? d'incroyables Florides  
Mêlant aux fleurs des yeux de panthères aux peaux  
D'hommes, des arcs-en ciel tendus comme des brides  
Sous l'horizon des mers, à de glauques troupeaux*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> He tropezado, ¿sabéis? con increíbles Floridas,  
Que mezclaban a las flores ojos de panteras de pieles  
De hombres, arcos-iris tendidos como bridas  
Bajo el horizonte de los mares, a glaucos rebaños.

Un parnasiano preocupado por transmitir impresiones de distancia y de exotismo hubiera contado sobre todo con la expresión: “*horizon des mers*” y con el poder evocador del nombre propio, ya que el efecto sobre el lector depende de la elasticidad de su imaginación, conmovida por vía intelectual.

Pero si se quiere prestar a esta estrofa un oído inquieto, resultará, por el contrario, que “*Floride*” y “*horizon des mers*” no interesan y que interesa en cambio este verso extraordinario seguido de su enca- balgamiento:

*Mêlant aux fleurs des yeux de panthères aux peaux  
D'hommes...*

cuyos grupos silábicos no son necesariamente los grupos ideísticos:

*aux fleurs-aux peaux  
fleurs des yeux  
panthères aux peaux d'hommes*

y cuyo corte binario es en realidad un corte ternario. La impresión física y nerviosa de extrañeza y de lejanía ha sido, pues, comunicada sensorialmente por la situación de las sílabas, el choque de las palabras, la inducción a contrapelo, las aliteraciones, la complicidad del ritmo, todo ello a pesar del sentido o contra el sentido.

Que Rimbaud haya visto muy conscientemente que las sensaciones se encontraban en el origen de las analogías y de las metáforas, que se haya dicho a sabiendas que ese proceso había sido hasta entonces mal

definido y que haya previsto que se podría aumentar cuanto se quisiera su rendimiento, lo prueban sobradamente muchos pasajes de la *Saison en Enfer* y de la *Alchimie du Verbe*, si no poseyéramos ninguna otra documentación. ¡Pero sabemos más! Sabemos de qué estado moral es consecuencia esa poética.

Sin que pueda establecerse ninguna comparación entre las dos obras, hay, en efecto, en Rimbaud y Mallarmé, en el punto de partida de su revolución poética, una revolución moral. Hay, en los dos escritores, un esfuerzo por superar el paso a paso de la experiencia poética, por abreviar la evolución, que no se hace ordinariamente más que a costa de ensayos sucesivos, un esfuerzo por trascender el progreso de la práctica continuada y por alcanzar de golpe la cumbre desde la cual pudieran medir la posibilidad literaria de que son capaces, bajo su forma más generalizada y sus dimensiones máximas. En Rimbaud como en Mallarmé, ese sentimiento de su futura capacidad ha derivado de una especie de revelación, de un choque moral que traduce la famosa *Lettre du Voyant*, para el uno, y que confiesan las cartas a Aubanel y a Cazalis, para el otro. También se encuentra en los dos el sentimiento corolario de esta turbación, la repugnancia por la literatura existente, repugnancia que les conduce al realismo en los comienzos de su carrera, a pesar de que el realismo de Mallarmé sea más bien de origen baudelairiano.

La *Lettre du Voyant*, fechada el 15 de mayo de 1871, encontrada por Paterné Berrichon, aparecida en la N.R.F. en agosto de 1912, fué desde entonces despedazada muchas veces, utilizada para toda clase de fines. En frases aisladas del contexto se puede en realidad sacar material suficiente para probar alternativamente que Rimbaud era católico,

ateo, comunista, místico, ángel o demonio. Con todo, es muy importante y contiene, si no los principios de su estética, por lo menos su espíritu. Si queremos precisar los contornos de una estética de Rimbaud según Rimbaud, es indispensable recordarla exactamente y no por citas tendenciosas.

Nada, pues, ha existido en poesía —afirma Rimbaud— desde Grecia. Nada, a no ser siglos de versificación. Luego viene este pasaje, profesión de fe, declaración de la conciencia lúcida: “El primer estudio del hombre que quiere ser poeta es el conocimiento íntegro de sí mismo. Busca su alma, la inspecciona, la tienta, la aprende. En cuanto la sabe, debe cultivarla; esto parece sencillo: en todo cerebro se realiza un desarrollo natural; tantos egoístas se proclaman autores; ¡los hay que se atribuyen su progreso intelectual! Pero se trata de hacer monstruosa el alma: hay que ser como los “comprachicos”, ¡vamos! Imaginaos un hombre que se planta y se cultiva verrugas en la cara.

“Digo que hay que ser *vidente*, hacerse VIDENTE.

“El poeta se hace *vidente* por un largo, por un inmenso *desarreglo* de todos los *sentidos*. Todas las formas de amor, de sufrimiento, de locura; busca en él mismo, agota en sí mismo todos los venenos, para no guardar más que la quintaesencia. ¡Inefable tortura en la que necesita de toda la fe, de toda la fuerza sobrehumana, en la que llega a ser el gran enfermo, el gran criminal, el gran maldito, y el Sabio supremo! ¡Porque llega a lo *desconocido*! ¡Porque ha cultivado su alma rica ya, más que nadie! ¡Llega a lo desconocido, y aun cuando, enloquecido, acabara por perder la inteligencia de sus visiones, las ha visto! Que estalle en su salto, en las cosas inauditas e innombrables: vendrán otros

trabajadores horribles; comenzarán por los horizontes donde el otro se ha desplomado”.

Después de algunas insolencias, prosigue: “Así, pues, el poeta es verdaderamente Ladrón de fuego.

“Está encargado de la humanidad, y hasta de los *animales*; deberá hacer sentir, palpar, escuchar sus invenciones. Si lo que trae de *allá* tiene forma, da la forma: si es informe, da lo informe. Hallar una lengua.

“Por lo demás, siendo toda palabra idea, vendrá el tiempo de un lenguaje universal. Hay que ser académico, más muerto que un fósil, para terminar un diccionario de una lengua cualquiera. ¡Los débiles que se pusieran a pensar en la primera letra del alfabeto se precipitarían pronto en la locura!

“Esta lengua será el alma por el alma, lo resumirá todo, perfumes, sonidos, colores; el pensamiento se aferra al pensamiento y tira. El poeta definiría la cantidad desconocida que se despierta en su tiempo, en el alma universal: daría más que la fórmula de su pensamiento, más que la anotación *de su marcha al Progreso!*”

Se sabe que una vez hechas estas declaraciones, mide al final de su carta el grado de videncia de cada uno de los Románticos.

En esta carta, descuidando lo que pudiera llamarse crítica literaria, tono nuevo, se ve que la parte teórica y constructiva es expresión también de rebeldía. La voluntad de destruir y hacerlo todo de nuevo en Rimbaud procede de la rebeldía. La rebeldía es la esencia misma de su genio creador e innovador.

Pero ¿qué es un rebelde cuando la rebeldía va acompañada de un

brinco del pensamiento, de un borbollón de ideas? Un rebelde es aquél que no admite de ninguna manera, bajo ningún pretexto, la más mínima parcela de fraude. Pero ¿qué sería del arte sin el fraude, sin lo que Mallarmé llama “la gloriosa mentira”? ¿Son ofensivas estas palabras? Pongámoslas, para ennoblecerlas, en mejor compañía. Un día Paul Valéry, hablando con Einstein, le hizo notar que los resultados científicos seguros que había obtenido no eran más que parciales, relativos a problemas determinados, y que no le permitían entonces, al parecer, elaborar una teoría universal, crear un sistema. A lo que Einstein respondió, haciendo un gesto significativo con la mano: “Es que aquí se introduce un principio de arquitectura”. El arte todo entero está en estas palabras: *introducir y arquitectura*.

Pero esto, este fraude superior, la intransigencia obstinada de Rimbaud no podía aceptarlo. Esta actitud, mantenida hasta el fin, lleva infaliblemente al mutismo. No hablo del silencio que encubre el desvanecimiento de toda inspiración, hablo de la voluntad de cerrar la boca llena aún de palabras.

A los veinte años, el que había trastornado todas las ideas recibidas en poesía, cuya obra era tan rica en sugerencias que todavía hoy su novedad no se ha agotado, abandonó la pluma y no volvió a tomarla jamás. Su pureza había alcanzado a su purismo.

Pero ese mutismo definitivo forma parte también de la estética de Rimbaud: la completa, le da su sentido. Como el aire alrededor de un monumento, la abstención de Rimbaud prolonga sus ideas en un espacio que les da su plenitud, cambiándoles un poco la naturaleza. Claudel pudo creer que las injurias tenían acento de plegarias; sus gritos de

rabia adquieren para nosotros el acento del dolor; tan sólo su desprecio continúa siendo desprecio.

Pero lo que la estética de Rimbaud trasmite y sigue transmitiendo, su virtud más viva, más inagotable es el soplo de juventud rebelde, es el gusto y la exigencia de renovación.

*E. NOULET*

C U E N T I S T A S    C O N T E M P O R Á N E O S  
S E T E N T A    M I L    A S I R I O S

*Nació en 1909, de padres armenios, en el sur de California. Su primera ambición fué ser pianista. A los 14 años entró a trabajar en el bufete de un tío abogado. A los 18, empezó a escribir. Durante mucho tiempo colaboró en periódicos pequeños y casi desconocidos. Después la revista Story publicó The daring young man on the flying trapeze, su cuento más famoso; a partir de entonces, William Saroyan decidió escribir un relato por día. Además de The daring young man, ha publicado los siguientes libros: Inhale and exhale, Gay and melancholy flux, Little children, Love here is my hat y The trouble with tigers. En 1938 reunió el material para su antología (aun inédita) de literatura despreciable, Anthology of lousy literature, con la contribución de los buenos escritores que en una u otra época, con preferencia recientemente, hubieran escrito mal. "Los escritos —decía Saroyan en la carta que publicó con ese propósito— deben estar por debajo de los ordinariamente malos y sus autores por encima de los ordinariamente buenos. Se invita a cada cual a comentar su propia contribución: cómo y cuando la escribió, por qué circunstancias atravesaba, etc. Todas han de ser inéditas. Cada pieza aparecerá en la antología sin nombre de autor, de modo que los lectores traten de adivinar a quien pertenece. La última parte estará consagrada a los comentarios de los escritores. No se mandan invitaciones directas a fin de que sólo formen parte de la antología aquellos que aprecian su valor".*

No me había cortado el pelo desde hacía cuarenta días y cuarenta noches, y empezaba a tener el aspecto de ciertos violinistas desocupados. Ya se sabe qué aspecto: genios que se han ido al tacho, y maduros para afiliarse al partido comunista. Nosotros los bárbaros del Asia Menor somos gente peluda: cuando necesitamos cortarnos el pelo, *necesitamos* cortarnos el pelo. La cosa andaba tan mal que mi único sombrero me quedaba chico. Estoy escribiendo un cuento serio, tal vez uno de los más serios que escriba. Por eso soy tan minucioso. Los lectores de Sher-

wood Anderson empezarán a entender dentro de un rato lo que estoy diciendo; sabrán que mi risa es más bien triste. Yo era un joven que necesitaba cortarse el pelo y por eso bajé por la Third Street (San Francisco) a la Universidad de los Peluqueros para que me cortaran el pelo por quince cents.

Third Street, después de Howard, es un barrio. Piensen ustedes en Bowery, de Nueva York; en Main Street, de Los Ángeles. Piensen en viejos y muchachos desocupados, vagando, fumando Bull Durham, conversando sobre el gobierno, esperando que suceda algo, simplemente esperando. Era la mañana de un lunes de agosto, y muchos de los vagabundos habían venido a la peluquería a adecentarse un poco. Al japonés que atendía el sillón gratis le esperaban quince clientes; todas las demás sillas estaban ocupadas. Me senté y comencé a esperar. Fuera, como diría Hemingway (*El sol también se levanta, Adiós a las armas, Muerte en el crepúsculo, El ganador no lleva nada*), cortarse el pelo costaba cuatro "chirolas". Yo tenía veinte cents y medio paquete de Bull Durham. Arrollé un cigarrillo, alcancé el paquete a uno de los contertulios que parecía estar necesitado de nicotina, e inhalé el seco humo recapacitando sobre lo que pasaba política, económica y espiritualmente en el país. El compañero de espera era un muchacho de dieciséis años. Parecía oriundo de Iowa; potencialmente espléndido, sólidamente americano, pero decaído, muy decaído. Mal dormido, sin cambiar traje desde hacía varios días, un poco asustado, etc. Yo tenía muchos deseos de conocer su nombre. Un escritor siempre desea alcanzar la verdad de caras y cifras. Iowa dijo: "Acabo de llegar de Salinas. No hay trabajo en los campos de lechuga. Ahora voy al norte, a Portland; trataré de embarcarme". Deseaba contarle mi situación —cuento rechazado por *Schibner's*, ensayo rechazado por la *The Yale Review*, sin plata para cigarrillos decentes, zapatos gastados, camisas viejas— pero

temía dar importancia a mis dificultades. Las penurias de un escritor siempre son fastidiosas, un poco irreales. La gente está siempre dispuesta a pensar: “Bueno, ¿quién te pidió que escribieras?” Un hombre debe aparentar no ser escritor. Le dije “¿Buena suerte... en el norte?” Iowa meneó la cabeza. “No, ya lo sé. Lo pruebo de todos modos. No tengo nada que perder”. ¡Lindo muchacho! Espero que no haya muerto, que no se haya helado —un frío enorme en estos días (diciembre de 1933)—, que no se haya venido abajo: merecía vivir. Iowa, espero que hayas encontrado trabajo en Portland; espero que estés ganando dinero; espero que hayas alquilado una pieza limpia con una cama abrigada; espero que duermas por la noche, que comas regularmente, que te pasees como un ser humano, que seas feliz. Iowa, mis mejores deseos están contigo. He rezado muchas veces por ti. (Con todo, creo que estará muerto. El último día que lo vi, en él ya estaba el rastrero y malicioso rostro de la bestia y, al mismo tiempo, en todos los teatros de los Estados Unidos se exhibían, sin interrupción, unos dibujos animados que se llamaban “¿Quién teme al lobo feroz?”, y de eso se trata: gente adinerada riéndose de la muerte que se introduce disimuladamente en muchachos como el joven Iowa, fingiendo que no existe, riéndose en abrigados teatros. He rogado por Iowa, y me considero un cobarde. Ahora debe de estar muerto, y yo estoy sentado en una piecita hablando de él, hablando nada más).

Empecé a observar al muchacho japonés que estaba aprendiendo el oficio de peluquero. Afeitaba a un viejo vagabundo que tenía una cara horrible, una de esas caras que son resultado de años y años de vida evasiva, años de no estar en sitio fijo, de no pertenecer a ninguna parte, de no poseer nada, y el japonés apartaba su nariz (la del japonés) para no recibir los olores del vagabundo viejo. Un punto trivial en un cuento, una porción de datos que no pertenecen a una obra de arte; sin embargo,

los anoto. Un escritor novel teme siempre que algún detalle de importancia se le pueda escapar. Desea siempre poner todo lo que ve. Yo deseaba saber el nombre del muchacho japonés. Me interesan profundamente los nombres. He descubierto que los desconocidos son los más genuinos. Piensen ustedes en un nombre archiconocido, como Andrew Mellon. Yo observaba al japonés muy atentamente. Trataba de comprender, por la manera como mantenía alejado su sentido del olfato de la boca y narices del viejo, lo que estaba pensando, cómo se sentía. Hace años, cuando tenía yo diecisiete, trabajaba en los viñedos de mi tío, al norte de Sanger, en el valle de San Joaquín. Había allí varios japoneses trabajando conmigo —Yoshio Enomoto, Hideo Suzuki, Katsumi Sujimoto y uno o dos más—. Estos japoneses me enseñaron algunas frases sencillas: Hola, ¿cómo está usted? Lindo día, ¿no? Adiós, etc. Le dije al aprendiz en japonés: “¿Cómo está?” Me contestó en japonés: “Muy bien, gracias”, y luego, en impecable inglés, me preguntó si había vivido en Japón. Le contesté: “No, desgraciadamente no. Puedo decir algunas palabras. Solía trabajar con Yoshio Enomoto, Hideo Suzuki, Katsumi Sujimoto. ¿Los conoce? Continuó trabajando, pensando en los nombres y murmurando: “Enomoto, Suzuki, Sujimoto”. Dijo: “Suzuki, ¿era pequeño?” Le dije: “Sí”. Me dijo: “Lo conozco. Vive ahora en San José. Está casado”.

Quiero que ustedes sepan que me intereso mucho en los recuerdos de la gente. Un escritor novel recorre lugares y habla a la gente. Trata de descubrir qué es lo que recuerdan. Yo no utilizo mucho material para un cuento corto. Nada ocurrirá en éste. No estoy inventando una trama interesante. No estoy creando personajes memorables. No uso un estilo pulido. No estoy preparando un ambiente refinado. No tengo ningún deseo de vender este cuento, o cualquier otro, al *Saturday Evening Post* o al *Cosmopolitan* o al *Harper's*. No estoy tratando de

competir con los grandes escritores de cuentos cortos, hombres como Sinclair Lewis, Joseph Hergesheimer o Zane Grey, hombres que saben realmente cómo escribir, cómo componer cuentos que se vendan: hombres ricos, hombres que entienden todas las reglas sobre la trama, carácter, estilo, ambiente y todas esas cosas. No tengo ninguna ambición de fama. No compito por el premio Pulitzer o el Nobel o algún otro premio. Estoy aquí, en el lejano oeste, en San Francisco, en una piecita de Carl Street, escribiendo una carta a gente común, diciéndoles en lenguaje sencillo cosas que ya saben. Estoy simplemente anotando lo ocurrido, de modo que si divago un poco, es porque no tengo ninguna prisa y porque no conozco las reglas. Si algún deseo tengo, es el de mostrar la hermandad de los hombres. Éstas son palabras mayores y suenan un poco a afectadas. En general los hombres se avergüenzan de hacer semejantes declaraciones. Temen que la gente sofisticada se ría de ellos. Pero no importa. Invito a la gente sofisticada a reírse. Para eso están. No creo en razas. No creo en gobiernos. Veo la vida como una vida cada vez, tantos millones simultáneamente, desparramadas por todo el mundo. Los niños que no han aprendido aún a hablar ningún idioma, forman la única raza del mundo: la raza humana; lo demás es ficción, lo que llamamos civilización, odio, temor, ambición de poder... Pero un niño es un niño. Y su manera de llorar, ahí tienen ustedes la hermandad humana, niños llorando. Crecemos y aprendemos las palabras de un idioma y vemos el universo a través del idioma que conocemos; no lo vemos a través de todos los idiomas o de ninguno — por medio del silencio, por ejemplo— y nos aislamos en el idioma que conocemos. Aquí nos aislamos en inglés, o en americano, como dice Mencken. Todas las cosas eternas, en nuestras palabras. Si algo quiero hacer es hablar un idioma más universal. El corazón humano,

la parte no escrita del hombre, la que es eterna y común a todas las razas.

Empiezo a sentirme culpable e incapaz. He charlado tanto y empiezo a sentir que no he dicho nada. Esto es lo que desespera a un escritor novel, este sentimiento de que no se está diciendo nada. Un periodista común hubiera podido poner todo esto en un título de cuatro palabras. Hubiera dicho: el hombre es hombre. Algo sutil, con un número infinito de implicaciones. Pero yo quiero emplear un lenguaje que dé lugar a una sola implicación. Quiero que el sentido sea preciso, y tal vez por eso sea tan impreciso el lenguaje. Estoy caminando alrededor de mi objeto, la impresión que quiero dar, y estoy tratando de verlo desde todos los ángulos, como para tener una imagen total, una imagen de la totalidad. Es el corazón del hombre lo que trato de presentar en este libro.

Volvamos a intentarlo: yo no me había cortado el pelo hacía mucho tiempo y empezaba a parecer un andrajoso y por eso fuí a la Universidad de los Peluqueros de la Third Street y me senté allí en un sillón. Dije: "Déjemelo sin cortar atrás. Tengo la cabeza angosta y si no lo deja sin cortar atrás saldré de aquí pareciendo un caballo. Corte cuanto quiera de arriba. Sin loción, sin agua, péineme en seco". El leer hace a un hombre completo, el escribir lo hace preciso, como pueden ustedes ver. Esto es lo que ocurrió. No resulta un gran cuento, y eso por que dejé de lado al peluquero, al joven que me cortó el pelo.

Era alto, de cara morena, seria, labios gruesos a punto de sonreír, pero melancólicos, gruesas pestañas, ojos tristes, nariz grande. Vi su nombre en la tarjeta pegada al espejo: Teodoro Badal. Un buen nombre, auténtico; un buen joven, auténtico. Teodoro Badal comenzó a trabajar en mi cabeza. Un buen peluquero, por rebosante que tenga el corazón, nunca empieza a hablar antes de que se le dirija la palabra.

“Ese nombre, —le dije—, Badal. ¿Es usted armenio?” Yo soy armenio, ya lo he dicho antes. La gente me mira y empieza a conjeturar; por eso les salgo al encuentro y les digo: “Soy armenio”. O leen algo que he escrito y empiezan a conjeturar y entonces les hago saber. “Soy armenio”, les digo. Es una observación sin sentido, pero ellos esperan que la diga, y así lo hago. No tengo la menor idea de lo que es ser armenio o ser inglés o japonés o cualquier cosa. Tengo una débil idea de lo que es estar vivo. Es lo único que me interesa mucho. Esto y el tennis. Espero escribir algún día una gran obra filosófica sobre el tennis, algo en el estilo de *Muerte en el crepúsculo*, pero me doy cuenta de que todavía no estoy preparado para emprender semejante tarea. Creo que si se generalizase la práctica del tennis entre los pueblos de la tierra se contribuiría mucho a la desaparición de las diferencias raciales, prejuicios, odios, etc. Tan pronto como haya perfeccionado mi *drive* y mi *lob*, espero empezar el esbozo de esta gran obra. (Algunas personas sofisticadas creerán que estoy tratando de burlarme de Hemingway. No hay tal cosa. *Muerte en el crepúsculo* es una buena obra en prosa. No podría objetarle nada como prosa. Ni siquiera como filosofía. Creo que es filosofía más fina que la de Will Durant y Walter Pitkin. Aunque Hemingway sea un loco, al menos es un loco cuidadoso. Nos dice lo que realmente ocurre y no permite que la velocidad de un suceso haga que su exposición del suceso sea precipitada. Esto ya es mucho. Es un modo de progreso en literatura. Relatar calmamente la naturaleza y significado de lo que es muy breve en duración).

“¿Es usted armenio?”, —pregunté.

Somos un pueblo pequeño, y cada vez que uno de nosotros se encuentra con un compatriota, es un acontecimiento. Siempre andamos buscando a alguno con quien hablar en nuestro idioma. Nuestro partido

político más ambicioso estima que existen cerca de dos millones de armenios en el mundo, pero la mayoría de nosotros no piensa así. La mayoría de nosotros nos sentamos, tomamos un lápiz y un papel, tomamos una parte del mundo por vez e imaginamos cuántos armenios podrán vivir allí, en el mejor de los casos, y anotamos el número mayor, y luego pasamos a otra parte, India, Rusia, Armenia Soviética, Egipto, Italia, Alemania, Francia, Estados Unidos, Sud América, Australia, etc., y después de sumar nuestras cifras más optimistas, el total viene a ser un poco menos de un millón. Entonces nos ponemos a pensar en lo numerosas que son nuestras familias, cuán elevada es nuestra tasa de natalidad y cuán baja la de mortalidad (exceptuando los tiempos de guerra, cuando las matanzas abultan la tasa de mortalidad), y empezamos a imaginarnos cuán rápidamente aumentaríamos si nos dejasen tranquilos un cuarto de siglo, y nos sentimos muy felices. Siempre pasamos por alto terremotos, guerras, matanzas, hambres, etc., y es un error. Me acuerdo de las Campañas de Socorro al Cercano Oriente en mi ciudad natal. Mi tío acostumbraba ser nuestro orador y solía hacer llorar a todo un auditorio lleno de armenios. Era abogado y era gran orador. Bien, al principio la desgracia era la guerra. Nuestro pueblo iba siendo exterminado por el enemigo. Los que no habían sido muertos estaban sin hogar y se morían de hambre, *nuestra propia carne y sangre*, decía mi tío, y todos nosotros llorábamos. Y reuníamos dinero y lo enviábamos a nuestro pueblo en la vieja patria. Luego, después de la guerra, cuando yo ya era un muchacho mayor, tuvimos otra campaña de Socorro al Cercano Oriente y mi tío nos decía desde el escenario del Anfiteatro Cívico de mi ciudad natal: “A Dios gracias esta vez no se trata del enemigo sino de un terremoto. Dios nos ha hecho sufrir. Lo hemos adorado a Él a través de pruebas y tribulaciones, a través de sufrimientos, enfermedades, torturas y horrores (aquí mi tío comenzó a llorar, a so-

llozar) a través de la locura de la desesperación, y ahora Él nos ha hecho esto y aun lo alabamos, aun lo adoramos. No conocemos los caminos de Dios”. Y después de la campaña fuí a ver a mi tío y le pregunté si realmente pensaba lo que había dicho de Dios. Y él me dijo: “Eso era oratoria. Teníamos que reunir dinero. ¡Qué Dios! Tonterías”. “¿Y cuando llorabas?”, le pregunté, y mi tío dijo: “Eso era sincero. No lo pude evitar. Tenía que llorar. ¿Por qué en nombre de Dios, por qué tenemos que sufrir este infierno maldito? ¿Qué hemos hecho para merecer esta tortura? Los hombres no nos quieren dejar en paz. Dios no nos quiere dejar en paz. ¿Hemos hecho algo? ¿No somos gente piadosa? ¿Cuál es nuestro pecado? Estoy disgustado con Dios. Estoy asqueado de los hombres. La única razón por la cual acepto levantarme y hablar es que no me atrevo a estar con la boca cerrada. No puedo soportar la idea de que haya más gente de nuestro pueblo que se esté muriendo. Jesucristo, ¿hemos hecho algo?”.

Le pregunté a Teodoro Badal si era armenio.

Me dijo: “Soy asirio”.

Bien, ya era algo. Ellos, los asirios, vinieron de nuestra parte del mundo, tenían narices como las nuestras, ojos como los nuestros, corazones como los nuestros. Tenían un idioma diferente. Cuando hablaban no los podíamos entender, pero eran muy parecidos a nosotros. No era tan agradable como sería si Badal hubiese sido armenio, pero ya era algo.

“Yo soy armenio”, dije. “Conocí algunos muchachos asirios en mi propia ciudad, José Sargis, Nito Elia, Tony Saleh. ¿Conoce usted a algunos de ellos?”

“José Sargis, lo conozco”, dijo Badal. “A los otros no. Vivimos en Nueva York hasta hace cinco años, luego vinimos al oeste, a Turlock. Después nos mudamos a San Francisco”.

“Nito Elia”, dije, “es capitán en el Ejército de Salvación”. (No deseo que nadie crea que estoy inventando nada o que estoy tratando de ser gracioso). “Tony Saleh”, dije, “murió hace ocho años. Iba a caballo, y cayó al suelo y el caballo disparó. Tony no pudo zafarse, quedó agarrado de una pierna y el caballo anduvo corriendo media hora hasta que paró, y cuando llegaron hasta Tony estaba muerto. Tenía entonces catorce años. Yo iba al colegio con él. Tony era muy listo, muy bueno en aritmética”.

Empezamos a conversar sobre el idioma asirio y el idioma armenio, el viejo mundo, la situación de allá y otras cosas por el estilo. Yo estaba cortándome el pelo por quince cents y trataba de aprender algo al mismo tiempo, de obtener alguna nueva verdad, alguna nueva apreciación de la maravilla de la vida, de la dignidad humana. (El hombre tiene gran dignidad, no crean ustedes lo contrario).

Badal dijo: “No sé leer asirio. Nací en la vieja patria, pero deseo olvidarlo todo”.

Su voz sonaba a cansada, no físicamente sino espiritualmente.

“¿Por qué?”, le pregunté “¿Por qué desea olvidarlo?”

“Bien —se rió—, simplemente porque todo ha terminado allí”. Repito sus palabras exactamente, sin agregar nada mío. “Fuimos una vez un gran pueblo”, continuó, “pero eso era ayer, anteayer. Ahora somos un tema de historia antigua. Tuvimos una gran civilización. Todavía la admiran. Ahora estoy en América aprendiendo a cortar el pelo. Como raza estamos liquidados, todo se acabó. ¿Por qué habría de aprender a leer el idioma? No tenemos escritores, no tenemos noticias —bueno, hay algunas noticias: de vez en cuando los ingleses animan a los árabes para que nos asesinen en masa, eso es todo. Es cuento viejo, ya sabemos todo al respecto. De todas maneras, las noticias nos llegan por la Associated Press”.

Estas observaciones me fueron dolorosas, como armenio que era. Siempre me hizo sufrir mucho la destrucción de mi propio pueblo. Nunca había oído a un asirio hablar de estas cosas en inglés. Sentí gran cariño por este muchacho. No me interpreten mal. Existe hoy en día una tendencia a pensar en términos ambiguos cada vez que un hombre dice tener afecto por otro hombre. Me parece ahora que siento cariño por todo el mundo, hasta por los enemigos de Armenia, a los que con tanto tacto aun no he nombrado. Todo el mundo sabe quiénes son. Yo no tengo nada contra ninguno de ellos, pues pienso en ellos como en un hombre que vive una vida por vez, y sé con toda seguridad que un hombre por vez es incapaz de las monstruosidades que lleva a cabo el populacho. Mi objeción va sólo contra el populacho.

“Bueno”, dije, “algo parecido pasa con nosotros. También nosotros somos antiguos. Todavía tenemos nuestra iglesia. Todavía tenemos algunos escritores —Aharonian, Isahakian, algunos otros—, pero en general el caso es muy parecido”.

“Sí”, dijo el peluquero, “ya lo sé. Hemos elegido mal. Hemos preferido las cosas simples: paz, quietud y familia. No nos interesamos en máquinas y conquistas y militarismo. No nos interesamos en la diplomacia, ni en engañar al prójimo, ni en inventar ametralladoras y gases envenenados. Bueno, para qué quejarnos. Tuvimos nuestro día, me parece”.

“Todavía tenemos esperanzas”, dije. “No hay armenio vivo que no siga soñando con una Armenia independiente”.

“¿Soñando?”, dijo Badal. “Pues ya es algo. Los asirios ni siquiera pueden seguir soñando. ¿Sabe usted cuántos asirios han quedado sobre la tierra?”.

“Dos o tres millones”, sugerí.

“Setenta mil”, dijo Badal. “Eso es todo. Setenta mil asirios en

todo el mundo, y los árabes siguen matándonos. Mataron setenta en un pequeño levantamiento el mes pasado. Salió un parrafito en los diarios. Setenta más de nosotros, muertos. Estaremos liquidados dentro de poco. Mi hermano está casado con una norteamericana y tiene un hijo. No hay más esperanzas. Estamos tratando de olvidar Asiria. Mi padre lee todavía un diario que viene de Nueva York, pero es un anciano, y pronto morirá”.

En este momento su voz cambió, dejó de hablar como asirio y empezó a hablar como peluquero: “¿He cortado bastante de arriba?”, preguntó.

El resto del cuento no tiene objeto. Le dije “¡hasta pronto!” al joven asirio y abandoné el negocio. Atravesé la ciudad, cuatro millas, hasta mi cuarto en Carl Street. Medité sobre el asunto: Asiria y este asirio, Teodoro Badal, aprendiendo de peluquero, la tristeza de su voz, la desesperanza de su actitud. Esto ocurrió hace unos meses, en agosto, pero desde entonces siempre he estado pensando en Asiria, y he deseado decir algo de Teodoro Badal, hijo de una antigua raza, joven y animoso, pero sin esperanzas. Setenta mil asirios, sólo setenta mil de ese gran pueblo, y todos los demás descansando en la muerte, toda esa grandeza desmoronada e ignorada, y un joven aprendiendo en Estados Unidos a ser peluquero, y un joven lamentando amargamente el curso de la historia.

¿Por qué no sé yo urdir tramas y escribir hermosos cuentos de amor que puedan filmarse? ¿Por qué no dejo que estas cuestiones triviales y cansadoras se vayan al diablo? ¿Por qué no trato de complacer al público lector norteamericano?

El caso es que soy armenio. Michael Arlen es también armenio. Está agradando al público. Yo lo admiro mucho, y creo que ha llevado a la perfección un estilo muy elegante de escribir, y todo eso, pero no quiero escribir sobre la gente de que él gusta escribir. Esa gente, para

empezar, está muerta. Tomen ustedes a Iowa y al muchacho japonés y a Teodoro Badal, el asirio; bien, estos hombres pueden venirse abajo hasta morir físicamente como Iowa, espiritualmente como Badal, pero están hechos de la sustancia que es eterna en el hombre, y es esta sustancia lo que me interesa. No se les encontrará en lugares brillantes, haciendo observaciones ingeniosas sobre el sexo y observaciones triviales sobre el arte. Se les encontrará donde yo los encontré, y estarán allí siempre, —la raza del hombre, la parte del hombre, tanto de Asiria como de Inglaterra, que no puede ser destruída, la parte que las matanzas no destruyen, la parte que los terremotos, la guerra, el hambre, la locura ni ninguna otra cosa pueden destruir.

Esta obra es un tributo a Iowa, al Japón, a Asiria, a Armenia, a la raza del hombre en todas partes, a la dignidad de esa raza, la hermandad de las cosas vivientes. No espero que Paramount filme esta obra. Pienso en setenta mil asirios, uno por vez, vivos, una gran raza. Pienso en Teodoro Badal, él mismo setenta mil asirios, y setenta millones de asirios, él mismo Asiria, y hombre, —que estaba en una peluquería, en San Francisco, en 1933, y que era, todavía, él mismo, toda la raza.

*WILLIAM SAROYAN*

## ¿PARA QUÉ SIRVEN LOS ESCRITORES?

He cruzado una decena de fronteras desde la guerra, he solicitado otros tantos pasaportes, he llenado un buen centenar de formularios y he respondido, ni sé cuántas veces, a esta pregunta: “¿Hablará usted de política en sus artículos y conferencias?” La prudencia y la costumbre quieren que se conteste negativamente en esos casos. No, yo no iba a hablar de política, sino de filosofía y de literatura. Ante la palabra literatura se aclaró la cara del funcionario con una sonrisa indulgente. Esta indulgencia me valía un salvoconducto, pero me planteaba una pregunta, la misma que he puesto como título a las observaciones que voy a someter a ustedes <sup>1</sup>: En una época que sólo toma en serio los ejercicios militares, resulta demasiado claro que la literatura no puede inspirar miedo a nadie. Pero el hecho de que tranquilice tanto, sugiere también la idea de que carece de fuerza. ¿Dónde está, pues, su utilidad? ¿Para qué sirven los escritores?

Una de las raras grandezas de esta época consiste en que nos hace volver a las cuestiones simples, a las cuestiones elementales en todos los dominios. Si el filósofo es aquel para cuyos ojos nada se sobrentiende, puede decirse de este siglo que es uno de los más filosóficos de toda la historia.

Interrogarse sobre la utilidad de los escritores, tratar de responder a lo que llamaré la pregunta del aduanero, no será para mí tan sólo la

<sup>1</sup> Parte de este artículo fué leído como conferencia el 12 de agosto de 1941, bajo el patrocinio de SUR, en la “Biblioteca del Consejo de Mujeres”.

ocasión de proseguir un examen de conciencia que la crisis actual nos impone, sino también un medio para introducir el tema de la responsabilidad del intelectual. *Responsabilidad*—una palabra pesada e interminable, menos pesada y menos interminable sin embargo que la realidad que representa en nuestra época, de la cual es, sin duda, la *palabra-clave*.

Sólo examinaré aquí las respuestas más sencillas que pueden darse a la pregunta del aduanero. La más sencilla de todas me la ha proporcionado una persona que me interrogaba días pasados sobre el tema de mis conferencias. Le contesté: “La primera se titula *¿Para qué sirven los escritores?*, y entonces me dijo con decisión: “¡para nada!”

Era traducir en dos palabras la opinión común, que no siempre es tan franca. Otra formulación suavizada de este mismo juicio nos la proporciona el famoso estudio sociológico que Robert Lynd hizo en una pequeña ciudad tipo de los Estados Unidos. Los habitantes de Middletown, como él llama a esta ciudad real, responden casi sin excepción cuando se les interroga sobre el papel de la lectura: “La lectura es para las mujeres”. Lo que significa que la lectura no es cosa seria, que la literatura no es más que un producto de lujo, que el escritor, en fin, sólo sirve para agrandar y distraer. Opinión doblemente absurda, primero porque las mujeres son a menudo nuestros lectores más serios, después porque no hay *ningún* escritor digno de este nombre que se haya propuesto como finalidad agrandar. Todos los que han *hecho* la literatura mundial, desde Esquilo hasta Dante y Dostoievski, no han escrito para gustar sino para resolver un drama vital, colectivo o individual. La opinión de Middletown es tan absurda que no nos perdonaríamos el detenernos en ella: pero debemos retener que es la que admiten hoy en día casi universalmente las masas de todos los países.

Sin embargo, desde hace alrededor de 150 años, se ha dado otra respuesta a nuestra pregunta. Las masas, según algunas minorías, han estimado útiles a los escritores sólo en la medida en que desempeñaban un papel público, y, más exactamente, político. Desde la Revolución Francesa hasta el Fascismo y el Comunismo, pasando por los distintos

nacionalismos del siglo pasado, todos los grandes movimientos políticos han tratado de anexarse a los escritores y persuadirles de que sólo podían ser útiles si se ponían al servicio de la propaganda de un partido o de una causa nacional. Se les ofrecía que gritaran con los lobos, y en el mejor de los casos que condujeran el coro de los lobos. La mayoría ha falseado con ello su voz.

Esta tendencia y esta tentación política se manifestaron con mayor insistencia en el transcurso de los veinte años que separan las dos guerras mundiales. Ahora, ya cerrado este paréntesis que se llamaba con optimismo la post-guerra, nos es fácil hacer su balance. Dos observaciones bastarán para ello. La primera es que la adhesión ruidosa de varios escritores a la causa marxista o a la causa fascista, o su deserción no menos ruidosa, no han producido efectos políticos apreciables. No han podido arrastrar al partido o fuera del partido sino a algunos intelectuales, jamás a las masas, porque éstas obedecían a otras voces muy distintas. En total, si se considera el conjunto de la operación, se ve que la política está muy lejos de haber ganado con ello lo que la literatura ha perdido.

Este poder sobre la masa que su obra no había bastado a dar a los escritores, y de la cual parecían celosos, no lo han encontrado poniéndose al servicio de un partido, es decir, permitiendo a un partido que se sirviera de ellos.

En segundo lugar, es curioso señalar que los escritores ansiosos de desempeñar un papel público fueron atraídos precisamente por las posiciones políticas más brutales y por las disciplinas colectivas menos compatibles con el ejercicio normal de la inteligencia. Parece que un André Gide por una parte, un Marinetti por otra, al adherirse al comunismo o al fascismo, no lo hicieron como *escritores* sino más bien como si cedieran a una especie de oscuro resentimiento contra la inteligencia y la cultura, a un vértigo de fuga ante su vocación. Su dudosa "misión" política no fué, a juzgar por los resultados, más que una dimisión (felizmen-

te provisional en el caso de Gide) de su responsabilidad propiamente intelectual.

*Agradar o servir* a un partido: al mencionar y al rechazar brevemente estas dos respuestas tan corrientes a nuestra pregunta, he querido simplemente despejar el terreno, descartar equívocos. Propondré ahora una tercera respuesta, de apariencia más modesta, pero que exige a mi ver un examen más atento. He aquí: *los escritores sirven ante todo para mantener el lenguaje en su pureza, es decir, en su eficacia.*

En otros términos, veo a los escritores como a médicos especialistas del lenguaje, que como tales son útiles a la sociedad, sobre todo como tales, pero de una manera mucho más importante de lo que hoy se supone.

“Al principio era la Palabra”, nos dice el Evangelio de San Juan. Y sé muy bien que se trata del Verbo Divino, de la Palabra Eterna que se ha encarnado y que es la segunda persona de la Trinidad. Pero el lenguaje humano carece de relaciones con esta Palabra Original. ¡Quizá el hombre no haya hablado más que para responder a la interpelación divina, aun cuando la primera conversación que nos refiere la Biblia sea la de Eva con la Serpiente! A pesar de este grave equívoco —sin duda esencial a toda expresión humana— podemos decir por analogía que en el comienzo de toda vida social, de toda relación propiamente humana, está el lenguaje.

El lenguaje es, sin duda, el misterio más grande de nuestra existencia. Jamás pensamos en ello porque hablamos constantemente.

El lenguaje es la cosa más paradójica del mundo. Gracias a él podemos rezar, fijar la verdad y transmitirla, pero también sólo gracias a él podemos mentir o aun crear ficciones, cosa que el animal, conducido por su instinto, no hace nunca. El lenguaje es lo que distingue a los objetos, los seres y los sentimientos, los detiene, los fija, designándolos con un *nombre*, en la marea del devenir y de las metamorfosis. Pero es al mismo tiempo lo que permite una comunicación entre estos objetos y estos seres que se encontraban anteriormente aislados del gran Todo.

Distinguir para unir, separar para juntar, he ahí el misterio de todo orden que *creamos* y de toda ordenación en las relaciones humanas.

*Una sociedad muda es inimaginable.* Y en seguida, allí donde aparecen los primeros indicios de una Sociedad entre los animales, se evidencian los primeros indicios de un lenguaje: siempre me ha asombrado la conducta de las hormigas, que, cada vez que se cruzan durante su trabajo colectivo, parecen intercambiar una especie de saludo o una consigna.

Quien dice Sociedad, dice orden. Paul Valéry escribía: “No hay potencia capaz de fundar el orden por la sola sujeción de los cuerpos por los cuerpos. Se necesitan fuerzas ficticias”. La gran fuerza “ficticia” —en este sentido particular de la palabra—, la única más fuerte que los hechos brutos, es el lenguaje, porque sólo él crea la *estabilidad*, la *permanencia*, esta especie de *invariabilidad* que no existe en ninguna parte de la naturaleza y sin la cual no habría derecho posible, ni formas, ni convenciones, ni medidas comunes ni puntos de referencia para la memoria, ni pactos, ni fidelidad, ni nada de lo que permite a los hombres liberarse o hacer como si estuvieran liberados del ciclo vertiginoso de las metamorfosis insensibles e insensatas y de la interdevoración universal.

Es verdad que una Sociedad muda es inimaginable, pero lo que se trata de ver ahora es que una Sociedad donde el lenguaje se gasta y se enturbia, donde deja de ser un instrumento de precisión, entra necesariamente en decadencia y se inclina hacia una nueva barbarie. Cuando la palabra deja de ser clara, todo se mezcla, pero ya nada se comunica.

Y en esto estamos casi. Ése es en todo caso nuestro mayor peligro. Y quisiera, mediante el rodeo de una descripción de las enfermedades de la palabra en nuestro mundo, hacer ver la necesidad y la utilidad vital de estos médicos del lenguaje que deben ser los escritores. El diagnóstico de nuestro mal puede formularse de modo muy sencillo: el lenguaje está amenazado hoy por su propia multiplicación anárquica y casi delirante.

Piensen ustedes en la cantidad de palabras que se pronuncian o se escriben en nuestros días; se ha centuplicado varias veces, sin duda alguna, en el transcurso de un siglo y medio. Ahora bien, esta multiplicación brusca, tan grávida de consecuencias sociales y espirituales, ha sido efecto de dos inventos de naturaleza casi accidental, totalmente exteriores y mecánicos: la prensa diaria y la radio.

Todavía en el siglo XVIII no había en el mundo más palabras que las que se cambiaban en una vida cotidiana más lenta que la nuestra, se pronunciaban con prudencia desde el púlpito cristiano, o se imprimían en un número restringido de libros. La multiplicación mórbida del lenguaje se declara de pronto con la Revolución Francesa. La Convención Nacional, asamblea de abogados, aparece en la Historia como una interminable manifestación de oratoria, la más voluminosa de todos los tiempos. Hacia esta época hace su aparición la prensa cotidiana, agravando súbitamente el fenómeno nuevo del discurso político, pues lleva sus ecos a distancia. La política deja de ser un problema técnico y se torna un asunto de opinión; la opinión llega a ser una cuestión de discurso y finalmente el discurso se hace una cuestión de radio, la cual, dicho sea de paso, no es más que una cuestión de dinero.

Ahora bien, este pequeño hecho material, y hasta cierto punto accidental —lo repito— que es la invención de la radio, ha modificado profundamente la función esencial y los poderes del lenguaje. Un simple perfeccionamiento técnico de los modos de transmisión de la palabra ha trastornado el mundo del siglo XX. Ha permitido que las palabras se separaran de su origen personal, del rostro y de los labios que las forman, del medio en que son pronunciadas, de todo su contexto vital. Estas palabras abstractas, desencarnadas, que llegaban mucho más allá del espacio vocal, han alcanzado simultáneamente a millones de oídos. Sin radio nada de mitines monstruos, sin mitines monstruos nada de masas dinámicas, y sin masas, nada de movimientos totalitarios. El fascismo ha nacido de la radio. Sin la radio, jamás el señor Hitler habría llegado a ser el Führer.

En otros tiempos los grandes jefes eran taciturnos: no tenemos discursos de Alejandro, César era célebre por la brevedad de los suyos y el mismo Napoleón, a pesar de ser heredero de la Revolución Francesa, sólo hablaba en estilo militar, es decir, lo menos posible. “El imperio es de los taciturnos”, decía Saint-Just.

La radio ha cambiado todo eso y ha alterado la naturaleza misma de la autoridad y del jefe. Ya no toca el poder al taciturno, sino al vehemente; no ya al carácter más grande, sino al charlatán más infatigable.

Pero he aquí que en el instante mismo en que la palabra se torna infinitamente más poderosa que en época alguna de toda la historia, se torna también más imprecisa, más arbitraria y más equívoca que en ningún otro siglo. Y esto depende de aquello. Nuestra civilización está amenazada por la más grave enfermedad social: la charlatanería. No es esto ni una paradoja ni una humorada. No sin razón declara el Evangelio que en el juicio final deberemos responder de nuestras palabras vanas como de otros tantos pecados. Quisiera mostrar, con ejemplos sencillos, que la charlatanería moderna es una de las causas directas de las matanzas y de los bombardeos efectuados en nombre “de intereses” que nadie ha definido jamás seriamente, y de “ideales” que adquieren su fuerza pasional en confusiones semánticas.

Uno de los fenómenos más inquietantes de nuestro siglo consiste en lo que he bautizado como la *decadencia de los lugares comunes*.

En los siglos pasados los hombres de una misma sociedad se entendían sobre el sentido de ciertas palabras fundamentales: *los lugares comunes* habían sido definidos de una vez para siempre, y, sobre esa base, los intercambios de ideas podían producirse sin exceso de errores o equívocos. *Estos lugares comunes* eran la condición de toda la vida social del siglo. ¿Qué se han hecho entre nosotros? Tomemos tres palabras entre las más frecuentes en los discursos y los escritos de nuestra época: *espíritu, libertad y orden*. Compruebo que la palabra espíritu tiene ya veintinueve significados diferentes en el diccionario francés de Littré.

Pero no es ello un mal, pues estos significados, precisamente, están exactamente definidos. Lo grave es que a estos veintinueve significados hemos agregado otros sobre los cuales ya nadie se entiende. Todos quieren defender el *espíritu*, pero para algunos se trata del Espíritu Santo de la teología, para otros de la razón humana, o del conjunto de la cultura. Para éste, el espíritu significará el lujo de los delicados; para aquél, la actividad revolucionaria de los creadores. Si afirmo que mi finalidad es salvar el espíritu, el marxista deducirá que desdeño la vida concreta, que me evado en el espiritualismo, cuando en realidad sólo veo salvación para el espíritu en la presencia efectiva del pensamiento y de la fe en todas las miserias de este mundo.

*El orden* significará, bien el statu quo social, por absurdo que sea, bien el establecimiento de una jerarquía nueva a costa de una revolución desordenada (“el nuevo orden” de Hitler), bien la supresión física de todos aquellos que critican el desorden establecido, o bien el hecho de que no se asesine más en la calle, sino en las cárceles del Estado y en los campos de concentración.

¿Y la *libertad*? Todos la invocan. Pero para el economista liberal significa el derecho de arruinar al vecino por el juego de la competencia; para el individualista anarquizante significará la negativa de obedecer al Estado; en un país la libertad consiste en armarse hasta los dientes a costa de duras privaciones<sup>1</sup>; en otro país la libertad significará el derecho, para el más fuerte, de anexarse a un vecino débil; en un tercer país, la libertad consistirá sencillamente en el derecho de hablar mal de su gobierno en voz alta. Y cuando estos tres países se hagan la guerra, la harán todos en nombre de la libertad...

¿Cómo definir, por fin, la palabra *Democracia*? Hitler se ha calificado él mismo de “verdadero” demócrata, después de Churchill, con Stalin...

No vacilo en decirlo: una de las causas principales del desacuerdo

<sup>1</sup> El aniversario de la restauración del ejército alemán en Nuremberg (1923) se llamó *Tag der Freiheit*, día de la Libertad.

de los pueblos reside en este desorden del lenguaje, y en la ausencia de una autoridad moral capaz de remediarlo.

Porque, ¿quién puede fijar hoy el verdadero sentido de las palabras? En otros tiempos se encargaban de ello la Iglesia y la Teología. Después, a partir del siglo de las luces, los filósofos laicos, los escritores, pretendieron suceder a los sacerdotes en este papel, y ésa fué la ambición de la Enciclopedia.

Pero ¿qué pueden hacer los escritores en nuestro mundo desmesurado? Los mejores, los más serios tienen algunos millares de lectores, mientras la prensa y la radio alcanzan cada día a millones de hombres, y representan un dominio del lenguaje que el escritor no fiscaliza, no forma, no alcanza, lo quiera o no.

Se crean así zonas enormes de intercambio verbal incontrolado. Y cuantas más palabras se intercambian, tanto más pierden éstas su fuerza y sentido y su delicadeza de reclamo. Entonces los escritores, que no poseen otras armas, se ven privados de todo medio de acción. Sus consejos, sus llamamientos no tienen ningún alcance. Los hombres intercambian más palabras que nunca y no se dicen nada que valga. Ahora bien, cuando la Palabra se destruye, cuando deja de ser el don que un hombre hace a otro hombre, y que compromete algo de su ser, se destruye la amistad humana, el fundamento mismo de toda comunidad. Aparece entonces el reinado de la fuerza. Si ninguna autoridad espiritual puede fijar el sentido de las palabras, se encargará de hacerlo la propaganda brutal.

En lugar de los grandes lugares comunes, cargados lentamente de sentido tradicional, tendremos *slogans*, consignas improvisadas por cerñícalos o agentes de publicidad electoral. Y se podrá cambiar el sentido de las palabras siete veces al año, de acuerdo con las necesidades de la causa. Así es como, en vísperas de la guerra de Finlandia, Molotov declaraba muy serio que la palabra *agresión* había cambiado recientemente de sentido porque “los acontecimientos le habían dado un contenido histórico nuevo”, exactamente contrario del antiguo... Esto me

hizo pensar irresistiblemente en un diálogo de *Alicia en el País de las Maravillas* —que es uno de mis libros preferidos—, diálogo del que entresaco tres réplicas: “Cuando me sirvo de una palabra —dice Humpty-Dumpty con tono despreciativo—, significa exactamente lo que yo quiero que signifique... ni más ni menos—. La cuestión es saber —dice Alicia— si puede usted hacer que las mismas palabras signifiquen cosas diferentes. La cuestión es saber —dice Humpty-Dumty— quién es el más fuerte... y nada más”. Estamos exactamente en lo mismo: el más fuerte es quien define el sentido de las palabras y lo impone a su capricho.

El más fuerte es quien llama “espacio vital” a lo que en realidad será para su vecino campo de batalla o espacio mortal.

Resumo este diagnóstico: la prensa y la radio, al multiplicar desconsideradamente la suma de las palabras puestas en circulación, han permitido la creación de las masas. Se conduce a estas masas con palabras. Pero nunca han sido más vagas estas palabras ni han estado nunca peor definidas. Ahora bien, cuando el lenguaje es vago, ya uno no puede entenderse. Y cuando la gente ya no se entiende, combate. Todo ocurre hoy como si los pueblos combatieran por lo que se llama con desdén “simples cuestiones de palabras”. Quizá esto demuestre que las “cuestiones de palabras” son en realidad lo más serio que hay en el mundo.

Y esto nos lleva otra vez a la literatura, que es por excelencia una cuestión de palabras. Todas mis observaciones precedentes tendían a poner en evidencia, de una manera indirecta, la necesidad concreta de la cosa literaria y su utilidad propiamente *social*. Lo que me afano por saber aquí es para qué pueden servir los escritores en la Sociedad, y no qué inspiraciones, consuelos, incitaciones o excitaciones individuales podemos pedir a sus obras. No olvido, es cierto, que la intimidad de la lectura y la apropiación individual de un pensamiento son las condiciones preliminares de toda acción de un escritor: pero la literatura se

ha considerado durante demasiado tiempo, lo mismo que la religión, un “asunto privado”, sin relaciones con la vida de la época y el estado de la colectividad. Y ésta es precisamente una de las razones del descrédito en que hoy la tienen la mayoría de nuestros contemporáneos. Es tiempo ya de mostrar que la actividad de los escritores es más una necesidad que un lujo; es una función orgánica indispensable para la vida de toda sociedad que merezca más o menos este nombre.

Es tiempo ya de recordárselo al público, pero también, y quizá ante todo, a los escritores mismos y a todos aquellos, más numerosos de lo que se cree, que sueñan con serlo o lo son en secreto... (tengo a veces la impresión de que la diferencia numérica entre el público serio y los escritores confesados o disimulados es mínima).

Si la literatura en tiempo normal no es un lujo, sino una función vital de la sociedad, resulta de lo que precede que nuestra época es una de las más enfermas de la historia. ¿Cómo pueden todavía actuar los escritores sobre esas masas que sólo escuchan la radio, es decir, lo que hay en el mundo de más incompatible con el estilo, con el rigor del pensamiento, con la originalidad y la novedad de la expresión, únicas armas de los creadores de la cultura? Se ha hablado mucho, desde hace algunos años, de la necesidad que tienen los escritores de “volver a ponerse en contacto con las masas”. Citaré a propósito de esto una página de mi *Journal d'un intellectuel en chômage*, escrito en 1935, en una época en que el problema se me planteaba de manera muy concreta.

En efecto: yo vivía en un rincón apartado del interior de Francia, mezclado a una población que no tenía la menor idea de lo que puede ser un escritor, y cuyas preguntas sobre mi actividad, mi profesión, me planteaban cada día el problema elemental del aduanero. Cito esta página porque me parece que expresa con bastante fidelidad la situación de un escritor en el mundo concreto, en el mundo inculto en que viven el 99 % de nuestros contemporáneos:

“A esos encuentros debo el haber presentido algunas veces lo que hay de inhumano en la mayoría de nuestras habilidades literarias y, por el contrario, lo que hay de humano en ciertas imprudencias cándidas; lo que hay de inútil en la mayoría de nuestras precauciones oratorias, lógicas o mundanas, y, por el contrario, lo que hay de eficaz en la afirmación pura y simple de ciertas tesis que parecerían muy difíciles a juicio del “clerc” en su gabinete. El lector real, el auditor real, es inteligente de *modo muy distinto* a lo que se imagina cuando se escribe sin haberlo visto nunca. No lo detienen nuestros tabúes críticos. Va derecho hacia aquello que le concierne y, en ocasiones, es justamente esa idea que uno había tímidamente deslizado, sin convicción, considerándola demasiado simple o demasiado sutil para el público que se iba a afrontar. Todo ese trabajo de ajuste, de adaptación al hombre real, me ha conducido a una conclusión cuya verificación *in concreto* espero con impaciencia al publicar mis próximos escritos. Es la siguiente: el lector en particular —precisemos: el lector serio, personalmente interesado en un problema— juzga casi regularmente a la inversa del crítico parisiense. Encuentra concreto lo que el crítico juzgará paradójal o gratuito, y desdeña, por el contrario, ciertas cualidades menores y curiosas o ciertos ornamentos del pensamiento que el crítico, hastiado por lecturas demasiado rápidas, y más sensible a los *tics* que al pensamiento fundamental, no dejará de señalar como características de la obra.

En fin: comienzo a sentir en lo vivo la urgencia que existe para el escritor de reencontrar una común medida de lenguaje y sensibilidad con los hombres de todas las clases y de todos los oficios.

No ignoro que sólo con seres singulares, a través de su singularidad misma, es posible entrar verdaderamente en contacto. Esta clase de público es relativamente restringida. Pero, por otra parte, constituye el elemento creador, espiritualmente activo del país. No se trata ahora del cliché importado de la U.R.S.S. o de la Alemania hitlerista: “Encontremos de nuevo el contacto con las masas”. Las masas, como tales, no tuvieron nunca y en ningún tiempo contacto con los escritores como tales. No son abstracciones las que compran nuestros libros. Se trata de reencontrar el contacto con el hombre que reflexiona y critica las ideas sin ayuda de las opiniones de su diario, pero con ayuda de su vida concreta. Sólo éste puede hacer *sentir* al escritor lo que hay de sólido y lo que hay de artificial en lo que escribe. Y esta crítica directa, informada, a veces

dramática, es la única que podrá devolvernos poco a poco el sentido de la responsabilidad del escritor”.

Buscar, no el contacto con las masas, sino con los mejores individuos o lo mejor de cada individuo, es éste —a mi juicio —el único poder real del escritor. Pero ¿cómo se establece este contacto? ¿Por las ideas o por el estilo?

Cuando definía la utilidad del escritor, asimilándola a la de un médico especialista del lenguaje, algunos quizá pensaron que era algo muy restrictivo, muy prosaico, muy poco romántico. Pero justamente estoy empeñado en que se deje de tener una idea romántica de los escritores. Si no tienen la misión de bufones, tampoco tienen la de sacerdotes. Y creo que más por tratar de excederse en su función que por rebajarla, han perdido la consideración normal que merecen. Si ahora les atribuyo el papel más sobrio, el más técnico, el más modesto en apariencia, es porque creo que sólo influirán verdaderamente sobre su época si permanecen siendo ellos mismos, es decir, si no tratan de adular a los distraídos ni de subyugar a las masas: si se conforman con ser o con volver a ser *conservadores* del lenguaje, *comprobadores* del vocabulario y creadores del sentido de las palabras. Todo esto, que se sobrentendía en épocas menos bárbaras, ha sido tan olvidado y tan renegado en nuestros días que no resulta superfluo comentarlo. Estamos en un momento de crisis en que el valor intelectual consiste a veces en refirmar con convicción trivialidades fundamentales.

Primero: El escritor como *conservador del lenguaje*. Antes de esta guerra, la palabra conservador no tenía muy buena reputación en los medios intelectuales. Pero las destrucciones incalculables que presenciábamos, destrucciones no sólo de vidas humanas y de bienes materiales sino también de valores morales, de equilibrios tradicionales, de fidelidades lentamente construídas, nos están enseñando el verdadero significado de la palabra *conservar*. Porque conservar la vida es hoy más difícil de lo que ayer era inventarla, y porque esto supone tanta o más

fuerza creadora, energía vigilante. Sabemos que todo *puede* perecer si dejamos que las cosas sigan su curso.

Se ha planteado recientemente un debate en Francia sobre el problema de saber si los escritores de entre las dos guerras tenían una responsabilidad en la catástrofe. Se han podido leer ataques violentos contra hombres como André Gide, acusado de corromper a la juventud. Me sublevo con todas mis fuerzas contra estos ajustes de cuentas. Sean cuales sean los errores morales de la obra de un Gide, no hay que olvidar que, con Paul Valéry, ha sido en nuestra época el gran mantenedor de la lengua francesa, su artesano más valioso e infatigable. Un servicio de tanta magnitud cubre muchas debilidades.

En vísperas de la guerra, vivía yo en casa de Gide y recuerdo que se pasó más de media hora discutiendo un giro que yo me había arriesgado a emplear en un ensayo sobre "Don Juan". Corrió a su biblioteca y buscó volúmenes de ejemplos de estilo del Gran Siglo, ensayando otras combinaciones, saboreándolas una tras otra con lentitud, como un cataador de vinos añejos. Encontré en este espectáculo una lección moral refrescante. Opino que un Gide, un Valéry, un Jouhandeau, cuidadosos del estilo hasta el preciosismo, han representado *por eso mismo*, para su patrimonio nacional, una ilustración y una defensa más eficaces, en definitiva, que el cemento de la Línea Maginot.

Porque, después de todo, la lección más segura que recibimos de un escritor es la que nos brinda su estilo; en él está su verdadero "mensaje". La palabra, según una frase célebre, le ha sido dada al hombre para disimular su pensamiento. Pero el estilo de un autor revela infaliblemente aquello que el contenido explícito de sus obras podía disimular. El estilo es verdaderamente el hombre mismo, en el sentido de que transmite, por una especie de contagio directo, el dinamismo espiritual de un autor, su decoro o su falta de íntimo decoro. Y es eso, ante todo, lo que obra sobre el lector. Todo educador sabe que el único medio de adquirir autoridad sobre los niños es haber adquirido antes autoridad sobre sí mismo, pues esto se traduce en el tono, y es el tono, mucho

más que el contenido de las advertencias, lo que actúa. “Autor”, “autorizar”, “autoridad”, —la etimología común de estas tres palabras es significativa. Nos indica el gran secreto del estilo, que es una conquista moral sobre sí mismo, y no una habilidad retórica. Por eso me pliego a la opinión de aquellos que creen que los verdaderos “malos libros”, aun en el sentido moral, son los libros mal escritos.

Después: el escritor como *comprobador del vocabulario*. La enfermedad moderna del lenguaje es la inflación. Circula en el mundo de hoy un número de palabras muy superior a la cantidad de cosas o ideas significativas que existen. Son otros tantos billetes sin su cobertura de oro. Se dice más de lo que se piensa, más de lo que se sabe y, sobre todo, más de lo que se quiere realizar. La inflación empezó con el romanticismo, con sus intemperancias sentimentales, con su libertinaje de mayúsculas, y se agravó de manera catastrófica bajo los efectos de la puja publicitaria, de la radio, de la necesidad creciente de sensaciones cultivadas por la prensa cotidiana. Los escritores modernos —pienso sobre todo en algunas escuelas poéticas— sienten una necesidad casi pánica de forzar su voz, de excitar su vocabulario; parecen afiebrados que hablaran a sordos. El estrépito de las palabras no hace más que intensificarse; hay que gritar cada vez más alto para atraer la atención, y la atención por eso mismo se fatiga.

Lo que pido es que los escritores, en adelante, se esfuercen en sentido inverso; que emprendan un vasto esfuerzo de *deflación* de las palabras del siglo. En un tumulto, la mejor manera de llamar la atención del público no consiste en desgañitarse, sino, por el contrario, en bajar el tono. Nuestra labor de escritor será útil a la comunidad en la medida en que consista en comprobar con severidad los *slogans* que disponen de nuestras pasiones y de nuestras vidas, en desinflarlos a pinchazos, en hacer más sobrio nuestro vocabulario corriente, y, como lo decía magníficamente Mallarmé, en “rendre un sens plus pur aux mots de la tribu”. Un nuevo clasicismo, un nuevo ascetismo del lenguaje, me parecen hoy de una importancia incalculable, pues gracias a la va-

guedad de las palabras, al exceso de fórmulas románticas vulgarizadas por los altavoces, los totalitarios han podido difundir entre las masas sofismas tan mortíferos, por ejemplo, como el del “espacio vital”.

El escritor comprobador de las palabras, especialista en su sentido, las golpea con su martillito y debe ser el primero en advertir que suenan a hueco. Pero este papel de crítico no basta; el escritor debe ser también un *creador de significados nuevos*. La misma sensibilidad profesional que le revela que algunos vocablos se han vaciado, le hace presentir que hay palabras viejas que se están llenando de un contenido nuevo y activo. Y, ahora, el papel capital que se quisiera verle asumir sería el de definir las *palabras-claves* de una generación. A ello se han dedicado en Francia, desde hace algunos años, los equipos personalistas de las revistas *Esprit* y *Ordre Nouveau*. Su obra, mirada a distancia, ha consistido esencialmente en introducir y, por decirlo así, en sensibilizar términos tales como *persona, responsabilidad, compromiso, orden, federalismo*. Esta obra no es inútil, aun cuando los hitle-ristas nos hayan robado —para comprometerla definitivamente, mucho me lo temo— la expresión misma de “nuevo orden”. Esta obra no es vana, porque las palabras que acabo de citar han orientado, de grado o por fuerza, la imaginación de un número creciente de nuestros contemporáneos. Y aquí tocamos finalmente con el dedo la responsabilidad concreta del escritor, aquí el escritor vuelve a encontrar todo su poder de influencia, tanto para bien como para mal. Oscar Wilde, hablando de la influencia de los artistas, hacía notar que los pintores impresionistas nos han enseñado que la nieve es azul a la sombra, y la vemos azul sin dificultad ninguna, mientras que nuestros antepasados la creían gris. Pero el escritor dispone a este respecto de un poder muy superior al del pintor o al del músico. Su influencia es más precisa, pues se ejerce sobre las palabras cotidianas. “¿Cuántos hombres se enamorarían si no hubieran escuchado nunca hablar de amor?”, decía La Rochefoucauld. Y hoy podemos agregar: “¿Cuántos hombres serían

nacionalistas si no se les hubiera enseñado a serlo, con millares de discursos, desde Fichte hasta Hitler?”

Los escritores, es verdad, no tienen el poder de crear pasiones o sentimientos totalmente nuevos. Pero es un hecho que un sentimiento que no está dicho y mantenido por la expresión no tarda en languidecer, y que un sentimiento latente, oscuro o inconsciente, puede invadir toda una época, por poco que un gran escritor le dé los medios para expresarse, para confesarse, y le confiera así una especie de carta de ciudadanía. El *Werther* de Goethe desencadenó una epidemia de suicidios, Rousseau creó millares de parques a la inglesa por haber sabido describir la belleza de los bosques, y el *René* de Chateaubriand autorizó a varias generaciones a complacerse en una desolación que antiguamente se hubiera tratado con un régimen alimenticio o con el desprecio. Aquí, una vez más, el lenguaje resulta revelador cuando dice que una enfermedad se *declara*.

Veo al escritor digno de este nombre, pues, como a la *conciencia activa* de su época. Pues la *hace* al expresarla, bien o mal. Pero no la hace realmente sino a condición de ser, ante todo, un escrupuloso *artesano del lenguaje*, no un sacerdote, ni un político, ni un adulador publicitario. A condición de que represente para esta época la exigencia sobria, modesta y saludable de saber lo que se dice, simplemente. Pues saber lo que se dice, es saber lo que se vive. Nada es hoy más raro, y nada más necesario. Lo que necesitamos para resistir al maleficio totalitario, más que soldados y tanques —que también necesitamos—, son hombres que *quieran* saber lo que viven, que *quieran* tener conciencia de ello, que *quieran* asumir su responsabilidad, que *quieran* poder dar cuenta claramente de lo que creen y de la esperanza que está en ellos, según los términos de la exhortación apostólica. El hombre responsable es aquel que es capaz de responder. Darle los medios para ello, proporcionarle un vocabulario de buena calidad: pocas tareas veo más urgentes.

Así, pues, a la pregunta ¿para qué sirven los escritores? Llego a

responder: los escritores son las vestales del lenguaje. Si traicionan su misión, el fuego del templo alumbrará en todas partes incendios devastadores. Las grandes épocas lo han sabido; han reconocido la importancia primordial de las cuestiones de palabras. Recordemos a aquel gramático del siglo de Luis XIV que decía en su lecho de muerte: "Je m'en vais, ou je m'en vas, - l'un et l'autre se dit, ou se disent". Esta frase revela una gran época de cultura, y una clase de heroísmo que equivale a muchos otros. Si hubiera muchos hombres de ese temple que velaran por las fuentes del lenguaje moderno, se habrían evitado muchos equívocos criminales.

Termino. ¿Se juzgará, quizá, que he cedido a una deformación profesional al atribuir a los escritores, poco a poco, responsabilidad y poderes cada vez más universales? Conforme al propósito de sobriedad que proponía hace un momento, marcaré de nuevo este límite: por muy exigentes que sean nuestros cuidados, la palabra humana no será nunca más que un eco, y llevará siempre, a fin de cuentas, una posibilidad de equívoco.

Nuestro lenguaje no será totalmente *justo*. Pues tan sólo más allá de nuestra expresión, allí donde por fin callamos, puede hacerse oír otra palabra muy diferente, que es la Verdad, la justicia y la claridad pura. Mallarmé creía que el mundo acabaría con un hermoso libro. Yo sueño más bien con algunas palabras justas y sobrias que preparen y califiquen la cosa más hermosa del mundo: un hermoso silencio.

*DENIS DE ROUGEMONT*

# LA BALADA DEL RIO SALADO

*...después de cruzar el norte de la provincia de Buenos Aires con rumbo WNW-ESE y después de una brusca vuelta nor-noreste, desemboca en la Bahía de Samborombón: inmenso bajo cubierto en superficies importantes por las rocas de la Ingresión Querandí, las que pueden observarse en los millones de millones de moluscos subfósiles...*

*(Noticia hidrográfica de JUAN JOSÉ NÁGERA)*

## 1

Era en la infancia, en juncos y rocíos,  
Cuando lo vi pasar, arrodillado.  
Mojaba soles y castillos fríos  
Y relatos de tiempo lloviznado.  
¡Ay!, ya sé que mi jugo enamorado  
Fué de tiempo mejor, tiempo de ríos.

Y su sabor, amor de vieja andanza,  
Doliendo sigue en tiempo transferido.  
En hierro antiguo y pesadumbre avanza  
Por un correr callado y dolorido  
En grises campos y poniente ardido,  
Con mi ribera y puente de esperanza.

¡Qué poniente mejor, qué resignados  
Sus sauces de oración, líquida pena!  
Sus cirios, en la noche, con ahogados,  
Su fábula y pasión, sobre la arena,  
Y su estrella magnífica y serena  
Sobre luces de peces acerados.

Yo miraba sus cosas, sus trigales,  
Sus doloridas amapolas, vivas,  
Y sus aguas verdosas y carnales,  
Briznas y mariposas fugitivas,  
Insectos musicales, siemprevivas,  
Espumas de verdor, y pedernales.

Y sobre todo, el mundo sumergido  
Con quién sabe qué penas y qué encanto.  
Continente mejor, país dormido  
Entre rocas y nardos y amaranto.  
Y más allá, los piélagos de espanto  
Con los negros navíos y el olvido.

Su mundo sumergido. ¿Quién sabía  
De ese mundo plural innominado?  
Su mundo sumergido. Yo caía  
En su profundo cielo suspirado.  
Y el bosque de coral, y el sepultado  
Capitán Nemo con su estrella fría.

Y en temor de la noche, amargo foso,  
Adivinarlo solo, desvelado,  
Con el viejo ermitaño silencioso  
Y un no sé qué de eterno agazapado.  
¡Cómo era todo allí de inexplorado,  
La muerte, el agua, el mundo sin reposo!

También sus calaveras enterradas  
Y su trébol gigante, yo sabía.  
Dulces huesos, cenizas cultivadas  
Bajo su verde y su ribera fría.  
Ah, su murmullo suave que pulía  
Manos sin fin y cuencas desveladas.

Su ir hacia Dios y al mar y a su destino.  
Su núcleo persistente, navegante.  
Las raíces de sal —su ángel marino—.  
La serpiente escondida, y el diamante.  
Siete vertientes para el almirante  
Sepultado en un cofre cristalino.

Nombre de Dios, para mi geografía  
Mi voz pide este cauce de inocencia  
En comarca y laurel y luna fría,  
Para encender la náutica presencia.  
De Él me lleguen el límite, la esencia  
Y la niña humildad, ¡oh medio día!

## 2

De allí brotaba el canto y sol naciente,  
Y las cuatro estaciones, alargadas.  
Ah, no se ha visto tarde más doliente  
Ni cosas imposibles más soñadas.  
Todas las vidas eran señaladas  
Bajo un cabal zodiaco creciente.

Dibujado lo tengo, ¡oh río abierto!,  
En planisferios de dulzor sin tasa  
Con una línea azul y un pino muerto.  
Y junto a mi costado —abierto— pasa  
Y mis dispersos líquenes abrasa  
Con su sal en silencio y en desierto.

Un reposo de cáliz enterrado,  
De antigua mariposa y luz serena,  
Las plurales estrellas, y el ganado.  
Todo en sí, con su canto y con su pena,  
Su Viejo Testamento y Nochebuena,  
Y la salud del heno y del arado.

Yo miraba sus cosas, sumergido  
En su líquida lumbre, y despertaba  
Sauce paciente, afán desconocido.

Galope de la tarde resonaba  
Junto a mi estar de río, y escuchaba  
Interrogar de corazón caído.

Los cinco tallos de la mano moja  
Con aguas de piedad y hierbabuena,  
Y en el gris litoral que lo deshoja  
Su conflicto nacía y su azucena.  
Yo oí su voz, su fin, sierpe de arena,  
Y era mi voz, mi sierpe, y mi congoja.

¡Qué de voces nocturnas, qué soñadas  
Luciérnagas de paz y miel fragante!  
Y el lenguaje pluvial, en renovadas  
Narraciones de espuma y pez amante.  
Cristalino perdón, zumo constante,  
Y ninfas de coral maravilladas.

Qué interrogar de noches y de días,  
De hechizadas lagunas y sembrados.  
Qué de multiplicadas fechas frías  
Con muertes y almanaques olvidados.  
Qué sabores, en fin, desazonados  
En amapolas y melancolías.

Inauguraba allí su sal ardida,  
Sapientes árboles, dorada luna,

Y el manantial que canta, y la vencida  
Doncella sin piedad y sin fortuna.  
Enredados cabellos sobre alguna  
Nave de camalotes escondida.

Allí desembocaba toda cosa  
Con destino y color y bienandanza.  
Allí la albricia, allí la venturosa  
Palabra de promesa y de esperanza.  
Allí los pies mojados de la danza  
En mañana de fecha jubilosa.

Todo era en su corriente meridiana,  
Lo que consuela y lo que desconsuela.  
Sus brisas de poleo y mejorana  
Y perfumada sangre que desvela,  
Su viñeta de lirio y de vihuela,  
Y el caballo, y el naipe, y la manzana.

## 3

Ya medía mis sueños más flamantes  
Con los brazos abiertos, vegetales,  
Y oían mis entrañas anhelantes  
Las escondidas voces espectrales.  
Por cauce azul y en aguas minerales  
Iban viejos maderos navegantes.

Ya nacía mi voz voluntariosa  
Empinada en su sueño y su premura,  
Con su aviso y su flecha misteriosa.  
Su temida pasión, honda y oscura.  
Adolescencia en cruz y arboladura,  
Nave gimiente y viento de la rosa.

Y aprendí a dibujar nombres y cosas  
Recónditas, pequeñas, perdurables.  
Los tallos, las espigas venturosas,  
Los arbustos, las piedras inmutables,  
Las estrellas sonoras incontables,  
Grillos constantes, breves mariposas.

Su teoría de sauce y de violeta,  
Su cabal persistir, y el solitario  
Albergue labrador, y la secreta  
Presencia de vitral y de incensario,  
San Isidro y su arado, el campanario,  
Y la lejana torre, y la veleta.

Y las ciudades, todas las ciudades  
Mojadas en su andar, líquido acento.  
Visitaba parajes y heredades,  
Siempre el mismo perfil y mismo viento.  
Oh vida en río, en cruz, en juramento,  
En metales, en zumo, en soledades.

Desgajada mi voz, ¡oh bosque frío,  
Madura copla y sangre adolescente!,  
En sus aguas venía y su navío,  
En estela y suspiro, en persistente  
Sabor y amor de savia penitente  
Que corre, mundo adentro, como un río.

Las cosas que morían sin segundo,  
Su madera especial, su áncora fría,  
Oh río vegetal, preclaro mundo,  
Exacto calendario y hondo día.  
Su lucha y mi zozobra dirigía  
Afluente musical, duende profundo.

Tenía, como yo, tan graves cosas,  
Que eran todas las horas encantadas.  
Metales sabios, voces misteriosas,  
Y frescos y altos cielos, y alboradas,  
Historias de taperas embrujadas,  
Reloj de arena, yerbas milagrosas.

Apacentado sueño lo seguía  
Por veraces riberas de templanza.  
¡Ah, qué ángel tan cabal, qué eucaristía  
La linfa verde-azul de su esperanza,  
Y qué pies de rocíos en su andanza,  
Y qué perfil de mapa lo asistía!

Roca de mi verdad y zarza ardida,  
Su relato mejor, fuente sonora.  
Yo miraba sus cosas, su pulida  
Espada cristalina y vibradora,  
Su Sésamo vital, su salvadora  
Lámpara de Aladino sumergida.

4

Ah, qué dormida luz, y qué patente  
Y universal tristeza de colores.  
Qué afanoso no ser —dura simiente—  
En dulces epidermis, en sabores,  
En alargadas sombras, en temores  
De tarde gris y sol convaleciente.

Y qué soñado bien, qué lluvias finas  
Sobre los salitrales y hondonadas.  
Prestigiosas cenizas, diamantinas  
Voces de antaño muertas y enterradas:  
Yo podría decir qué enamoradas  
Voces de caballeros e infantinas.

Y ese mundo especial que contenía  
La lluvia del otoño, el sorprendente  
Y escondido lugar en que nacía  
El aire azul del pino permanente,

La congoja del cardo adolescente  
Y el Norte que la brújula seguía.

Era la soledad y el llanto era  
Con su sano prodigio y su consuelo.  
Yo estaba allí, sin fin, en su ribera,  
Creciendo en tallo, en luz, en gris, en hielo,  
Con pasado imperial y antiguo cielo  
Y un prestigio de vieja enredadera.

Y era un estar, en fin, arrodillado  
Sobre dulce comarca, en tallos muertos,  
En transcurrir de tiempo innominado,  
Con un sabor de cálices y puertos,  
Con los ojos eternos y desiertos,  
Sin fin, en cruz, perfecto, diseñado.

Todo era así, vital raíz amante,  
Arcángel servicial y gnomo amigo,  
Amargos eucaliptos, pez flamante,  
Y la presencia bíblica del trigo.  
Mi Oeste Provincial es el que digo,  
Su arteria azul, su límite constante.

Su desazón, su fe, sus manantiales  
De salobre verdad, verde quimera.  
Las sucesivas vidas patriarcales,

El otoño eficaz, la primavera,  
El enterrado invierno y la alta hoguera,  
Y el activo verano, y ventanales.

Qué meditar de ausente pensamiento  
En soledad de garzas y rocíos,  
En álamos austeros, en violento  
Alambrado de tensos calofríos,  
En agostos helados, en baldíos  
Silbidos de jinetes en el viento.

Escasas poblaciones, luz perdida,  
Y breves cementerios alejados,  
Cruz y epitafio en lluvia amanecida,  
La Cruz del Sur, los médanos mojados,  
Arcoiris flamantes levantados  
Y caídos sin fin, puerta encendida.

Yo vi sus esmeraldas, sus ardientes  
Piedras mágicas, piedras de quebranto,  
Y recogí en mis manos las dolientes  
Aguas de majestad que duelen tanto,  
Perfumadas, angélicas, en canto,  
Hidrografía y sed de sus vertientes.

## 5

Era en la infancia, soledad y espino,  
Llanto de la salud y agua fragante.  
Las salamandras ágiles del vino  
Eran de suave raso y miel punzante.  
Con su puente filial y tren amante,  
Postal acaso y copla de un destino.

Estaba allí, ¡qué lenta su presencia,  
Su heredada virtud y sus sabores!  
Qué caudalosa, líquida inocencia,  
En cristales viajeros, en colores,  
Y, bienaventurado, entre sus flores  
Desangraba sin pausa y sin urgencia.

¡Ay!, qué sangre su sangre caudalosa,  
La antigua sangre de su sal viajera.  
Cuando yo digo río, en cada cosa  
Digo puñal y copla y sementera,  
Digo arterias de lluvia y primavera,  
Su bautismo y su pesca milagrosa.

Ya venía de grutas patriarcales  
Con santo y seña de mensajería.  
Y sus siete vertientes capitales

Mi sed para soñarlo, descubriría.  
Su principio y su fin yo me sabía,  
Brújula tenue, rosa de señales.

Las más viejas palabras, las cansadas  
Palabras de alas quietas, le decían  
Las cigüeñas viajeras, las bandadas,  
Mi vaso de agua, el fuego que encendían  
Niños exploradores que venían  
Por claras latitudes y hondonadas.

En el sueño corría, tierno y lento,  
Con rostro grave y calidad cristiana,  
Por un delta de acompasado viento,  
Y su pasión atlántica y serrana,  
Su altiva carabela capitana,  
Su indígena canción, y su lamento.

(Yo arrodillado estaba y sin memoria  
Con mi pequeña eternidad dormida,  
Y mi arena liviana y transitoria  
Sus horas resignaba y su medida.  
Yo digo río y digo una transida  
Lluvia de soledad y desmemoria).

Y allí fué del silencio con que miro,  
Con las asiduas lunas repetidas

Y la nube brillante de alto giro,  
Y las rosas, las rosas sorprendidas  
En mis islas lejanas y perdidas,  
Ribera azul y tallo del suspiro.

Allí sombra y allí canto seguro  
En persistencia y rama de fragancia.  
Digo este río silencioso y puro  
Que desemboca en mares de constancia.  
Su riego de pasión, su nigromancia,  
La voz nocturna de su duende oscuro.

Allí podían ser —y eran secretos—  
Augustas torres y ciudades de oro,  
Extrañas islas y bosques de abeto  
Con el bajel pirata y el tesoro.  
Allí el retrato antiguo y el decoro  
De las niñas de bodas y amuletos.

## 6

Ya desangrado estoy sobre su arena,  
Oh río, oh mi combate, oh cristalino.  
Una pasión de dardo y de sirena  
Junto a la línea azul de mi destino  
Marca el fluvial motivo y el camino  
Y el tulipán continuo de la pena.

¡Ay!, cuando digo río digo senda  
De enredadera y muro centenario,  
Digo anhelo mortal, y digo ofrenda,  
Pequeño crucifijo y relicario.  
Y qué de descubrir, qué extraordinario,  
El puñal enterrado y su leyenda.

Teoría en cruz de postes y mojones,  
Y resolana, y trébol, y molinos.  
Almanaques rurales, fundaciones,  
Ganadero tropel, cerco de espinos,  
Y al ocaso, por todos los caminos,  
Sombra de Juan Manuel y de malones.

Mis nervios, mis cabellos, mis sabores,  
Heredaban sus aguas y su viento  
—Viento salobre en frescos miradores  
Y aguas de su virtud y su contento—.  
Digo río eficaz, y lo presiento  
Patria celeste y rosa sin temores.

Qué de andar su conflicto y su aventura  
Por pintadas campiñas y postales,  
Qué hondo permanecer, y qué dulzura  
De cosas cotidianas y mortales.  
Perfiles y sonrisas y señales,  
Despedidas y ausencias, y amargura.

Y la canción estaba, yo sabía  
 Que estaba la canción, y mi destino.  
 Ya crecía en mi pulso, ya subía  
 Por mis arterias, zumo cristalino,  
 Batalla de piedad, dulzor de espino,  
 Y un esperar de siempre se cumplía.

Una R historiada y un grabado  
 De pasado fervor, suave inocencia.  
 Su eternidad de copla, su pasado  
 —¡Va a dar al mar, al mar! — y en su presencia  
 De río y de suspiro y florescencia  
 Va a dar al mar, al mar, fructificado.

Fué cuando digo, en cofre y en vertiente,  
 Llavecita perdida, alta congoja,  
 Submarina piedad convaleciente.  
 Oh río labrador que se deshoja  
 Y mi hondo bosque enamorado moja  
 Con llovizna en recuerdo y en creciente.

*Por un correr callado y dolorido,  
 Con sus aguas verdosas y carnales,  
 Continente mejor, país dormido,  
 Espumas de verdor, y pedernales,  
 Con sus siete vertientes capitales,  
 Doliendo sigue en tiempo transferido.*

Era en la infancia, soledad de pino,  
Río de mi perfil y voz mojada.  
Azul en las arterias y en el vino,  
Su agrícola pasión —raíz salada—  
Crece en la pertinaz y alborozada  
Comarca de mi sangre, ¡oh cristalino!

*VICENTE BARBIERI*

# NOTAS

## Los Libros

AMÉRICO CASTRO: *La peculiaridad lingüística rioplatense y su sentido histórico* (Losada, Buenos Aires, 1941). — La palabra *problema* puede ser una insidiosa petición de principio. Hablar del *problema judío* es postular que los judíos son un problema; es vaticinar (y recomendar) las persecuciones, la expropiación, los balazos, el degüello, el estupro y la lectura de la prosa del doctor Rosenberg. Otro demérito de los falsos problemas es el de promover soluciones que son falsas también. A Plinio (*Historia natural*, libro octavo) no le basta observar que los dragones atacan en verano a los elefantes: aventura la hipótesis de que lo hacen para beberles toda la sangre que, como nadie ignora, es muy fría. Al doctor Castro (*La peculiaridad lingüística*, etcétera) no le basta observar un “desbarajuste lingüístico en Buenos Aires”: aventura la hipótesis del “lunfardismo” y de la “mística gauchofilia”.

Para demostrar la primera tesis —la corrupción del idioma español en el Plata—, el doctor apela a un procedimiento que debemos calificar de sofístico, para no poner en duda su inteligencia; de candoroso, para no dudar de su probidad. Acumula retazos de Pacheco, de Vacarezza, de Lima, de *Last Reason*, de Contursi, de Enrique González Tuñón, de Palermo, de Llanderas y de Malfatti, los copia con infantil gravedad y luego los exhibe *urbi et orbi* como ejemplos de nuestro depravado lenguaje. No sospecha que tales ejercicios (“Con un fecca con chele / y una ensaimada / vos te venís pal Centro / de gran bacán”) son caricaturales; los declara “síntomas de una alteración grave”, cuya causa remota son “las conocidas circunstancias que hicieron de los países platenses zonas hasta donde el latido del Imperio hispano llegaba ya sin brío”. Con igual eficacia cabría argumentar que en Madrid no quedan ya vestigios

del español, según lo demuestran las coplas que Rafael Salillas transcribe (*El delincuente español: su lenguaje*, 1896):

*El minche de esa rumi  
dicen no tenela bales;  
los he dicaito yo,  
los tenela muy juncales...*

*El chibel barba del breje  
menjindé a los burós:  
apincharé ararajay  
y menda la pirabó.*

Ante su poderosa tiniebla es casi límpida esta pobre copla lunfarda:

*El bacán le acanaló  
el escracho a la minushia;  
después espirajushió  
por temor a la canushia <sup>1</sup>.*

En la página 139, el doctor Castro nos anuncia otro libro sobre el problema de la lengua de Buenos Aires; en la 87, se jacta de haber descifrado un diálogo campero de Lynch “en el cual los personajes usan los medios más bárbaros de expresión, que sólo comprendemos enteramente los familiarizados con las jergas rioplatenses”. Las jergas —*se pluriel es bien singulier*. Salvo el lunfardo (módico esbozo carcelario que nadie sueña en parangonar con el exuberante, caló de los españoles) no hay jergas en este país. No adolecemos de dialectos, aunque sí de institutos dialectológicos. Esas corporaciones viven de reprobar las sucesivas jerigonzas que inventan. Han improvisado el *gauchesco*, a base de Hernández; el *cocoliche*, a base de un payaso que trabajó con los Podestá; el *vesre*, a base de los alumnos de cuarto grado. Poseen fonógrafos;

<sup>1</sup> La registra el vocabulario jergal de Luis Villamayor: *El lenguaje del bajo fondo* (Buenos Aires, 1915). Castro ignora este léxico, tal vez porque lo señala Arturo Costa Alvarez en un libro esencial: *El castellano en la Argentina* (La Plata, 1928). Inútil advertir que nadie pronuncia *minushia*, *canushia*, *espirajushiar*.

mañana transcribirán la voz de *Catita*. En esos detritus se apoyan; esas riquezas les debemos y deberemos.

No menos falsos son “los graves problemas que el habla presenta en Buenos Aires”. He viajado por Cataluña, por Alicante, por Andalucía, por Castilla; he vivido un par de años en Valldemosa y uno en Madrid; tengo gratísimos recuerdos de esos lugares; no he observado jamás que los españoles hablaran mejor que nosotros. (Hablan en voz más alta, eso sí, con el aplomo de quienes ignoran la duda). El doctor Castro nos imputa arcaísmos. Su método es curioso: descubre que las personas más cultas de San Mamed de Puga, en Orense, han olvidado tal o cual acepción de tal o cual palabra; inmediatamente resuelve que los argentinos deben olvidarla también... El hecho es que el idioma español adolece de varias imperfecciones (monótono predominio de las vocales, excesivo relieve de las palabras, ineptitud para formar palabras compuestas) pero no de la imperfección que sus torpes vindicadores le achacan: la dificultad. El español es facilísimo. Sólo los españoles lo juzgan arduo: tal vez porque los turban las atracciones del catalán, del bable, del mallorquín, del galaico, del vascuence y del valenciano; tal vez por un error de la vanidad; tal vez por cierta rudeza verbal (confunden acusativo y dativo, dicen *le mató* por *lo mató*, suelen ser incapaces de pronunciar *Atlántico* o *Madrid*, piensan que un libro puede sobrellevar este cacofónico título: *La peculiaridad lingüística rioplatense y su sentido histórico*).

El doctor Castro, en cada una de las páginas de este libro, abunda en supersticiones convencionales. Desdeña a López y venera a Ricardo Rojas; niega los tangos y alude con respeto a las jácaras; piensa que Rosas fué un caudillo de montoneras, un hombre a lo Ramírez o Artigas, y ridículamente lo llama “centauro máximo”. (Con mejor estilo y juicio más lúcido, Groussac prefirió la definición: “miliciano de retaguardia”). Proscribe —entiendo que con toda razón— la palabra *cachada*, pero se resigna a *tomadura de pelo*, que no es visiblemente más lógica ni más encantadora. Ataca los idiotismos americanos, porque los idiotismos españoles le gustan más. No quiere que digamos *de arriba*; quiere que digamos *de gorra*... Este examinador “del hecho lingüístico bonaerense” anota seriamente que los porteños llaman *acridio* a la langosta; este lector inexplicable de Carlos de la Púa y de *Yacaré* nos revela que *taita*, en arrabalero, significa *padre*.

En este libro, la forma no desdice del fondo. A veces el estilo es comer-

cial: “Las bibliotecas de Méjico poseían libros de alta calidad” (página 49); “La aduana seca... imponía precios fabulosos” (página 52). Otras, la trivialidad continua del pensamiento no excluye el pintoresco dislate: “Surge entonces lo único posible, el tirano, condensación de la energía sin rumbo de la masa, que él no encauza, porque no es guía sino mole aplastante, ingente aparato ortopédico que mecánicamente, bestialmente, enredila el rebaño que se desbanda” (páginas 71, 72). Otras, el investigador de Vacarezza intenta el *mot juste*: “Por los mismos motivos por los que se torpedea la maravillosa gramática de A. Alonso y P. Henríquez Ureña” (página 31).

Los compadritos de *Last Reason* emiten metáforas hípicas; el doctor Castro, más versátil en el error, conjuga la radiotelefonía y el football: “El pensamiento y el arte rioplatenses son antenas valiosas para cuanto en el mundo significa valía y esfuerzo, actitud intensamente receptiva que no ha de tardar en convertirse en fuerza creadora, si el destino no tuerce el rumbo de las señales propicias. La poesía, la novela y el ensayo lograron allá más de un “goal” perfecto. La ciencia y el pensar filosófico cuentan entre sus cultivadores nombres de suma distinción” (página 9).

A la errónea y mínima erudición, el doctor Castro añade el infatigable ejercicio de la zalamería, de la prosa rimada y del terrorismo.

JORGE LUIS BORGES

P. S. — Leo en la página 136: “Lanzarse en serio, sin ironía, a escribir como Ascasubi, Del Campo o Hernández es asunto que da en qué pensar”. Copio las últimas estrofas del *Martín Fierro*:

*Cruz y Fierro de una estancia  
Una tropilla se arriaron,  
Por delante se la echaron  
Como criollos entendidos  
Y pronto, sin ser sentidos,  
Por la frontera cruzaron.*

*Y cuando la habían pasao  
Una madrugada clara,*

*Le dijo Cruz que mirara  
Las últimas poblaciones;  
Y a Fierro dos lagrimones  
Le rodaron por la cara.*

*Y siguiendo el fiel del rumbo,  
Se entraron en el desierto,  
No sé si los habrán muerto  
En alguna correría  
Pero espero que algún día  
Sabré de ellos algo cierto.*

*Y ya con estas noticias  
Mi relación acabé,  
Por ser ciertas las conté,  
Todas las desgracias dichas:  
Es un telar de desdichas  
Cada gaucho que usted vé.*

*Pero ponga su esperanza  
En el Dios que lo formó,  
Y aquí me despido yo  
Que he relatao a mi modo,  
Males que conocen todos  
Pero que naides cantó.*

“En serio, sin ironía”, pregunto: ¿Quién es más dialectal: el cantor de las límpidas estrofas que he repetido o el incoherente redactor de los aparatos ortopédicos que enredilan rebaños, de los géneros literarios que juegan al football y de las gramáticas torpedeadas?

En la página 122, el doctor Castro ha enumerado algunos escritores cuyo estilo es correcto; a pesar de la inclusión de mi nombre en ese catálogo, no me creo del todo incapacitado para hablar de estilística. *J. L. B.*

RAFAEL ALBERTI: *Entre el clavel y la espada* (Losada, Buenos Aires, 1941). — Hay poetas, y Rafael Alberti es de ellos, en los que el idioma vive una fiesta perpetua: su sintaxis tiene claridad de mañana dominical y sus palabras travesa intención de lírica anarquía. En cuanto la voluntad del creador se distrae, los vocablos se disparan solos como cohetes voladores, los simples elementos prosódicos echan a rodar su cascabeleo de pueril euforia. Pero en esos momentos, la Poesía huye, porque su recato no transige con las simples algarrabías, y quedan de ella como los pétalos de una flor deshojada, que ya no son una flor, porque un clavel no es la suma de sus pétalos, ni aun añadiéndoles su perfume, sino la sumisión de todos ellos a una floral arquitectura.

Claro que esto, que no pretende ser un reproche sino una simple comprobación de temperamentos, no significa que no haya en Alberti, no ya un Arquitecto, sino algo más rígido aún si se quiere: Un Ingeniero graduado en Ingeniería Poética, sin cuyas exigencias de precisión jamás se llegarían a tender en el aire esos "Sonetos Corporales", especialmente el 5 que termina con este terceto:

*La vida hiende vida en plena vida.  
Y aunque la muerte gane la partida,  
todo es un campo alegre de batalla.*

de expresión tan ceñida como un trino a su pájaro.

Pero es que ya el título de este libro está planteando el problema. *Entre el Clavel y la Espada* debe oscilar el sensible fiel de la balanza poética, cuya perfecta posición de equilibrio está tan lejos del uno como de la otra: del arrobo porque sí, como de la acerada milicia. Precisamente en eso reside la dificultad del milagro: en burlar su casi absoluta imposibilidad.

Entre ambos extremos, es el Clavel el que depara a Alberti las emboscadas más peligrosas para su temperamento, porque el puro deleite verbal —una de las formas de lo que nuestro gran Macedonio llama "culinaria"— es el más solapado enemigo de la Poesía, en especial cuando la gracia reside en un desvanecerse en los elementos prosódicos de que hablaba, en la musicalidad —no en la música— del idioma hasta llegar a orillar el infantilismo del destrabalenguas:

*Y la cola iba  
de Lola a la ola,  
de la ola a Lola.*

o en este otro ejemplo:

*Benteveo, bien,  
el tuturulú,  
chicoleas tú  
con tu ten con ten.*

A fuerza de sutilizarse la gracia se quiebra, la estilización se convierte en esterilización. El clavel deja de ser el rojo borbollón, la transfusión de sangre que le hace la primavera al aire, para convertirse en una inmortal flor de papel.

En cambio, cuando es el poeta el que habla, el que domina, sin abandonar por eso su puro donaire, sino calculando con los logaritmos de la espuma, cumple a la perfección en sus poemas la definición que hace Banville de la poesía, citada por Gide hace poco en estas mismas páginas: "Este embrujamiento gracias al cual ciertas ideas nos son necesariamente comunicadas, de una manera precisa, por palabras que sin embargo no las expresan". Léanse estos versos:

*Se equivocó la paloma.  
Se equivocaba.*

*Por ir al norte, fué al sur.  
Creyó que el trigo era agua.  
Se equivocaba.*

Hay una sugestión de ciega búsqueda inocente, un algo fresco de limpia torpeza, inexpresable en otras palabras que las empleadas por el poeta: idea del poeta perfecto.

Los peligros de la Espada son la Pedagogía, el Sentimentalismo y la Declamación: los tres enemigos del alma poética. Aquí ya no está el riesgo en perderse por evaporación, en morir de puro desvanecimiento, sino en todo lo contrario: en pudrirse en el campo de concentración de la prosa, en dejar los delicados miembros de la Poesía mancillados para siempre con la indeleble huella de los grilletos conceptuales.

Para un poeta del temperamento lírico de Alberdi, de su natural luminosidad verbal, de su inclinación hacia la irreverencia lógica, éste es sin duda

el peligro menor. En él, hasta el lamento elegíaco tiene, acaso a pesar suyo, tonos alegres:

*Llegad, claros extintos. Dormid en la alameda,  
que el sueño de los álamos es aún blanco y verde.*

Reparemos en los adjetivos: claros, que atempera a extintos; blanco y verde, que ata a la realidad el sueño. Más aún: hasta cuando intenta pintarnos deliberadamente un cuadro fuertemente trágico, no recurre a los tonos sordos u oscuros, ni siquiera a las medias tintas con su luz de sordina, sino que su temperamento sensual de mediterráneo le dicta las vibraciones más fuertes de color:

*El soldado soñaba, aquel soldado  
de tierra adentro, oscuro: —Si ganamos,  
la llevaré a que mire los naranjos,  
a que toque la mar, que nunca ha visto,  
y se le llene el corazón de barcos.*

*Pero vino la paz. Y era un olivo  
de interminable sangre por el campo.*

No sólo en la visión risueña del soldado, con sus naranjales entre el salado hálito del mar, sino hasta en el desolado final resplandece el verdor del olivo contrastando con la púrpura de la sangre, colores que por más brillantes son más fuertes y rebasan al concepto que quiere aprisionarlos. Aquí podría decirse: “La vida hiende vida en plena muerte”.

Es que por paradójico que parezca, el poeta corre menos riesgo cuando contraría su natural tendencia que cuando se abandona mansamente a sus propios impulsos. En la pugna contra su naturaleza tiene que estar todo él despierto, como el cuerpo cuando se le inoculara un veneno y llama a las desconocidas potencias que duermen en sus células más recónditas, para que elaboren o le inventen defensas. Así, cuando la Poesía se siente herida —en este caso por la Espada—, para defenderse del virus dramático o conceptual que amenaza perderla, improvisa sus antitoxinas salvadoras, llenas de resonancias vitales:

*...y le daré si vuelvo, una toronja  
y una jarra de barro vidriado,  
de esas que se parecen a sus pechos.*

Libro es éste de bruscos tránsitos, de oscilaciones dolorosas en el que raras veces el poeta se demora en la dulce incertidumbre del "entre" para ascender a la sonrisa del clavel o cerciorarse de la implacable realidad de la Espada.

Vistas las cosas desde otro punto de vista, que puede parecer contradictorio con lo que va dicho, entre otras razones porque lo es, podríamos considerar la oscilación entre el clavel y la espada, no ya como un titubear entre el devaneo y el concepto como hasta ahora hemos hecho, sino entre la evanescente sensibilidad humanitaria y la geométrica cristalización en una dura inhumanidad de marcado sabor superrealista.

El superrealismo —infrarrealismo me parece que sería el nombre adecuado—, al detenerse en los datos de un inconsciente indiferenciado —el inconsciente colectivo de Jung—, logra en todas sus manifestaciones representar los engendros larvales de una pesadilla, más que individual, de la especie. Acaso esta escuela esté realizando una labor de catarsis al exorcisar a esos ícubos y súcubos para alejarnos de ellos.

Superrealistas son los dibujos del propio Alberti, que a mi entender afean su libro. Superrealistas, también, estos versos de ingrata exactitud, porque también el absurdo tiene su geometría:

*Atónito el limón y agriado el cuello  
sufre en la greña del membrillo mozo,  
y no hay para la rosa mayor gozo  
que ver sus piernas de espinado vello.*

En los que se advierte un refocilo en la fealdad deliberada del absurdo hallazgo. A esta misma tendencia se inclinan varias de las composiciones comprendidas en "Las Metamorfosis del Clavel", pero dulcificada en parte por una recóndita intención mitológica. (En realidad todo el superrealismo aspira a una no alcanzada posición mitológica).

*La madre se volvió yerba  
y el toro, toro de agua.*

A esta dureza del mal sueño —nada tan duro como el sueño (la espada)— se contrapone la suavidad humana del sentimiento (el clavel)— que florece en la nostalgia de la patria:

*Mis ventanas  
ya no dan a los álamos y los ríos de España*

ya en la pura elegía:

*Dejadme llorar a mares  
largamente como los sauces.*

o en lo simplemente patético:

*Ahora me siento ligero,  
como vosotros, ahora  
que estoy cargado de muertos.*

Desde este otro punto de vista, debemos decir, para acentuar lo contradictorio, que el menor riesgo le aguarda al poeta por el lado del clavel, porque, aun cuando caiga de su resbaladiza cucaña, no se sumergirá en las turbias aguas de lo antipoético, sino que quedará como levitado, flotando en una atmósfera de humana simpatía, vecina, por su calidad, a la Poesía desnuda.

Claro que la perfección se logra cuando ambas consiguen compartir el breve pero infinito ámbito de un mismo poema, como ocurre en su "Final de Plata Amargo", acaso el más hermoso poema de todo el libro, que termina con estos versos definitivos:

*Mírame aquí cantando  
por ti, a lágrima viva.  
Morena de lo ido,  
hermosa de las luces ya perdidas.*

*Amparo.  
Vine a tu mar de trigos y caballos.  
(Adonde tú querías).*

¡Aquí sí que nos encontramos en el venturoso equilibrio poético, en la feliz equidistancia entre el clavel y la espada!

EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA

V. W. W. S. PURCELL: *The spirit of chinese poetry* (Kelly y Walsh, Singapore, 2ª Edic., 1941). — Los poetas chinos condescienden a mostrarse como objetos encantadores:

*Desnudo reposo en el verde bosque del verano,  
Tengo pereza y no muevo el blanco abanico de plumas...*

no se presentan como enamorados, sino como amigos (sin ambiciones, con mucho tiempo libre y dispuestos a beber), o como un tímido hermitaño “*Leyendo el Libro de los Cambios en la Ventana del Noroeste*”, o jugando al ajedrez con un monje taoísta o practicando caligrafía con un visitante casual (Arthur Waley, *Translations from the Chinese*, Knopf, Nueva York, 1941). Cantan la vida retirada, la vida en la corte, la guerra, la amistad, los encuentros y las despedidas, el vino, la naturaleza, las mujeres. Con estos viejos temas logran hacer una poesía original; raramente la condenamos: atribuimos el resultado al traductor (si la traducción es en versos rimados y medidos), a nuestra desatención (si la traducción es en versos libres). No percibimos su belleza.

¿La poesía china es intraducible? ¿Se ha interpuesto una abominable escuela de traductores? ¿Hay que imaginar una incompatibilidad del alma, la trivial cuestión de haber nacido en China o en occidente? Purcell propone dos explicaciones.

La primera es la que podríamos llamar histórica y geográfica. La cultura china y la cultura europea se han desarrollado independientemente. Rusell, en *The problem of China* (Allen y Unwin, Londres, 1922), dice: *con excepción de España y América, no recuerdo otro caso de civilizaciones que hayan existido desvinculadas durante un tiempo tan largo... Es asombroso que la comprensión entre chinos y europeos no sea más difícil.* Sobre la muerte los chinos tienen más de una solución; la de Confucio, la budista, la taoísta; conocen lúcidamente las

relaciones entre el hombre y la mujer (el *yin* y el *yang*, principios del mundo); pero ignoran la Muerte y el Amor, las dos abstracciones que ocupan todos nuestros libros; los conceptos, los sentimientos, son otros; hasta las estrellas dibujan en el cielo de China otras constelaciones, y Li Po no tiene inconveniente en dirigirse a sí mismo, *en nombre de la segunda concubina, versos tiernos y respetuosos.*

Cabría señalar que también es grande la variedad de temas, de opiniones, de razonamientos, de creencias, entre los escritores de los territorios y de los tiempos que forman el vago concepto de la cultura europea; después, que los mismos chinos son autores de novelas y de libros de filosofía que nos interesan. Además de los temas y de las opiniones profesadas por los autores, es evidente que en las obras literarias hay otros elementos: los elementos que las distinguen, los que pueden entusiasmarlos con un canto a las molestias del infierno, a la economía del amor incestuoso o a la gloria del Tercer Reich; los advertimos claramente en la invención y disposición de las novelas chinas; menos claramente, en la poesía.

La segunda explicación de Purcell trata de la naturaleza de la poesía china. A pesar de la existencia de tonos (cada verso debe tener un determinado tono), a pesar de las rimas (no hay versos blancos), esta civilizada poesía no se aviene a la recitación. Es verdad que las rimas suelen ser meramente históricas. Palabras que alguna vez rimaron y ya no riman, siguen usándose; palabras que hoy riman, pero que no tienen la sanción de los clásicos, nunca se usarán. También excluyen la musicalidad: la destacada pronunciación de las vocales, la falta de "enjambement" y la cesura fija. Hillier afirma: *La lectura pública de un Milton chino sería inimaginable. La audiencia, a menos que hubiera estudiado previamente el texto, no entendería... Las llamadas bellezas de esta poesía, nada ganan con la recitación.* Y Purcell aclara: *Dado el escaso número de sonidos que debe servir para tantos caracteres, la forma verbal de los versos no es comprensible.*

Según Purcell la poesía china es un arte gráfica. Más que para leer, es para mirar; más que para mirar, para imaginar. Los poetas no rehusan las sugerencias de la etimología (generalmente perceptible en los caracteres) <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Nosotros también podríamos intentar una poesía etimológica (ciertos ejercicios de Raymond Roussel y de James Joyce nos disuaden). En cada poema habría varios poemas; cada verso permitiría varias lecturas: primero, dando a las palabras el sentido actual; después, los sentidos etimológicos.

Los caracteres sugieren asociaciones; una armónica y delicada combinación de asociaciones es un poema. Pero los caracteres son, también, poemas: el *este* se representa con el *sol* entre los *árboles*; el *otoño*, con *semilla* y con *fuego*; *hermoso*, con *unir* y *mujer*; *estrangular*, con *unir* y una *cuerda de seda*; *obstrucción* es un *árbol* frente a una *puerta*. Un buen poema debe ser una situación o imagen pictóricamente agradable y una serie de armoniosos poemas o imágenes menores. El poeta ve mentalmente el poema y deja apuntes para que lo vea el lector. Leer es volver a crear, siguiendo las indicaciones del poeta, pero con la libertad que siempre hay en la imaginación. La colaboración del lector es importante, y el obscuro concepto de una traducción fiel se vuelve más obscuro. Purcell transcribe un poema de Li Po, lo traduce literalmente y añade una traducción de Sigeyoshi Obata y otra de W. J. B. Fletcher — ambas, según él, fieles. Traduzco literalmente:

*Azul agua brillante otoño luna*  
*Sur lago recoger blancos nenúfares*  
*Flor loto hermosa desea hablar*  
*Melancolía (vergüenza) matar vasto bote hombre (mujer).*

(PURCELL)

*Azul es el agua y clara la luna.*  
*En el Lago del Sur*  
*Él recoge blancas lilas.*  
*Las flores del loto parecen susurrar amor,*  
*Y entristecen el corazón del botero.*

(SHIGEYOSHI OBATA)

*Claro el Río, tan brillante la luna de Otoño...*  
*Recogemos en el Lago del Sur nupciales flores blancas.*  
*Las prístinas lilas del agua parecen hablar:*  
*Y tiñen de vergüenza las mejillas de las prostitutas que van en el bote.*

(FLETCHER)

Sin manifiesta ironía, Purcell concluye su libro con el siguiente

## EJERCICIO

*Al sinólogo, a quien haya cumplido el noviciado, se le recomienda este ejer-*

cicio. Elija un poema de Tu Fu o de Li Po y busque un calígrafo para que se lo copie en un rollo de papel Imperial, en caracteres grandes y bien formados. Vaya a su pagoda de tejas azules y piérdase en los repliegues de las mangas y de la bata ilustrada con los animales sagrados de Sz Ling. Con un rápido movimiento de manos desenrolle el papel; obtenga una visión de conjunto de su poema-imagen. Contéplelo cuidadosamente, perciba su significación general. Después, con el dedo, trace los rasgos en el mismo orden que seguiría un escritor para trazarlos con el pincel. Observe cada uno de los caracteres, separe los elementos y medite sobre la idea representada, sobre su evolución en la mente de la Raza de los Cabezas Negras. Medite los significados del carácter, del verso, del poema y entregue a sus infinitas sugerencias la imaginación. Estas experiencias no serán inferiores a las de Coleridge o De Quincey en las oníricas regiones del opio.

¿Esta explicación corresponde a la verdad? Waley afirma: *Los versos tienen un número de sílabas fijo, la rima es obligatoria. La poesía china es muy parecida a la nuestra.* Purcell quizá deba sus revelaciones a un imperfecto conocimiento del chino, a una minuciosa lentitud para leerlo. Pero ya es difícil que la realidad se empobrezca, que no justifique y acoja esa magnífica explicación.

¿Qué reglas se imponían los poetas chinos para sus poemas o combinaciones de poemas? ¿Qué efectos buscaban? ¿Es por un mero error que la virginal y futura emperatriz duerme a la sombra de un sauce en el poema de T'sao Kih? ¿O ningún chino se hubiera atrevido a escribir esto? En el carácter *sombra* hay una sugerencia a otoñales alamedas y a la cámara de las mujeres y a la función de las mujeres en el orden del mundo... Gilles, en *A History of chinese literature* (Heineman, 1901), dice que en la estanza de cuatro líneas, la última línea debe sorprender (pero tal vez no deba exigirse tanto de un mero lector de traducciones), que los poetas eluden la precisión epigramática y que el poema es una introducción a sentimientos y visiones a cargo del lector; Davies, en *The Chinese* (Harper, Nueva York, 1848), señala paralelismos y simetrías (entre un verso y otro, entre una palabra y la que está enfrente); Castañeda, en su *Gramática* (Honkong, 1869), explica la distribución de las entonaciones en los versos más usuales (de cinco y de siete palabras). Pero *esa leve acacia en flor y la lluvia que la moja* ¿son dos versos vulgares o una osadía contra la escuela

realista? En *La torre del Fénix*, de Li Po ¿dónde están los aciertos? ¿dónde, las debilidades? Poco sabemos de los problemas de aquellos colegas remotos. En occidente abundan las interpretaciones místicas, psicoanalíticas, económicas, sentimentales, alegóricas, geográficas, de la literatura; quizá también falte en oriente una historia de los efectos literarios, o de la literatura a través de los efectos: la interpretación literaria de la literatura.

ADOLFO BIOY CASARES

VIRGINIA WOOLF: *Tres guineas* (SUR, Buenos Aires, 1941). — El problema femenino preocupó apasionadamente a Virginia Woolf. Artista que enriqueció la literatura inglesa con un nuevo género de novela y disfrutó de excepcionales condiciones de vida, no por ello dejó de hacer suya la causa de las mujeres menos afortunadas que no conocen el medio privilegiado y deben luchar con la pobreza y el desconocimiento. La autora del *Common Reader* abordó en *Un Cuarto Propio* el pasado histórico de la mujer. En los prejuicios consuetudinarios, con sus normas deformadoras, en la larga subordinación económica y sus consecuentes trabas, en la falta de una tradición propiamente femenina, encuentra Virginia la explicación de porque no ha florecido todavía la mujer genio. Y lo sustancia al evocar la figura de una presunta hermana de Shakespeare, poeta como él, apuntando al trágico destino que habría sido el suyo al intentar expresar la belleza que en ella gestaba y pretender llevar una vida de acuerdo a sus aptitudes e inclinaciones. Esto viene a ser el *leit motif* de *Un cuarto propio*. Muy otro es el de *Tres Guineas*. Ya no es el desarrollo de la psiquis femenina lo que solicita a Virginia, sino algo muy ajeno a la mujer y que, sin embargo, la cerca por todos lados: la guerra. La guerra viene golpeando a las puertas del alma de Virginia Woolf, y Virginia —dentro de esa manera que le es propia, y que consiste en insistir repitiendo una idea, una imagen— proyecta su sombra a lo largo de *Tres guineas*. Ciertamente es una tenue sombra, pues la autora rehuye las tintas fuertes y los contrastes del “claro-oscuro”. Pero allí está la guerra constantemente, en una breve frase en la que hace referencias a las fotografías de cuerpos mutilados y

niños muertos y edificios derruídos, enviadas quincenalmente por el Gobierno Republicano Español, y en la invariable glosa que la acompaña: “Y para eso gasta el Gobierno Inglés 300 millones de libras en armamentos”.

Aquella glosa implica toda una actitud ante la guerra (Virginia era pacifista como lo eran entonces casi todas las mujeres). Corresponde a los últimos años en que aún se soñaba con evitarla, y viene a ser signo demarcador entre la época en que se escribía y la época actual. Hoy —que la fotografía en su lenguaje inequívoco nos habla a diario de lo que ocurre no ya en un solo pueblo sino en todo un continente y en otras partes— el reproche que asoma a los labios de las mujeres que fueron pacifistas, es el inverso: “Si el Gobierno inglés hubiera gastado una mayor suma en armamentos se habría, quizás, evitado la guerra”. Mas no porque ante la índole y magnitud de la catástrofe haya sido necesario revisar posiciones y suprimir innatos sentimientos, dejará de encontrar eco la angustia tremenda de quien pagó tributo a la guerra con su propia vida. (El libro trasluce el comienzo de una larga agonía que, culminando en el paroxismo, iba a abreviar sus horas). Ni tampoco pierde interés la manera en que Virginia coloca a la mujer frente a la guerra. Aun cuando el panorama sea muy diferente en estos momentos, hay en su actitud una tal nobleza y altura que las conclusiones que cierran *Tres Guineas* invitan a la reflexión. Un mundo en donde reina la muerte, despunta el hambre y se destruyen valores y modos de vivir, concierne tanto al hombre como a la mujer. Y para que la mujer se desarrolle plenamente y rinda su capacidad máxima, tienen que desaparecer injusticias y prejuicios. Los prejuicios propios a la vieja Inglaterra son posiblemente más pintorescos que los que rezan en los países hispanoamericanos —Virginia los explota con ese humorismo ligero pero incisivo que es tan suyo—. Pero las injusticias, en el fondo, siguen siendo las mismas en todas partes. Aunque parezca prematuro hablar de ellas en momentos en que el futuro económico del mundo es un enigma y todo problema queda supeditado a la victoria final, su examen se recomienda entre gente de países de habla española —al margen todavía del conflicto—, en donde las mujeres empiezan a participar en las actividades que exige la vida moderna y la hora actual.

La cuestión económica es el punto primordial para Virginia Woolf. Las conquistas de la postguerra, que abrieron a la mujer inglesa las puertas de las profesiones liberales, reparticiones y oficinas, son poco más que conquistas nominales. Ni goza la mujer de igualdad de oportunidades, ni puede aspirar a

los altos y bien rentados puestos públicos. En tanto que un Arzobispo percibe del Estado una renta anual de £ 15.000, un juez una de £ 5.000, y £ 2.000 un presidente de la Junta Educativa, las mujeres tienen que quedarse al pie del escalafón, siendo algunas de ellas muy capaces de desempeñarse infinitamente mejor que muchos hombres. “Ganar £ 250 es ya una hazaña para una mujer sumamente calificada y con años de experiencia”. Y —añade Virginia— “todo trabajo debe ser remunerado, pues para esto pagamos impuestos. Sin embargo, las esposas, las madres y las hijas que trabajan todo el día y todos los días, sin cuyo trabajo se derrumbaría el Estado, sin cuyo trabajo cesarían de existir sus hijos, no reciben paga alguna” (no se confunda esta posible medida —abogó por ella Bernard Shaw hace años— con el estipendio para la madre prolífica de los países totalitarios).

Glosa la autora la vanidad masculina (elocuente es el comentario gráfico de un arzobispo, un general, un juez y una procesión universitaria en sus trajes de gala, que ilustra el libro) y alude con fina sátira a la “fijación infantil” de ciertos padres de hijas geniales, como las Brontë y Elizabeth Barrett Browning, vinculándolo todo ello a la idea central. Recogiendo imperceptiblemente los hilos de la larga peroración que motiva una supuesta carta (se ha solicitado su parecer acerca de los medios para evitar la guerra y su subscripción a una sociedad que se propone preservar la paz y las libertades civiles e intelectuales), vuelve los ojos a la fotografía —“*el leit motif*”— y resume su pensamiento así: “Un interés común nos une: es éste un mundo, una vida. Cuán esencial es que emprendamos esa unidad lo demuestran los cadáveres, las casas en ruinas. Porque tal será nuestra ruina si ustedes, en la inmensidad de sus abstracciones públicas, olvidan la figura privada, o si nosotras, en la intensidad de nuestras emociones privadas, olvidamos el mundo público... Con el ruido de los cañones en los oídos, no nos ha pedido usted que soñemos. No nos ha preguntado qué es la paz: nos ha pedido que impidamos la guerra. Dejemos, pues, que los poetas nos digan cuál es el sueño; y fijemos los ojos otra vez en la fotografía: en el hecho”.

ANA M. BERRY

# DEBATES SOBRE TEMAS SOCIOLOGICOS

## ¿TIENEN LAS AMÉRICAS UNA HISTORIA COMÚN?

*Reunión del lunes 13 de octubre de 1941. El debate comienza a las 22 y 30.*

Exposición del Sr. ROGER CAILLOIS. — Antes de preguntarnos si las Américas tienen una historia común, parece necesario indagar lo que significa la palabra "historia". Existen de ella, por lo menos, tres concepciones diferentes.

La primera es, sobre todo, oriental, pero está muy generalizada en otros países; según esta concepción, tiene muy poca importancia el conocimiento del pasado, en tanto que pasado, y no sólo el conocimiento sino también la cronología. Es decir que el papel de la historia no consiste en establecer una continuidad de acontecimientos, sino en narrar una serie de anécdotas significativas, una serie de hechos ejemplares. En tales condiciones, apenas se plantea el problema de la autenticidad de esas anécdotas. Basta que ellas suministren modelos a las generaciones futuras, y estos modelos son proverbios cuya fecha (su localización en el tiempo) importa poco.

Es así como los chinos, por ejemplo, han comprendido la historia. En este caso, lo importante no es el lugar que un acontecimiento ocupa en el pasado sino su repetición, la cual acrece su valor sugestivo y su poder de persuasión. La historia, entonces, es sólo moral y ejemplar. Ésta es una tentación constante de la Historia. Por eso, cuando en las escuelas de Francia se enseña que los galos

sólo tenían un temor: que el cielo se les cayera sobre la cabeza, se busca una finalidad semejante, y el relato completo de los hechos memorables del país se desenvuelve según una serie de imágenes y una serie de proverbios dirigidos todos en el mismo sentido: el Gran Ferré, Bayardo, el Caballero de Assas, el pequeño tambor Bará, etc.

Otra concepción de la historia es la concepción científica. Ésta se propone una resurrección integral del pasado y, naturalmente, apunta al trabajo objetivo: hay que alcanzar la verdad, saber lo que ha sucedido en una fecha dada en un lugar determinado, y todo eso con independencia de las necesidades políticas, de las opiniones de los interesados, de las pasiones del historiador. Inútil insistir sobre ella: es la concepción de la historia que el siglo XIX hizo triunfar en todas partes.

Pero existe una tercera concepción de la historia, muy característica del siglo XX. Los filósofos advirtieron muy pronto que la ambición de resucitar los acontecimientos del pasado lindaba con lo imposible, porque no se puede resucitar integralmente el pasado, y porque el historiador es hombre y, como hombre, pertenece a un grupo que tiene intereses y pasiones; de modo que uno de los principales problemas que la filosofía de la historia ha encontrado es el problema

de los límites de la objetividad histórica. Se ha pensado que la completa objetividad era inaccesible, y el historiador, no pudiendo resucitar el pasado, lo interpreta. Por eso gran número de historiadores, sobre todo en Alemania, han llegado al extremo de afirmar —desesperando, en parte, de alcanzar la objetividad absoluta y, más aún, por esa tendencia funesta que conduce a convertir en principios los errores— que la historia *debía* ser una sistematización únicamente destinada a servir al porvenir. La historia de un pueblo se transformaba en política, es decir, debía servir a su grandeza futura y ser la más adecuada para animarlo a perseguir el destino más seguramente histórico: el de la conquista por las armas. La única misión de la historia es exaltar a los pueblos.

No necesito decir que es la concepción de la historia adoptada en Alemania por el nacional-socialismo. Este partido, tratando de "historicidar" todo valor, necesitaba mostrar que los valores no existen sino en función de los intereses de un Estado o de una nación. Es muy interesante el hecho de que también se haya esforzado en "historicidar" la historia, si así puede decirse, o sea que haya abandonado de más en más la idea que la historia debe ser una resurrección imparcial del pasado para hacer de ella un arma de combate y un procedimiento de exaltación nacional: si la total objetividad histórica es imposible, la historia de un pueblo debe servirle, al menos, para darle una misión y alimentar su voluntad de poderío.

Terminada esta introducción, quisiera examinar qué aplicación posible tienen para América estas tres concepciones de la historia.

Con respecto a la primera (la historia anecdótica y ejemplar, el folklore de los héroes),

sólo a los americanos les toca pronunciarse. Sin embargo, quien como yo los imagina de muy lejos es capaz de distinguir, me parece, una figura-tipo en los héroes americanos. Tal vez advierta en ellos diferencias palpables quien los percibe de más cerca. Me parece, pues, descubrir no sé qué aire de familia entre San Martín, Bolívar o Washington, o entre Franklin, Sarmiento o Lincoln; quizá me exceda en mis derechos de extranjero al tratar de definir sus rasgos comunes, pero pienso que aquí es posible, más fácilmente que en Europa, formar un tipo de héroe que sea de verdad un héroe popular continental, es decir, que no sea representativo de un solo país, aunque permanezca unido territorialmente a su nación de origen, y cuya figura moral valga independientemente de las fronteras dentro de las cuales se ha ejercitado principalmente su actividad; por lo demás, los héroes americanos franquearon gustosos esas fronteras. La no intervención, el egoísmo nacionalista, no existían entonces.

Debemos condenar la tercera concepción de la historia, que no es moral ni ejemplar y que tampoco tiene valor objetivo. Consiste, como he dicho, en situar el pasado de un país en una perspectiva adecuada para conducirlo a una actitud política definida. Sin duda el historiador, por el hecho de pertenecer a un país y a una época, será siempre sensible a las corrientes que la dirigen hacia determinada acción. Pero lo que cuenta es la actitud del espíritu y la voluntad de que esta dirección sugerida al historiador no sea por él recibida con complacencia, sino que la vea como un residuo e impureza inevitables de su obra.

Paso en seguida, pues, a la historia objetiva del hemisferio americano, con el deseo de saber si es posible determinar en ella ca-

racteres y rasgos valederos para todas las naciones americanas.

Recuerdo otro debate que hubo aquí mismo el año pasado. Se subrayaron las diferencias que existen entre las diversas Américas, entre América del Norte y América del Sur, América blanca y América india, América latina y América anglosajona; la diferencia, por fin, asombrosa para mí (y en que nunca pensé desde Europa), entre la América del Atlántico y la América del Pacífico. Hasta recuerdo haber oído afirmar que la verdadera América empezaba en Córdoba. Todas esas diferencias son ciertas, pero me pregunto si no son diferencias de civilización más bien que de historia. Y aquí planteamos una cuestión difícil: la oposición entre civilización e historia. Las dos no están forzosamente unidas, y, si bien puede hablarse de historia continental, apenas puede hablarse, me parece, de civilización continental.

Eso mismo sucede, por lo demás, con la civilización europea, que no cubre en modo alguno el continente que se llama Europa. ¿Cómo definir la civilización europea? Para ello os bastará recordar los caracteres que ha enumerado Valéry. Según él, participa en la civilización europea toda cultura que contiene las tres herencias siguientes:

1) La civilización griega, y, con ella, la geometría, las nociones de medida y de ciencia; la noción de verdad objetiva y de armonía con la medida humana.

2) La civilización romana, con la idea de norma jurídica y la noción del derecho universal, que, no siendo más adecuado a una nación que a otra, vale igualmente para todos los hombres.

3) La civilización cristiana, con su ideal de caridad y amor al prójimo.

Recordarán ustedes que Valéry termina di-

ciendo: "Llamo Europa a toda parte del mundo que contiene estos tres caracteres a la vez". No creo, por lo demás, que la enumeración sea completa, y gustoso agregaría un cuarto elemento: la noción del honor, que nos viene de los bárbaros, particularmente de los celtas.

Pues bien: estos cuatro caracteres no los han recibido los diferentes países de Europa de manera homogénea ni simultánea. Eso se debe, justamente, a las particularidades del desarrollo histórico de cada nación. Así, a Rusia apenas la ha tocado la mayoría de esas influencias y a Alemania, en su conjunto, sólo tardíamente. Y es que los límites del Imperio Romano, sumamente netos, estaban indicados por fortificaciones que separaban de manera total lo que quedaba dentro de lo que quedaba fuera del Imperio. Este límite corría entre Inglaterra y Escocia, comprendía casi toda Francia, Bélgica, la Renania, la mayor parte de la Alemania del Sur, Austria, Rumania; dejaba fuera todo el norte y el este de la Europa actual. Una circunstancia significativa es que el protestantismo se desarrolló sobre todo en los países que no pertenecieron al Imperio Romano. La oposición creció.

Poco coinciden, pues, las civilizaciones con los continentes, y quizá podría demostrarse que las civilizaciones no siguen los llenos, es decir, los continentes, sino los vacíos, es decir los mares. Hay una civilización mediterránea: la civilización antigua. Hay igualmente —y con esto llego a lo que se decía en el último debate sobre la diferencia entre la América del Atlántico y la América del Pacífico— una civilización atlántica. Ocupa el contorno del océano y no penetra sensiblemente en el interior de las tierras, ni en América, ni siquiera en Europa.

Y esta distinción define —a mi juicio— lo que debe entenderse por unidad de la historia americana. En América, cualesquiera que sean las diferencias entre las civilizaciones originarias o las actuales condiciones de existencia, materiales y espirituales, no hay duda que, *históricamente*, el hemisferio recibió de golpe los cuatro elementos que forman la tradición europea; los heredó, además, como mezcla homogénea, en tanto que esa mezcla no fué nunca tan igual y fundida en Europa, porque a veces determinado elemento, más acentuado en un país, faltaba en otro. Por el hecho de que América tuvo una existencia colonial, recibió la tradición europea de los países en donde se hallaba más fuertemente arraigada, es decir de los países atlánticos, únicos colonizadores durante mucho tiempo: España, Portugal, Francia, Inglaterra; recibió entonces la mezcla que constituye la civilización europea bajo una forma sensiblemente más uniforme que gran parte de Europa.

Tal es la condición de la unidad. Y ésta surge de otra circunstancia: las colonias americanas no continuaron siendo colonias; se hicieron independientes, y su liberación, es decir, la toma de conciencia y la autonomía de estos países, fué verdaderamente un fenómeno americano continental, en el pleno sentido de la palabra, en tanto que en Europa las naciones llegaron al estado nacional al cabo de muchos siglos. La constitución de Alemania como nación, por ejemplo, apenas data de setenta años atrás. No hablo de las pequeñas naciones de la Europa Central, que apenas han conseguido, en los momentos actuales, hacer coincidir una conciencia nacional con un territorio geográficamente definido.

En América, por el contrario, el constituirse

en nación y el obtener la independencia ocurrieron simultáneamente. Lo realizaron, por añadidura, unos mismos hombres, en las mismas circunstancias, por los mismos medios, por las mismas pasiones, bajo la influencia de las mismas ideas. Para quien ve las cosas desde el otro lado del océano, la unidad del fenómeno es asombrosa.

Agrego que la liberación simultánea de las naciones americanas se realizó con un espíritu de solidaridad para el cual contaron poco las fronteras. Los libertadores fueron realmente y primeramente americanos conscientes de la unidad de su hemisferio antes que de los intereses de sus patrias respectivas. La adhesión a la existencia nacional y, al mismo tiempo, a la libertad, dió a las diversas naciones americanas una misma forma de gobierno. Todas fueron repúblicas. Las instituciones, sin duda, y sobre todo las costumbres políticas, son diferentes en los diferentes estados. Prácticamente, en todos se pueden observar todas las costumbres, aún las más funestas. Pero el principio es en todas partes idéntico y garantiza la prédica de un ideal común.

Un tercer carácter parece igualmente determinar para América una vida supernacional que no existe en Europa. Hoy es 13 de octubre, día siguiente al de la fiesta en que se conmemora el descubrimiento de América. Esta solemnidad, verdadera fiesta americana, me hace lamentar vivamente que en Europa no exista una fiesta europea. Una fiesta es cosa más importante de lo que suele imaginarse. Es el instante de comunión de las multitudes. Aunque sea esquelética, abstracta, aunque esté reducida a un simple día de cesación de trabajo, ya es mucho que exista. Y veo en las banderas de las veintiún repúblicas americanas, flotando las unas junto a

las otras, el testimonio menos equívoco de la existencia de una solidaridad continental. Esta solidaridad se encuentra reforzada por el estado lingüístico: en Europa, los idiomas coinciden más o menos con las naciones. El idioma es, por lo tanto, un principio de nacionalidad. En América hay muchos menos idiomas que Estados. El idioma, pues, no es un elemento de incompreensión o de separación. Una de las medidas más eficaces para fortificar la unidad panamericana sería, sin duda, hacer obligatorio el estudio del inglés en la América latina e, inversamente, hacer obligatorio el español en los Estados Unidos y el Canadá. Cada cual, entonces, hablaría las dos lenguas de civilización de América, pues los brasileños entienden el español, aunque hablen portugués, y los canadienses, aun los que hablan francés, comprenden el inglés.

Más aún: América fué poblada por emigrados. Este dato es sumamente importante. Los emigrados, por definición, son —en el sentido propio del término— aventureros que lo dejaron todo tras sí, hasta su patria, de modo que en América la idea de nación se encuentra por completo desprendida de todo carácter tradicional y hereditario. Es una tierra de elección y de adopción. Las diferencias territoriales no encubren, como en otras partes, oposiciones religiosas, ni rivalidades históricas, ni diferencias lingüísticas; aquellos que vinieron a América fueron siempre personas libres, voluntariamente despojadas de su pasado y deseosas de liberarse de él.

Me parece que estos caracteres definen suficientemente la unidad íntima de América, tal como se le aparece, por lo menos, a un europeo. Todos ellos conducen a la noción de libertad como esencia de América, en el doble plano individual y nacional. Has-

ta el nacimiento de las naciones americanas fué una liberación, y aquellos que vinieron a establecerse a estas tierras eludían la tiranía, la persecución o la pobreza. Estaban dispuestos a comenzar una vida nueva. Por eso los diferentes pueblos americanos parecen poseer un sentimiento más agudo que los europeos del valor del individuo y de aquello que puede representar y obtener el libre despliegue de las facultades de cada uno. El nacimiento, aquí, no cierra ningún camino, y la fortuna misma es más inestable que en otras partes.

El hemisferio americano no es únicamente solidario por los acontecimientos ya inscritos en su historia, sino que también, y sobre todo, es solidario en su historia futura: es decir, en su misión.

SR. PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. — La exposición de Caillois me parece original y luminosa. Nos demuestra, ante todo, que la idea de las semejanzas y hasta de la posible unidad de las Américas no está fundada en el panamericanismo de origen político.

Hay unas realidades que unen las Américas. Claro está que tenemos que tomar en cuenta lo que las separa, como ha recordado Caillois o ha señalado en otra ocasión Arciniegas: las diferencias de norte y sur, y hasta las de Atlántico y Pacífico.

Es curioso que esta idea de la unidad de las Américas, que ahora se presenta como propósito que viene de los Estados Unidos, como idea que irradia sobre todo de Washington, en su origen fué una idea de la América latina. El primer panamericanista no es Blaine, no es ningún estadista norteamericano; es Bolívar, que concibe el Congreso de Panamá. Y, a lo largo del siglo XIX, se puede encontrar en los latinoamericanos —

por ejemplo, en poetas como Andrade, que escribían odas políticas— la idea de una unidad de América.

Hay, pues, las realidades que ha señalado Caillois y la historia de la idea de la unidad de América, hecho muy interesante. Hasta antes de 1889, la idea de la unidad de las Américas pertenece a la América latina; a partir del momento en que Blaine imagina la primera Conferencia Panamericana, Washington es el centro de esa idea, y entonces la América latina empieza a entusiasmarse menos por ella.

Con relación a las similitudes que ha indicado Caillois, el problema es si esas unidades básicas pueden sobreponerse a las diferencias entre dos Américas que están separadas políticamente y en aspectos de su cultura. Pero es curioso que, por ejemplo, el Brasil, cuya lengua apenas se distingue del español y, en consecuencia, si cualquiera de nosotros va al Brasil y habla español se le contesta en portugués y nosotros lo entendemos perfectamente, es curioso —digo— que el Brasil, a pesar de eso, se mantenga separado de la América de habla castellana, solamente por esa pequeña diferencia. El ningún trabajo que nos tomamos cuando vamos al Brasil para hablar portugués se traduce en el ningún trabajo que hacemos por leer portugués. De ahí que, en muchos sentidos, el Brasil permanezca ignorado por la América española. Y, sin embargo, las semejanzas del Brasil con el resto de la América latina —es decir, con la América de habla española— son muy grandes. Hay diferencias puramente externas, como el hecho de que el Brasil haya sido Imperio durante más de sesenta años; pero es significativo que al fin se haya convertido en república, y que esa república se con-

duzca exactamente como las demás de la América latina.

Es hecho que se ha señalado más de una vez cómo ciertos fenómenos sociales y políticos ocurren en la América latina con una identidad cronológica sorprendente. Por ejemplo, en los años de 1880 a 1890, la transformación económica de toda la América latina.

Caillois consideraba que era posible una especie de unidad, sobre la base de que toda la América latina aprendiera inglés y toda la América de habla inglesa aprendiera el castellano. Eso, indudablemente, sería un acercamiento grande; pero quedan muchas otras cosas.

Quizás, ante todo, es la diferencia de poder lo que salta a los ojos y para muchos es como una barrera. Hay, después, diferencias de tradición: tradición religiosa, pongo por caso. Tradición religiosa que influye de un modo esencial en el carácter de los pueblos.

El protestantismo, sobre todo el protestantismo de tipo puritano, no el protestantismo de tipo episcopal, define al pueblo norteamericano, explica muchos hechos de su historia, y ayuda a explicar su desarrollo económico. En cambio, el catolicismo explica hechos de la vida hispanoamericana. Poco importa que, en este momento, haya mucha indiferencia religiosa, en el Norte como en el Sur: desaparece —si se quiere— el contenido de la religión, pero quedan los marcos y el marco mental del catolicismo y el del protestantismo calvinista.

SRTA. MARÍA ROSA OLIVER. — Usted ha señalado la parte negativa del problema, porque se corre el peligro de acentuar demasiado su aspecto positivo.

SR. PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. — Sí, efectivamente.

SR. CARLOS COSSIO. — Voy a hacer algunas observaciones sobre este problema, que me ha preocupado desde hace muchos años. En realidad, lo sentí desde una vez que me invitaron a un campamento internacional de estudiantes, adonde concurren estudiantes de toda la América, incluso de los Estados Unidos. Y desde entonces en mí ha ido ganando terreno la idea de que se vive de una ficción al tratar el problema.

No creo que exista otra unidad que la unidad geográfica, que no es la que interesa ni la que cuenta. No creo que exista algo así como una conciencia latinoamericana; ni siquiera la posibilidad de una cultura latinoamericana.

Me refiero primero a estos términos concretos, limitándonos al sur del hemisferio, para después conectarlo con el norte del hemisferio.

Generalmente se limita la contraposición a los pueblos de habla española y a los pueblos de habla inglesa. Es que tampoco creo que haya tal Latino-América. Me parece que nos conducen ideas que respondieron a la realidad de los hechos en la historia pasada, —hasta la mitad del siglo XIX, más o menos, para señalar una fecha.

Creo que podría decirse, para tomar una fecha argentina, que hasta 1853 ha habido en el continente sudamericano un problema común, de tipo cultural. Y, hasta ese momento, ha habido una historia americana y una civilización de carácter común latinoamericano.

Pero también me parece que todos esos aspectos que ha destacado el Sr. Caillois —y que, sin duda, son interesantes— pierden importancia si uno los conecta con la reali-

dad social que se ha creado en América en el curso del siglo pasado. Y desde el año 53 —fecha un poco arbitraria, pero escogida, simplemente, para señalar alguna—, la realidad sociológica del continente sudamericano se ha diversificado en forma tan pasmosa, que destruye toda idea anteriormente válida; destruye toda idea de que exista algo así como un núcleo latinoamericano, o una Indo-América, para decirlo con la frase de Haya de la Torre. Estamos acostumbrados a los espejismos. Y creo que éste es el que más entusiasma a la juventud. Hagamos un examen de la realidad social de los pueblos de América. En el Perú, por ejemplo, el 80 por ciento de la población es indígena y se dice que el 10 por ciento es amarilla; sólo hay un 10 por ciento de población blanca. En Bolivia, los indígenas son el 84 por ciento. Un día apareció un pequeño telegrama en los diarios, procedente del Perú, que anunciaba que en algunas provincias se había producido un levantamiento, pero sin consecuencias.

Son levantamientos de este tipo: la gente, la indiada —porque es india pura—, vive con su vieja idea de que el blanco es el usurpador. Un buen día, se rebelan, se levantan, y hacen víctimas de su rebelión a los símbolos de la civilización blanca, que son el cura, el juez de paz, el comisario, a lo mejor el farmacéutico; hasta que va el ejército y restablece las cosas.

Y, refiriéndose a esto, me decía un amigo peruano con quien traté del asunto: "Calcule usted cuántas personas mueren en estos alzamientos". Para mí era cosa imposible de calcular; mi amigo agregó: "La última matanza de indios de este tipo que hubo en el Perú, estando yo allá, dejó sobre el campo más de seis mil cadáveres. A estas peleas va

la indiada con las mujeres y los chicos, en forma primitiva. Después de la lucha, muchos de estos pobres indiecitos quedan abandonados, y, cuando se retiran las tropas blancas, los recoge quién sabe quién”.

Otro tipo de fenómeno social: en el Brasil, por ejemplo, el 84 por ciento del presupuesto federal lo cubren dos Estados: São Paulo y Minas Geraes. Lo que quiere decir que el Brasil, como organismo económico, no es lo que vemos en el mapa. El Estado Federal vive, en realidad, apoyado en esos dos centros de riquezas inmensas.

Con observar un poco el resto de América, se llega a una conclusión sorprendente: en todo el Continente sudamericano no existe civilización mediterránea. Todos los países que comprende tienen su riqueza en las costas, a modo de factorías, con excepción de la Argentina. Lo que nos ha diversificado es el proceso de vida civil que se ha cumplido llevando a la práctica las ideas de Alberdi. Así se transformó el país.

Otro pueblo que ha hecho vida civil en forma distinta de la Argentina, con espíritu autóctono, es México. Y en México hay un núcleo importante de vida civil, que está también haciendo su destino; y a nadie se le escapa cuán diferente del nuestro es el espíritu que orienta al pueblo mexicano.

Así que a mí me parece que es ilusorio hablar de un problema latinoamericano o de un problema iberoamericano.

En realidad, todavía nuestros escritores usan adjetivos demasiado hiperbólicos. En estos días estamos leyendo las crónicas que hace Ricardo Rojas sobre la situación de los habitantes aborígenes de Tierra del Fuego. Allí, a fines del siglo pasado, había dos mil onas y tres mil yaguanes. Al hablar de la extinción de estas razas primitivas, de

estos puñados de hombres, Ricardo Rojas no tiene otro término a que apelar que el de “cataclismo histórico”.

Realmente, hablar de “cataclismo histórico” porque al contacto de la civilización blanca, esos dos mil onas y esos tres mil yaguanes hayan desaparecido, es revelador del espíritu con que los entusiastas del latinoamericanismo, del iberoamericanismo, encaran los problemas, exagerándolos en forma verbal extraordinaria, y dejando de ver la realidad social. Tampoco el europeo conoce bien esta realidad.

El Sr. Caillois anotó la circunstancia ciertísima de que en Europa los pueblos han engendrado complejos de ideas y han constituido tipos de civilización que difieren unos de otros. Y creía ver en eso un motivo de diferenciación o de separación en la vida europea. Pero yo no estoy de acuerdo con que en América haya una civilización única, a diferencia de varias civilizaciones, como sucede en Europa.

Acaso, extendiendo ahora las reflexiones a la totalidad del hemisferio, no puede pasarse a nadie de que este Continente es un hemisferio desequilibrado, y, además, desarticulado. Es caer en el absurdo creer que en América pueda ningún país compararse con los Estados Unidos. Los Estados Unidos está, por todos los títulos, infinitamente por encima del resto del hemisferio.

Eso hace que el Continente sea un Continente radicalmente desequilibrado, y además desarticulado. Porque, aparte de Estados Unidos, que es un caso excepcional, habría que referirse exclusivamente al Canadá en primer término, a la Argentina en segundo, a México en tercero, y tal vez a uno u otro más de los países de América, para pensar que en nuestro continente exis-

ten los rudimentos de una vida civil, que hay en él un poco de civilidad naciente con sentido autóctono y auténtico.

Y en lo demás, no hay que hacerse ilusiones: se está frente a problemas sociológicos que requerirán quizás centurias antes de que sean resueltos.

Esto demuestra cuán ilusoria es la argumentación que se hace cuando se pretende encontrar una similitud entre los pueblos americanos.

Todos esos pueblos americanos tienen, sin duda, cosas parecidas: viven un régimen de derechos civiles parecido en el papel, pero es notorio que eso no es una realidad. No nos pongamos vendas en los ojos.

A mí me parece que la distancia que hay entre la Argentina y Europa es mucho más corta que la que hay entre la Argentina y los Estados Unidos. Y todavía mucho más distantes estamos nosotros del Perú, por ejemplo, o de cualquier otra República del Pacífico.

Aquí se ha resucitado a Rosas. Pero ¿es qué acaso la generación de hombres del 53, como Alberdi, como Mitre, como Sarmiento, como Vélez Sársfield, no era una generación de hombres argentinos? ¿Es que la historia argentina, como contenido espiritual, no ha tomado el cauce que esos hombres le dieron?

Pues bien: esos hombres, que vieron muy bien su problema, fueron todos europeizantes. Se les acusa por ello. Para mí no es un motivo de acusación. Lejos de eso, yo creo, como dice Edmundo O'Gorman, en su artículo titulado *Hegel y el moderno pan-americanismo*, que "no hay más unión fundamental en América que la que se deriva de una cultura común con Europa y que dimana de unos cuantos principios esenciales".

Ésa es la verdad. Si se quiere hablar de un problema americano, como problema de cultura, hay que distinguir dos cosas: en primer lugar, estos problemas sociológicos, que no está en la mano del hombre resolverlos pronto, y que algunos países tendrán probablemente que pasar tres o cuatrocientos años antes de resolverlos; y, en segundo lugar, habría que dar ese sistema básico de conceptos o de ideas comunes. Y ese sistema básico de ideas o conceptos comunes no es americano. Esos conceptos o ideas son europeos. Por lo menos, yo lo siento así.

De ahí que yo crea que el argentino que hace historia en esta tierra está mucho más cerca de Francia o de Italia o de Alemania que de cualquier otro pueblo de América, hasta de los Estados Unidos. Porque el contacto fundamental que tenemos con los Estados Unidos es precisamente a través de Europa. De ahí también que nosotros estamos más cerca de Norteamérica que de las Repúblicas del Pacífico.

Hemos recorrido una etapa histórica que ha transformado nuestra alma y que nos ha dado una realidad sociológica distinta. Mal o bien, algo hemos hecho, y nos hemos distanciado de ese plano histórico que tenían estos países cuando la Guerra de la Independencia. En aquel momento, sí había una similitud fundamental. Pero, mientras en la Argentina se ha hecho un tipo de vida que ha distanciado y diferenciado este país del resto del Continente, en todo eso que se llama el Pacífico todavía no se ha llegado a lo que para nosotros representa el alberdismo.

De modo, pues, que con estas observaciones quería yo poner punto final a lo que deseaba decirles. Y repito, una vez más, que creo que este problema del latinoamericanis-

mo o del indoamericanismo —como dice el Sr. Haya de la Torre— no es tal.

Indoamericanismo será problema en el Perú, donde el 80 por ciento de la población es aborigen; pero acá, francamente, no hay ningún problema que nos autorice a hablar de indoamericanismo.

SR. LEWIS HANKE. — Como representante de Washington, que es de donde vienen todas estas ideas, yo quisiera añadir a las tres categorías que —según M. Caillois— fundamentan la historia, una cuarta categoría. Y para ello aplico la idea de historia de que habló un gran escritor, diciendo que la historia es hoy como un mar y los historiadores como unos hombres que se pasean sobre el mar en un barco y cada uno con su balde. Cuando llegan a un punto, se detienen y se preguntan: “¿Qué tenemos aquí?” Entonces cada uno recoge en su balde lo que le pareció que era aquello; y así van llegando a otros puntos y vuelven a recoger en sus baldes lo que a cada uno le ha parecido mejor. Aplicado esto a la historia, la verdad es, para cada historiador, lo que recogió en su balde y no lo que hay en el balde de los otros.

Creo que en este campo del panamericanismo, de la historia común de las Américas, estamos en la cuarta fase que acabo de citar: la fase de la interpretación histórica. Es decir que cada historiador, aplicando esta imagen del mar y del balde, va en este gran barco buscando lo que le gusta más.

Además yo quisiera explicarle a mi amigo, el profesor Henríquez Ureña, que es muy justo que él encuentre un tono de puritanismo entre los habitantes de Harvard, que es donde estuvo últimamente, pues desde los primeros días hasta hoy siempre hubo allí una gran concentración de puritanos. En cambio, si

hubiera estado en Nueva Orleans, o tal vez en Florida, o aun en California, es posible que no pensase lo mismo.

SR. PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. — He vivido cuatro años en Nueva York y cuatro en el Oeste de los Estados Unidos; he estado en California y en Florida. Mi concepto sobre la importancia del puritanismo es muy anterior a mi visita a Boston. No digo que el norteamericano de hoy sea puritano; digo que el matiz de protestantismo puritano tiñe su cultura.

SR. LEWIS HANKE. — Sí, ya lo sé. Reconozco que usted es un gran conocedor de nuestro país; pero también creo que el ambiente de Boston ha influido un poco en su apreciación.

En cuanto al tema con que ha iniciado el debate de esta noche M. Caillois, desearía llamar la atención de ustedes, los interesados en el asunto, que hasta hoy no existe o a lo menos yo no conozco un libro que lo trate profundamente. Hallo datos dispersos, y nada más.

Me parece que, además de Bolívar, en la historia del panamericanismo se podrían citar a muchos más hombres que se han dedicado al asunto.

Por ejemplo, un chileno, Juan Egaña, habló antes que Bolívar sobre estos problemas. Y hay muchos más.

Cuando Efraim Peixoto escribió una Historia de las Américas, ¿en qué consistía ésta? Pues solamente en una recopilación de datos; en el Uruguay pasó tal cosa en tal parte y en tal año, en la Argentina ocurrió tal otra cosa en tal año y en tal parte. Y si el profesor Peixoto pensó que así escribía una Historia de las Américas, yo, en cambio, me atrevo a decir que sólo hizo un paralelogramo de estadísticas.

Por eso espero que, si podemos estudiar un poco más profundamente nuestras diferencias y nuestras semejanzas esenciales, dentro de cincuenta años llegaremos a tener un libro que desarrolle perfectamente este asunto.

SR. GERMÁN ARCINIEGAS. — A mi modo de ver, la cultura europea, al trasladarse a América, ha sufrido una variación fundamental por efecto del factor geográfico.

Tomemos el caso del idioma. Nosotros hablamos el idioma español. Yo uso las palabras que figuran en el Diccionario de la Academia Española. Más o menos, construyo con la misma gramática. Pero es obvio que cuando yo hablo no estoy hablando en "español". Y no estoy hablando en español porque les doy a las palabras un sentido, un color, una vida diferentes, que son resultado de haber vivido en suelo distinto, y de haber vivido en este suelo mis padres, y de haber vivido en este suelo mis abuelos; usando todos el mismo idioma, pero dándole un acento distinto.

Además no encontramos una unidad de idioma en América, como no existe una unidad de idioma en Europa. No solamente hay el inglés y el castellano, sino también el portugués, el francés, y lenguas indígenas que subsisten y que tienen importancia.

Pero, a través de todas esas lenguas, ya se encuentra el principio de una cultura diferente, que se está formando y que está indudablemente influenciada por lo que es América.

Yo creo que, al progresar nosotros en la formación de la cultura americana, va a resultar un tipo de cultura distinta de lo que se llama hoy *cultura europea*. Y que esa cultura llegará a ser cultura americana.

Forzosamente va a ocurrir un desprendi-

miento de la cultura europea; y la nuestra habrá de tener características americanas, porque va a interpretar un mundo completamente distinto, que históricamente es distinto y que, desde luego, geográficamente es diferente.

Es lo mismo —tomando el problema con algún espacio de tiempo— que lo ocurrido en Europa. Uno no puede decir que la cultura europea sea asiática, ni africana; uno no puede decir exactamente de dónde se desprendieron las masas humanas que vinieron a poblar el Continente Europeo. Pero, cuando llegó el momento preciso de que Europa les diera su vida propia a las ideas de aquellos hombres, se formó indudablemente la cultura europea.

Yo señalaba el otro día un fenómeno que creo que, a la larga, puede llegar a ocurrir en América, semejante al fenómeno europeo.

Al principio, la cultura europea no era una cultura continental sino que era la cultura del Mediterráneo, en la cual tomaban tanta parte las ciudades de Europa como las del África y el Asia. Así, uno encuentra que Cartago, Alejandría, en fin, todas las ciudades del Mediterráneo, constituían focos de una cultura que no era europea sino que era todavía la cultura mediterránea. A medida que Europa fué adquiriendo más consistencia como continente, y se pudieron comunicar las ciudades del Norte con las del Mediodía, entonces se desprendió esa unidad continental y se formó la cultura europea.

Hoy pasa lo mismo con estas ciudades, alrededor del Océano Atlántico. Había una comunicación muy fácil, muy sencilla, entre Buenos Aires y París. Pero si es evidente que hasta ahora era más fácil la comunicación de Buenos Aires con París que con

Nueva York, y que el habitante porteño de esta ciudad se entiende más pronto con el francés que con el norteamericano, es porque no se ha establecido una comunicación fácil en América. A medida que esa comunicación se extienda, acabarán los habitantes de Buenos Aires por entender más fácilmente a los de América. Y entonces se descubrirá lo que, a mi modo de ver, consiste la parte falsa y errónea de la cultura porteña, de la cultura del Buenos Aires de hoy. Suele usarse el término "cultura" como una cosa ya realizada, cuando, a mi modo de ver, está apenas en vías de realización, apenas si están echadas las bases.

*Cultura* es, como la palabra misma lo indica, el cultivo, a través de muchos siglos, de una cosa que humildemente empieza a ser, que empieza simplemente por echar raíces de base.

SRA. VICTORIA OCAMPO. — ¿Pero usted no cree que más bien buscamos en Europa lo que no encontramos en otras partes de América?

SR. GERMÁN ARCINIEGAS. — No creo eso. Nosotros no podemos buscar la explicación de América y el destino de América fuera de América misma.

Si nosotros, para resolver los problemas nuestros, tuviéramos que hacerlo con referencia a las ideas europeas, desde ya entramos en un principio de vencimiento, nos colocamos en un plano de inferioridad, que sería fatal para nuestra existencia.

A nosotros no nos queda otro camino a seguir que el mismo camino europeo. Europa, en un principio, se fijaba en Alemania y en la India y en Persia, hasta que llegó el momento en que se fijó en sí misma.

Claro que es un proceso de siglos. Un proceso que se puede abreviar en los tiem-

pos modernos, por la facilidad de las comunicaciones. Pero mientras nosotros no conozcamos, entre otras cosas, nuestra geografía, mientras no conozcamos nuestras plantas, mientras no conozcamos nuestros animales y nuestros hombres, no tenemos base sólida para construir una cultura auténtica. Porque uno, para ser autor de una cosa, tiene que ser autor de su cosa propia.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — Pero la cultura europea no fué autónoma.

SR. GERMÁN ARCINIEGAS. — Lo fué en el momento de interpretar las cosas. Naturalmente, con material extraído de todas partes. Y nosotros, para hacer una cultura americana, también lo emplearemos; pues es obvio: uno no puede desdeñar jamás la cultura europea ni renunciar a ella.

Nosotros cometeríamos un error fundamental si, por ejemplo, renunciáramos al idioma castellano y resolviéramos hacer un nuevo idioma. No, no podría ser. Y si nosotros tomamos el idioma castellano como propio y nos servimos de él, es porque, naturalmente, la historia no desperdicia las adquisiciones anteriores. Uno no puede desperdiciar jamás la cultura europea, y tendrá que aprovecharse de ella para hacer su propio mundo.

Nosotros, en realidad, constituímos una colonia de europeos que buscaron en nuestras tierras su propia independencia, y que con ese sentimiento y ese anhelo de libertad se pusieron a trabajar este suelo sin otras herramientas que su esfuerzo y su ideal. Y en eso estamos.

Ahora bien; yo creo que lo que América tiene hoy de más simple y sencillo —es decir, lo puramente rural— está más dentro de la formación de una cultura americana que lo que tiene de ciudadano.

Aquí, por ejemplo, para interpretar a Bue-

nos Aires, un escritor sagaz, Scalabrini Ortiz, ha tomado como tipo humano el hombre que él llama "de Corrientes y Esmeralda".

Él toma la calle Corrientes como la calle representativa de Buenos Aires. Sin embargo, la calle Corrientes es exactamente la misma calle que encuentra uno en cualquier ciudad de 30.000 habitantes de Estados Unidos. Es la calle de los almacenes en serie, de los bares, de los letreros iluminados, de los cinematógrafos, del tránsito ininterrumpido; la "broadway", la calle que encuentra uno en Los Ángeles, en Filadelfia, en todas las ciudades grandes y pequeñas en donde hay cinematógrafo y droguería. Es decir, calle que no tiene nada de original y que no explica, a mi modo de ver, lo que este autor pretende; calle que no es sino la parte superflua—si no la basura— de la civilización, lo enteramente superficial.

Lo que en realidad es característico de la Argentina no se encuentra allá. Uno se puede correr diez pasos más, y encontrarse, en la Avenida de Mayo, con que está mucho más cerca de la Argentina. Pero si camina un poco más adentro; si, por ejemplo, se va a Córdoba—en donde Henríquez Ureña dice humorísticamente que empieza la América Central— o si, por ejemplo, avanza hacia el principio de California—que está en Chile—, encontrará muchos más elementos originales para una auténtica cultura que los que puede encontrar en la esquina de Corrientes y Esmeralda.

Yo creo que negarle a la geografía la influencia que pueda tener en estas cosas; considerar que el paisaje americano y la vida de los hombres americanos no alcanzan a influir en manera alguna, ni sobre las palabras, ni sobre las ideas, ni sobre los posibles ideales, es una equivocación.

Nosotros, por ejemplo, con esas adquisiciones europeas hemos presentado, entre otras cosas, un tipo de vida política diferente. Tenemos una estimación por ciertas cosas cívicas que se desestiman sistemáticamente en Europa por tradición. Este apego que tenemos a la libertad y a la democracia no lo encuentra uno sino muy excepcionalmente en instantes raros de la vida europea. Por eso los europeos se vienen aquí: porqué aquí se están formando un hogar, su hogar, que tiene esas cualidades.

Por lo demás, yo no estoy de acuerdo con Cossio al considerar que la conciencia civil—digamos así— tenga dos o tres focos más luminosos en América que puedan ser los Estados Unidos, la Argentina y México. Ni creo que las *Bases* de Alberdi sean un fenómeno excepcional argentino, que no se corresponda con fenómenos políticos de otros países americanos; en donde esos principios políticos han arraigado, y, en algunos casos, en forma más completa.

Considerando el asunto en una forma objetiva, y como quien estudia simplemente hechos de laboratorio, yo declaro, por ejemplo, que en 1819 ó 20 hubo un estadista colombiano—a quien Colombia considera hijo predilecto, y cuya memoria acaba de honrarse ahora en Buenos Aires— que dijo estas dos frases sencillas: "Las armas os han dado independencia; las leyes os darán libertad. Colombia va a tener un gobierno de leyes y no un gobierno de hombres".

Esas dos frases, que en realidad constituyen un principio político eminentemente civil y respetable, influyeron de manera tan decisiva en la vida política colombiana, que allí no ha habido, en realidad, gobierno de hombres sino gobierno de leyes, desde entonces. En Colombia, en ciento y pico de

años de vida independiente, no ha habido el caso de una sola dictadura.

Así, por ejemplo, un hecho reciente en la actual situación política argentina, en que se ha desconocido la función de un cuerpo de carácter de elección popular, nos indica que todavía hay pequeños tropiezos o dificultades para tener una perfecta organización civil, que todos nos movemos en ese sentido, y que, probablemente, esa conciencia civil y esa conciencia democrática van a surgir y van a arraigarse más profundamente en la campaña, en las pequeñas ciudades de la montaña, en las pequeñas ciudades del interior, que en las grandes capitales y centros urbanos.

Mientras la campaña nuestra no esté un poco más poblada, mientras no tenga más representación en la vida política, no podremos decir orgullosamente que tenemos una organización civil estimable. Vamos apenas formándola.

Y, en ese sentido, creo que el lado del Pacífico, que es eminentemente rural, que tiene muy pocas ciudades grandes, casi todas de treinta mil a cien mil habitantes, pero ninguna de 2 ó 3 millones; ese lado del Pacífico está indudablemente alimentando una cultura americana, que seguramente tendrá sus caracteres propios, aunque esto sea una cosa remota.

Es exactamente lo mismo que le podía pasar a Europa, hace cuatro o cinco o seis o siete siglos atrás. Si uno se traslada con la imaginación a lo que era Holanda en el siglo IV, a la Selva Negra —hace unos cuantos siglos, toda Europa, todo en Europa era Selva Negra—, se convence que, indudablemente, el Continente se va formando a través de muchos siglos, y así se va consolidando una cultura.

Pero, a mi modo de ver, lo absolutamente esencial para pensar en que aquí tengamos nosotros una sólida cultura americana, es darle todo su valor al hecho americano. No desestimar la cultura europea, que sería una cosa pueril y ridícula; sería como el individuo que pretendiera prescindir hoy de todo lo que el hombre haya podido conquistar desde que estaba en las cavernas hasta que construyó los ferrocarriles. No desestimarla, pero no sobrestimarla.

Uno no puede precipitarse ciegamente tras de una cosa, que indudablemente ha tenido un éxito más o menos discutible, que ha dado frutos más o menos brillantes, que ha dado obras maestras, sin duda alguna, pero, definitivamente, obras maestras que no son nuestras. Siempre hay alguna cosa que nos coloca a cierta distancia de las obras maestras europeas.

Y hay cosas, sin embargo, completamente burdas, pueriles, pobres, de América —lo que pueden, por ejemplo, indicar simplemente los indios, cuando empiezan a hacer un juguete de barro—, que me empiezan a convencer. En la misma forma que, en las pequeñas figuras de Tanagra, se pueden encontrar como en abreviatura diversas formas del arte helénico, yo también creo que de todas estas cosas pobres que hacemos nosotros, de estos malos libros que escribimos, de este mal castellano que empezamos a conjugar, puede algún día resultar algo que contribuya auténticamente a engrandecer la cultura de América.

Y a esa carta yo juego todo mi capital, y en esa carta pongo toda mi esperanza.

Desde luego, no creo —y ésta es una cosa que ya la han dicho ustedes aquí—, no creo que todos en América seamos iguales. Creo, sí, que las diferencias son profundas. Me he

aventurado a ahondarlas más, presentando la posibilidad de que el Atlántico sea distinto en toda su amplitud. Creo, por tanto, que del Ecuador a la Argentina hay un abismo.

Pero, justamente en esas diferencias, encuentro yo el principio de una gran unidad continental; es decir, en las contradicciones, en las oposiciones, veo yo el complemento unificador.

Como ustedes ven, mi opinión podrá ser un poco menos optimista que la de Cossio; pero, tal vez, en el fondo de mis palabras, en mi manera de ver las cosas, encaro el problema con un poquito de más esperanza y con un poquito de más fe.

SR. CARLOS COSSIO. — Yo quería aclarar algunas de las cosas que he dicho, y que veo que han sido mal interpretadas.

En primer lugar, yo creo, como Caillois, que la Historia es preeminentemente un fenómeno espiritual, y que no está atada a la geografía en esa forma tan rígida que sugiere Arciniegas.

Arciniegas ha dicho cosas que en parte yo considero reales, y otras no. Hay en su visión una preponderancia del factor geográfico; además, argumenta con esperanzas que, para mi modesto juicio, son fantasías. Y seguirán siendo fantasías mientras no reposen en un substrato de la realidad misma. Porque no podemos nosotros argumentar en base a lo que la cultura americana será de acá a trescientos años.

Quería aclarar también, en contra de lo que ha dicho mi distinguido amigo, un pequeño equívoco que, según parece, ha salido de mis palabras.

Creo que los Estados Unidos poseen una cultura auténtica, y que no tienen nada que envidiar a ningún otro pueblo del mundo. Por eso afirmo que no creo yo que los Es-

tados Unidos no tengan cultura. Lejos de eso, me parece que los Estados Unidos han llegado a su plena madurez cultural. Aunque podamos, quizás, juzgar las cosas con criterio muy distinto al de ellos, decir —por ejemplo— que en ellos predominan determinados valores sobre otros, es innegable que viven una vida plena, con una forma y un sentido original y humano.

Y también quiero aclarar que creo que Buenos Aires, o los núcleos de este tipo, son comunidades civilizadas al por mayor.

En el ejemplo que invocaba Arciniegas al final de su exposición, respecto de lo poco que lo entusiasman ciertas obras maestras europeas y lo mucho que lo entusiasman las tinajas de barro, que ve en las pequeñas ciudades del Pacífico, hechas por los indios, yo precisamente recordaba el efecto contrario que a mí me producían todas esas cosas típicas.

Confieso, pues, y reconozco tener una absoluta insensibilidad para todos esos objetos que se exaltan como valores en potencia de una futura cultura americana.

En mí mismo me reconozco americano con mucha más plenitud cuando me pongo a contemplar un fresco de la Capilla Sixtina, y no cuando veo los cacharros de fabricación india, tan interesante, por cierto, de la Sierra del Aconquija, que los arqueólogos desentierran después de búsquedas afanosas; pues, aunque les reconozco un valor arqueológico inapreciable, no les veo absolutamente un valor fundamental que nos permita abrigar esperanzas culturales, que nos sirva eso como argumento y que podamos decir que todo eso emociona al espíritu más que el contacto con los productos de la cultura europea.

SR. PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. — Permítame una interrupción. Y es que la América

indígena no sólo produjo esos cacharros. Hay también obras de arquitectura y de escultura, hechas por los indios, que hoy están en los museos de arte más selectos del mundo, junto a las obras griegas y egipcias.

Le voy a citar un caso: en el Museo Peabody, museo etnográfico y arqueológico, de Harvard, hay una inmensa colección. Y el Museo de Arte Fogg, que es pequeño pero muy selecto, que tiene maravillosas obras italianas y griegas, ha logrado, con gran esfuerzo, que el Peabody le preste unas cuantas obras mayas, como cosas artísticas de primer orden.

SR. CARLOS COSSIO. — Precisamente, yo estoy invocando esos hechos para acusar la diferencia de sensibilidad en que acaso yo, como argentino, tengo respecto de otros americanos.

SR. PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. — Los que han escogido las obras que se guardaban en el Museo Peabody de Harvard no son indios americanos, son gente de cultura europea.

Si usted lee a Roger Fry, que era inglés; si lee a una multitud de grandes críticos de hoy, verá usted que el arte antiguo de México y del Perú —el gran arte antiguo, no los cacharros— se considera entre las grandes manifestaciones culturales del mundo civilizado.

SR. CARLOS COSSIO. — En todo esto van valoraciones de persona a persona. Yo reconozco, por ejemplo, que en América ha habido un valor arqueológico o histórico. Admito y comprendo muy bien que la cultura europea, por lo mismo que tiene esa apetencia universal, lo ha recolectado todo. Pero también sostengo que no todo lo que contienen los museos tiene valor artístico. Habrá cosas que están allí por el sentido histórico o arqueológico que representan.

SR. PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. — Yo he hablado de museo artístico y no de museo arqueológico.

SR. CARLOS COSSIO. — O'Gorman, en el artículo que acabo de citar, señala con razón esa particularidad de la cultura europea: de ser una cultura abierta, que permite integraciones.

La prueba primera la tenemos en Europa misma, donde, con diferencias muy grandes —como aludía Caillois al principio—, ha sido posible estructurar pensamientos comunes básicos a esas culturas que, con modalidades muy distintas, aparecieron en los Países Bajos, en Alemania, en Francia, etc.

En este sentido, ¿cómo vamos a negar que la ciencia —y acá se termina toda clase de apreciación subjetiva— es un producto de la cultura europea y no de otras culturas?

No ha habido ciencia americana de ninguna clase. Por más que, con toda seguridad, el americano pudiese hacer algunos cálculos, medir estaciones del año y plantar en tiempo propicio sus granos. Pero eso no era ciencia, ni astronómica ni de ninguna otra naturaleza o tipo: ni ciencia física, química ni de cualquier otra especie.

Entonces, cuando yo digo que considero que Buenos Aires, por ejemplo, es una ciudad que está ocupando un lugar de jerarquía en la cultura occidental, no es porque Buenos Aires tenga dos millones de habitantes o tres, sino porque acá se hace un tipo de vida referido a todos esos valores fundamentales que tienen autenticidad.

Acá, en Buenos Aires, hay sabios, hay artistas, hay estudiosos; acá un núcleo de gente ha aprendido ese afán de saber, que es propio de la gente culta, orientado en todos los sentidos. Acá se vive un modo de vida civil, que es ese modo de vida que hemos

visto florecer en Europa, en el curso de siglos, y tan laboriosamente logrado.

Por todas estas cosas es que yo decía que en América no existe una unidad cultural latinoamericana, ni como algo original ni como algo general existente.

No desconozco la frase de Santander. Pero una cosa es que algún hombre de mentalidad, de sangre y de educación europeas, como era Santander, tuviera una frase; y otra cosa es que el pueblo o colectividad llegara a vivir eso.

Acá, en la Argentina, estamos apenas viendo que se consigue, por épocas, ciertos tonos de vida y que, cuando se violan esas normas, esto provoca una reacción determinada.

En cambio, en otros pueblos de América ocurre una trasmutación política, y el sentir colectivo es indiferente ante ella.

Por eso yo creo que es una ilusión suponer que, porque tenemos un origen histórico común, en este hemisferio subsisten las condiciones sociológicas comunes que autoricen a hablar de un problema latinoamericano.

Las *Bases* de Alberdi no fueron solamente un conjunto de pensamientos sin realización posible. Acá se vivieron e hicieron que el país se trasmutara en forma tal, que llegó un momento que la Argentina pasó de ser la zona económicamente considerada más pobre de Sudamérica a ser la zona económicamente más rica. Tan rica, que en el año 1928 excedía a las de todo el resto de Sudamérica junta.

Y así también, los otros índices materiales de la civilización en la Argentina estaban ocupando más del 50 o del 60 por ciento de lo que se había hecho o alcanzado en el resto de América en su conjunto total; de América española, se entiende.

Por esto es que yo creo que no se puede

uno poner una venda en los ojos, y creer que las condiciones sociológicas subsisten como para seguir hablando de un problema latinoamericano y considerarlo un problema de cultura común posible en América.

Yo hago esta experiencia mental, y confieso que la siento con evidencia; no sé si a otros les pasa lo mismo:

Me imagino a un argentino representativo del siglo pasado, de 1820, por ejemplo. Y estoy seguro de que ese hombre se sentía en íntima solidaridad con lo que pasaba en el Perú y en Colombia y en Méjico.

Estoy seguro de que el general Lavalle — para tomar un nombre que está en circulación en estos días— sentiría el problema peruano como el problema argentino.

En cambio, creo que el argentino contemporáneo representativo de lo que es el país hoy en día, no siente absolutamente ninguna identidad con el peruano. En cambio, se siente identificado con el europeo. Y si viaja a Europa, no es solamente porque Europa tiene toda la tradición que lo ilusiona y que lo engaña; viaja a Europa, y no al Perú, a Chile o a Centro América, porque hay algo en su espíritu y su alma que lo lleva a encontrarse a él mismo en París o en Roma.

Ésta es mi opinión al respecto; y que la he dado simplemente a título de persona que se interesa por estas cuestiones.

SRTA. MARÍA ROSA OLIVER. — Yo, en cambio, creo que el argentino se interesa por los problemas de los países hermanos. Lo que sucede actualmente es que la situación de Europa nos preocupa a todos, íntimamente, por las graves consecuencias que ha de traer para todos, aparte de los horrores de la lucha.

Y tan segura estoy de lo que digo, tan convencida, que si en América se llegara a

producir un conflicto que pudiera tocar, no ya a nosotros, sino a cualquiera de los países de América, se vería que el interés sería aún mayor que el que se demuestra por la situación actual de Europa.

Acuérdese cuando los estudiantes gritaban en la calle por Sacco y Vanzetti. Acuérdese cómo impresionaba entre nosotros la guerra paraguayo-boliviana. Todo fenómeno que se produce en América se siente en la Argentina profundamente, y se siente en las calles de Buenos Aires, y se siente en todas las capitales de provincia.

Ahora, claro está, que lo que sucede actualmente en Europa es tan enorme que conmueve a cualquiera, al más indiferente.

SR. CARLOS COSSIO. — Yo no creo que nadie pueda sentir en su alma un problema ajeno a su propia alma.

SRTA. MARÍA ROSA OLIVER. — ¿A qué problema ajeno se refiere usted? ¿O es que usted puede considerar problema ajeno a su propia alma el que puede ocurrir en cualquier rincón de América? Nuestra alma es americana también; no sólo europea. Y si siempre todo cuanto ocurre en Europa tiene repercusión honda entre nosotros, por todo lo que para nosotros Europa significa, ¿qué diré entonces de América? Tanto y mucho más nos interesan y preocupan sus problemas.

SR. CARLOS COSSIO. — Yo creo, sin embargo, que nuestra alma es más europea que americana.

SRTA. MARÍA ROSA OLIVER. — Yo no sé qué decirle: es tanto lo uno como lo otro. Más aún: si el conflicto europeo actual llegara a tocar parte de este Continente, y la guerra estallara en cualquiera de sus países, vería usted, el día que eso aconteciese, si nuestra alma es americana o no, si nos

interesan o no los problemas de América, si permanecemos indiferentes ante lo que pudiera sufrir o si lo sentimos como cosa nuestra.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — Me gustaría hacer una pregunta, si me permiten. Como yo no conozco bastante el pasado de estos países para hablar de ellos, desearía saber lo siguiente: ¿Hay en América un auténtico deseo de total unión entre sus pueblos?

Me parece que es muy interesante para lo que se está discutiendo en este debate. ¿Hay, entonces, este deseo? Porque yo creo que el deseo es una fuerza espiritual muy fuerte, y que con él se alcanzan las cosas más difíciles de realizar.

¿Hay —repito— un deseo universal y comunal sentido en América de esta unión? Y digo esto, no sólo considerándolo como un hecho histórico y tradicional, que en América me parece de una importancia relativa, porque la tradición americana es muy pequeña.

¿Hay un algo en el presente, que indica un deseo vivo y operante y general, no sólo en una élite, en pocas personas, de esta unión y de este acercamiento?

SRTA. MARÍA ROSA OLIVER. — Cada uno de nosotros le va a contestar lo que siente. Yo estoy convencida de que hay un deseo común y general de unificación americana.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — No pregunto ni deseo saber qué es lo que sienten al respecto los profesores universitarios. Sé muy bien el papel importante que ellos desempeñan en estas cosas y el valor que tienen sus ideas. Pero también es interesante, y mucho, saber qué piensa y qué desea "el hombre de la calle", para usar un giro anglosajón. ¿Hay en él un deseo de unión?

SRTA. MARÍA ROSA OLIVER. — Creo que

sí. Cuando, por ejemplo, el Presidente Vargas vino a Buenos Aires, ni el pueblo brasileño, ni su representante, ni el presidente Justo eran populares aquí. Sin embargo, las calles de Buenos Aires, los balcones y todos los espacios de la ciudad estaban colmados de gente entusiasta que rendía su homenaje de adhesión al Brasil. Y no fué una gran mayoría la que allí estaba: fué el pueblo argentino entero que vivó al país hermano en su Presidente.

Ése es un hecho cierto: el gobierno brasileño era impopular y el nuestro también lo era; sin embargo, bastó que llegase hasta nosotros el mandatario de un país hermano para que nos sintiésemos unidos a él, como americanos.

SRTA. ANA MARÍA BERRY. — ¡Quién sabe! No sé si era un ímpetu psicológico del pueblo o si se trataba simplemente de satisfacer una curiosidad. Yo creo que las cosas profundas tienen raíces, tienen continuidad; y, por tanto, irrumpen en acción. Aplicando esto a nuestro ambiente, veo que aquí las emociones son pasajeras, fuego fatuo que se apaga. En la Argentina no hay ese espíritu de continuidad, profundo, entrañable, que uno nota en los países europeos.

SRTA. MARÍA ROSA OLIVER. — ¿Usted querrá decir que somos superficiales, que no hay profundidad en los sentimientos que exteriorizamos? Si es así, nos salimos del tema; eso es otra cosa.

Lo que yo digo es que cuando algo tiene un carácter panamericano se hace fácilmente popular.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — Eso es, precisamente, lo que yo preguntaba.

SR. EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA. — Yo creo que actualmente hay un deseo en el hombre de la calle —como dice la Sra. Sar-

fatti— de acercarse al americano. Pero es un deseo un poco negativo.

En realidad, en el fondo de su conciencia, lo que desearía el hombre de la calle es que el mundo se partiera en dos pedazos y que América se quedara sola y se independizara del resto del mundo. Creo que el sentido profundo del panamericanismo actual está encarnado en el "hombre de la calle".

Acerca de lo que decía antes Arciniegas, yo estaba pensando cuál sería la opinión del hombre escandinavo, por ejemplo, antes de que le llegara el influjo de la irradiación cultural del Mediterráneo.

El hombre escandinavo podría pensar: "Voy a realizar mi cultura escandinava". Y se encontró con una fuerza extraña a él, que iba a absorber su cultura escandinava dentro de una cultura europea.

Me parece que actualmente hay una tendencia, una inclinación a expandir la cultura occidental hasta hacerla universal. Es decir, que ese movimiento de expansión de la cultura mediterránea no ha terminado. Cultura mediterránea —que es lo que actualmente llamamos "cultura occidental"— que sigue expandiéndose y que va ocupando poco a poco todo el planeta.

Por eso creo que la cultura americana va a ser absorbida por esa cultura mediterránea, todavía en expansión.

Ahora bien; lo que también creo es que América está en condiciones únicas para realizar de manera total esa cultura occidental, esa cultura mediterránea todavía en expansión. Precisamente, por ser América el centro donde se han venido a mezclar todos los pueblos de la tierra distintamente influídos en su cultura: en Europa, en América, en Asia, e incluso en África.

Y creo que ése es el verdadero sentido de

este Continente. Aquí —repito— se está cumpliendo, sumando esa cultura católica, universal, total.

Por lo demás, cuando se nos ha llamado “país de mulatos”, como queriéndonos ofender con el peor de los insultos, yo creo que, al contrario, es el mayor de los elogios que se puede hacer de América. Porque, precisamente, por ser un “país de mulatos”, es aquí donde la idea de unidad cultural que suman aquellos cuatro elementos de Valéry con el añadido de Caillois se va a realizar plenamente. Es en este “país de mulatos” en donde se va a realizar esa idea católica, plena, universal de cultura. Es aquí donde se realizará el ideal católico, total, de la cultura occidental. Y, en la medida que se realice aquí, será americano; pero, en el fondo, es un ideal universal, que va a cuajar en tierras de América.

SRTA. ANA MARÍA BERRY. — ¿Acaso no vamos a una cultura universal? Yo creo que el Sr. Arciniegas, en un interesante artículo suyo que apareció hará cosa de un mes en “La Nación” de los domingos, hablaba sobre este aspecto del problema y decía, precisamente, que se iba hacia una cosa universal y no sudamericana, o, mejor dicho, americana.

SR. GERMÁN ARCINIEGAS. — Sí, efectivamente. Además, hay esto: yo no creo que una cultura se haga, ni que los escandinavos, por ejemplo —para recordar las palabras de González Lanuza—, hubieran pensado en hacerse una cultura propia.

SR. EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA. — Es una simple hipótesis, naturalmente.

SR. GERMÁN ARCINIEGAS. — Pero, en realidad, el problema de la cultura americana es el mismo que el de la cultura europea. Los americanos no podrían crearse una cultura y decir: —Vamos a ver qué tipo de cultura

podemos crearnos. Eso sería imposible. Es otro el camino que hay que seguir.

Hay un artículo de Victoria Ocampo que me llamó mucho la atención. Victoria se ha inspirado principalmente en asuntos europeos para todos sus trabajos literarios; y sus viajes casi siempre han sido a Europa. Pero el día que fué a conocer los Lagos del Sur, la dominó en tal forma aquel espectáculo que ya su inspiración tomó otros rumbos, y de aquí nació el artículo que digo. Es decir, una vez que los problemas, que las cosas de América se van conociendo, son algo tan impresionante, todo es de naturaleza tan avasalladora, de una calidad tan extraordinariamente rica, que fatalmente el hombre tiene que inclinarse ante esa realidad portentosa. Y de ahí nace la cultura, sin que el hombre se lo proponga.

SRA. VICTORIA OCAMPO. — ¿Me permite una palabra, Arciniegas? Yo creo que cuando escribo, por ejemplo, sobre Emily Brontë o sobre Virginia Woolf, o sobre cualquier otro escritor, lo poco que puedo decir sobre ellos lo digo siempre como americana. Y pienso, además, que la cantidad de americanismo que poseo no disminuye en nada por la pasión que siento hacia Europa, sino que, por el contrario, mi pasión hacia Europa lo enriquece.

SR. GERMÁN ARCINIEGAS. — Claro, el hecho de ver uno de los fenómenos universales a través de un espíritu americano es ya una cultura.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — ¿Se me puede permitir hablar como extranjera, Victoria? A mí me parece que el peligro que puede traer un panamericanismo en este Continente, el solo peligro grave que pudiera amenazar una cultura o civilización americana sería que los americanos cometieran en América del Norte o del Sur el mismo y grave error que

se comete hoy en Europa, con consecuencias tan fatales: fijar un marco a la propia civilización, no considerándola como un hecho profundo, instintivo e inevitable, por el cual se puede —como decía muy bien Victoria— asimilar todo lo europeo y convertirlo en americano, sino fijar este marco con barreras artificiales de voluntad y de imposición, de restricción mental e intelectual y volitiva. Esto a mí me parece la cosa más peligrosa. Porque la tierra americana —como decía muy bien González Lanuza— es un crisol donde se funde todo dentro de países jóvenes, con naturaleza distinta y con caracteres geográficos también distintos, de una grandiosidad, de una amplitud, de una extensión que no conocemos en Europa.

Pues bien: todas estas posibilidades —tanto lo que hay, lo que hubo y lo que podría haber—; todo lo que de bueno y de grande y de rico hay en el mundo como civilización, todo ello puede transformarse acá en algo nuevo que todavía no conocemos pero que presentimos.

Ahora bien: no podrían hacerlo si existe el fatal proteccionismo intelectual ideológico, que aplicado a todas las cosas del espíritu fué y es la ruina de Europa en el momento presente.

Me he permitido decir esto como europea. Claro que no tendría que haberlo manifesta-

do; sin embargo repito que, para mí, el solo peligro de la formación espiritual y de la civilización nueva de América puede ser éste: restricciones y barreras demasiado artificiales.

SRTA. MARÍA ROSA OLIVER. — ¿Usted quiere decir que el peligro está en que se forme un nacionalismo americano?

SRA. MARGARITA SARFATTI. — No sé si me expresé bien, pero me he querido referir a la parte espiritual del problema. Usted me habla de “nacionalismo”, y la palabra es acertada. Pero, entiéndase bien: nacionalismo espiritual y no político. Solamente del peligro del nacionalismo espiritual hablo yo.

SRTA. MARÍA ROSA OLIVER. — Yo creo que, por la diversidad que caracteriza a los mismos pueblos de América, no hay ese peligro que Ud. anuncia. Como son tan distintos los caracteres entre el Norte y el Sur, entre el Atlántico y el Pacífico, me parece muy difícil que eso llegue a ocurrir.

SRA. MARGARITA SARFATTI. — Yo también opino como Ud., y estoy conforme con su explicación. Simplemente anuncié el peligro como posible.

SRTA. MARÍA ROSA OLIVER. — Además, no hay que olvidar que en América no hay un lenguaje común: hay dos lenguajes. Y esto también influye sobremanera en la formación espiritual de los pueblos.

*(Termina el debate a las 24 y 30).*





ESTE OCTOGÉSIMO SEXTO NÚMERO DE "SUR"  
ACABÓSE DE IMPRIMIR EL DÍA VEINTI-  
NUEVE DE NOVIEMBRE DE MIL NOVE-  
CIENTOS CUARENTA Y UNO EN  
LA IMPRENTA LÓPEZ,  
PERÚ 666, BUENOS AIRES