

# SUR

REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE  
VICTORIA OCAMPO

ENERO DE 1942

AÑO XII

BUENOS AIRES



# S U M A R I O

G A B R I E L A M I S T R A L

*MUJERES: LA LOCA*

J A C Q U E S M A R I T A I N

*ALGUNAS TENDENCIAS RELIGIOSAS  
CONTEMPORÁNEAS*

G U I L L E R M O P A S T O R

*DIGRESIÓN SOBRE LOS LIBROS  
DE GUERRA*

H. B U S T O S D O M E C Q

*LAS DOCE FIGURAS DEL MUNDO*

L O U I S G I L L E T

*RECUERDOS DE JAMES JOYCE (II)*

## N O T A S

LOS LIBROS ☆ NOVELA ☆ Enrique Amorim: "El caballo  
y su sombra", por *Carlos Mastronardi* ☆ POESÍA ☆  
Walt Whitman: "Canto a mí mismo" (traducción  
de León Felipe), por *Jorge Luis Borges* ☆ O.  
W. de Lubicz Milosz: "Poemas" (traducción  
de Lysandro Z. D. Galtier), por  
*Eduardo González Lanuza* ☆  
LAS REVISTAS, por *M.*  
*V. P. y S. K.*



# M U J E R E S

## LA LOCA

En cuanto engruesa la noche  
y lo erguido recuesta  
y se levanta lo más rendido,  
le oigo subir las escaleras.  
Nada importa que no le oigan  
y solamente yo lo sienta.  
¡Para qué había de oírlo  
el desvelo de otra cierva!

En un aliento mío sube  
y yo padezco hasta que llega  
—cascada loca que su destino  
una vez baja y otras repecha  
y loco espino calenturiento  
castañeteando contra mi puerta.  
No me alzo, no abro los ojos,  
pero veo su forma entera;  
un instante como precitos  
bajo la noche tenemos tregua,

pero le oigo bajar de nuevo  
como una marea eterna.

Él va y viene toda la noche,  
dádiva loca, dada y devuelta;  
medusa en olas levantada  
que ya se ve, que ya se acerca.  
Desde mi lecho yo lo ayudo  
con el aliento que me queda,  
por que no busque tanteando  
y se haga daño en las tinieblas.

Los peldaños de sordo leño,  
como cristales me resuenan.  
Yo sé en cuales él se descansa  
y se interroga y se contesta.  
Oigo dónde los leños fieles,  
igual que mi alma, se le quejan,  
y sé el paso maduro y último  
que iba a llegar y nunca llega.

Siento el calor que da su cara,  
ladrillo ardiendo, contra mi puerta;  
mi casa padece su cuerpo  
como llama que la retuesta.  
Pruebo una dicha que no sabía,  
sufro de viva, muero de alerta

y en este trance de agonía  
se van mis fuerzas con sus fuerzas.

Al otro día repaso en vano  
con mis mejillas y mi lengua,  
rastreando la empañadura  
en el espejo de la escalera.  
Y unas horas sosiega mi alma  
hasta que cae la noche ciega.

El vagabundo que se lo cruza  
como fábula me lo cuenta.  
Apenas él lleva su carne,  
apenas es de tanto que era  
y la mirada con que mira  
una vez hiela y otras quema.

No le pregunte quien lo encuentre,  
sólo le diga que no vuelva,  
que no repeche su memoria  
para que él duerma y que yo duerma;  
Mate el nombre que como viento  
en sus rutas turbillonea  
y no vea la puerta mía,  
recta y roja como una hoguera.

*GABRIELA MISTRAL*

## ALGUNAS TENDENCIAS RELIGIOSAS CONTEMPORÁNEAS

Comenzaré este ensayo por algunas consideraciones históricas. Como el espacio de que dispongo no me permite entrar en una exposición detallada, quisiera trazar las grandes líneas del conjunto y de allí desprender las tendencias que me parecen más características.

En lo que concierne al pensamiento religioso nacido de la Reforma, se sabe que la tendencia dominante en el siglo XIX, después de Lessing, Kant y Schleiermacher, ha sido un proceso de racionalización de la religión. En Alemania, sobre todo, la teología llamada liberal y una crítica bíblica de tipo racionalista triunfaban con el célebre Harnack. Más tarde, en Inglaterra y Estados Unidos, no ya en círculos exegéticos y teológicos, sino filosóficos, se desarrolló un movimiento muy notable que trataba de interpretar y justificar el sentimiento religioso sobre la base de una suerte de empirismo integral. Era la época en que los pensadores pragmáticos y pluralistas trataban de salvar la idea de Dios explicando que esta idea da mayor amplitud a la visión del mundo, mayor resonancia a la metafísica, y que, al mismo tiempo, nos torna el mundo menos extranjero, más íntimo; porque necesitamos, para ser valerosos en la vida y en nuestras empresas, un aliado poderoso con quien canjear servicios personales; en fin, porque el mundo de la experiencia religiosa tiene su sitio entre los múltiples universos del pluralismo, e incluso un sitio preferente, dada la intensidad de vida que nos aporta, y porque,

de esa manera, las experiencias religiosas de cada uno son otras tantas revelaciones de lo sobrehumano.

Pero ¿era ese Dios realmente Dios? — podía uno preguntarse. William James respondía que Dios era sinónimo de *lo que hay de ideal en las cosas*. Retomando algunas sugerencias de John Stuart Mill en sus *Ensayos sobre la Religión*, los pluralistas nos decían que Dios existe en el tiempo, pues sólo las abstracciones están fuera del tiempo; que no es infinito y que no podría ser perfecto, pues su perfección — como lo explicaba el Profesor MacTaggart — destruiría el equilibrio de la ciudad universal. Tampoco es omnisciente, agregaba William James; Dios, siendo una personalidad finita, no puede conocerlo todo: “el sujeto más vasto que existe puede, sin embargo, ignorar muchas otras cosas” (y ¿quién sabe? podría ser que Dios ignorase el pluralismo).

Dios no es todopoderoso; el todopoderío de Dios es incompatible con la individualidad absoluta de las personas. En esas condiciones, era lógico que William James se inclinara a considerar verosímil el politeísmo (hipótesis republicana, de que fué un momento partidario el filósofo francés Renouvier). En todo caso, estaba de acuerdo con las tendencias pluralistas de pensar que tal vez, sin nuestro concurso, Dios sería vencido en la lucha. Y, finalmente, que nosotros lo ayudamos a existir. Nosotros debemos ser *los compañeros de tristeza de Dios*, dice Sectus Novanticus (M. Laurie), fórmula tan verdadera, tan profunda, si se trata del Dios encarnado, como vana si se trata de Dios en su naturaleza divina, y que muestra que el dogma de la Encarnación reacciona, aun en aquellos que en él no creen, por una compensación singular sobre la noción misma de la esencia divina.

En definitiva, como lo escribía un crítico francés <sup>1</sup>, “el Dios de los pragmatistas es un viejo servidor fiel, cuyo destino consiste en ayudarnos

<sup>1</sup> BOURDEAU: *Pragmatisme et Modernisme*.

a llevar nuestra cruz y arrastrar nuestro fardo en medio del sudor y del polvo de las desgracias cotidianas". A un Dios semejante se debe el éxito de los libros del Sr. Wells. "Dios no es absoluto, Dios es finito —promulga el autor de la *Máquina para explorar el tiempo*—; un Dios finito que lucha a su manera, grandiosa y amplia, como nosotros luchamos a la nuestra, débilmente y sin saber cómo arreglarnos; que está con nosotros, que es nuestro aliado: tal es la esencia de toda religión real". Los asertos que acabo de recordar son resultado de un método que se desinteresa de la verdad. No es posible hablar en forma razonable cuando se empieza por rechazar la lógica y negar el instrumento de la inteligencia (acerado, espiritual, que discrimina lo verdadero y lo falso) allí precisamente donde el objeto a conocer es puramente inteligible y donde desfallece toda labor de la imaginación y los sentidos. Para abordar tal objeto, conscientes de lo sublime que hay en él, los filósofos de la antigüedad armaban su espíritu con los recursos de la ciencia más elevada, lo hacían flexible en el arte de las distinciones, lo untaban con los variados perfumes de la consideración y de la meditación, y sólo se atrevían a *balbucear las cosas divinas* después de un largo esfuerzo de purificación intelectual. Después de haber elaborado durante siglos la maravillosa herramienta del conocimiento analógico, llegaban así, con un Santo Tomás, a mostrar cómo se concilian inteligiblemente todas las oposiciones que en un principio detienen a la razón, y que deben necesariamente detenerla en tanto que, especulando sobre Dios, especula a la medida del mundo sensible, pues no son otra cosa que el testimonio mismo de la trascendencia infinita de la deidad. Por cierto que el *modo* divino de esas conciliaciones escapaba a su análisis —aquí la realidad que se trata de aprehender desborda todos nuestros conceptos— y, desde ese punto de vista, la metafísica se abría sobre el misterio (como toda ciencia, por lo demás, en cierto grado). Pero al menos sabía con certitud perfecta que había seguido sin la menor interrupción el hilo de las

necesidades lógicas y que nada en ese misterio era contrario a la razón, de modo que podía retomar por su cuenta la gran frase de San Laurencio: *Mea nox obscurum non habet*.

Los filósofos del empirismo absoluto habían adoptado el partido inverso. Más difícil y elevado es el problema, más decididos estaban a contentarse con las apariencias sensibles interpretadas en función de los solos postulados de la práctica moral, y a detenerse en las soluciones más groseras e inmediatamente fáciles, a condición que fueran realizables en acción. A pesar de todo lo que había de conmovedor y hasta de sanamente orientado en los sentimientos infrarracionales en que se apoyaban, era inevitable que su Dios no fuera más que una especie de dios de las moscas, de dios fantasma del fenomenismo moral.

Hoy, tanto en el viejo como en el nuevo mundo, las tendencias del pensamiento religioso surgidas del pragmatismo y del pluralismo están ampliamente superadas. He querido insistir un momento en ellas porque nos muestran que podremos esperar un auténtico renacimiento religioso a condición de terminar de una vez por todas con los prejuicios del empirismo, y a condición de darnos cuenta que para vencer el monismo hegeliano no hay que continuar siendo hegeliano a medias, y hay que desarraigar de nuestro pensamiento el error primero de Hegel, que consiste en colocar la razón y la filosofía por encima de la fe y de la religión, por eso mismo vaciadas de su substancia.

A decir verdad, la gran figura de Hegel se levanta en el último plano de todo el pensamiento religioso más o menos adogmático del siglo XIX, y en ella debemos pensar siempre. Algunos seguían una u otra de las innumerables corrientes surgidas de su filosofía; algunos, por el contrario, trataban de remontar esas corrientes; pero Hegel estaba en todos, todos sufrían su ascendiente de una u otra manera. Esto es especialmente verdad para aquellos que al reaccionar contra Bradley

y sacudir el templo, o la prisión del monismo, como Sansón rompiendo sus cadenas, continuaban trabajando, sin embargo, sobre el gran fondo hegeliano.

Las diversas tendencias a que hemos aludido hasta ahora estaban siempre dirigidas hacia una humanización de la religión. La época era optimista; se estaba persuadido de que el hombre marchaba por su propio impulso, conducido por la razón o la experiencia, hacia la Jerusalén de las luces, y que su ciencia, su crítica, su método histórico y su filosofía eran las supremas reglas de interpretación a que estaba sometido el contenido revelado (en tanto que esa palabra aun tenía un sentido); y que Dios era Dios y merecía nuestro homenaje porque podíamos justificarlo y porque garantizaba al progreso de nuestra naturaleza una seguridad superior. Estas concepciones parecían definitivamente adquiridas, tan irrevocables como nuestra civilización misma. Por lo demás, sucedía que el naturalismo y el humanismo de la época convergían curiosamente en su resultado: disolver la naturaleza en el proceso de disociación hasta lo infinito de un análisis enteramente ideal, y disolver la persona humana en la impersonalidad de los hechos y de las relaciones entre los hechos a los cuales una perspectiva positivista reducía la realidad. Desde ese punto de vista, la reacción del pragmatismo y del pluralismo estaba sanamente orientada; pero también, como traté de indicarlo hace un momento, estaba condenada a ser ineficaz.

Mucho antes que los acontecimientos de la historia visible hubiesen aportado crueles desilusiones al optimismo naturalista del siglo XIX, la experiencia espiritual y el destino misterioso de un solitario lleno de angustia e instinto profético habían abierto el camino, en el mundo protestante, a movimientos intelectuales en todo diferentes: Kierkegaard, en lo que atañe a esas corrientes de pensamiento, desempeña un papel central sobre el cual nunca podremos insistir bastante. Esta vez impugna a Hegel en persona; su drama ha sido reencontrar lo absoluto

de la fe oponiéndose, aunque debiera herirse de la más cruel manera, al universo entero del hegelianismo, en el seno del cual su razón continuaba respirando, sin embargo, y a la raíz misma de este universo, a la idea de que el supremo momento de la dialéctica y el supremo juicio de las cosas del espíritu pertenece a la filosofía, no a la religión. Kierkegaard ha usado toda suerte de máscaras porque habitaba en el seno de la contradicción y porque la intuición ardiente de que vivía, y que deseaba entregar a los hombres, chocaba en todas partes con lo imposible — con las imposibilidades que la razón hegeliana había levantado por doquier a su alrededor; esta intuición no podía conceptualizarse en una doctrina, y repercutía en tentativas y figuras que contrastaban entre sí. Con su inteligencia brillante y multiforme, Kierkegaard no era ni un filósofo profesional ni un teólogo profesional: era un hombre inquieto y doloroso, atraído por el mundo y atormentado por el deseo de santidad, singularmente rico en dones y percepciones místicas. Ciertas páginas que ha escrito sobre las tinieblas espirituales del alma que busca a Dios, testimonian, con un acento que no engaña, una profunda experiencia mística. A decir verdad, para Kierkegaard no hay sino un problema, el problema de la fe, pero a ese problema se lo planteaba en términos trágicos; por una parte, la realidad de la fe podía afirmarse para él negando el universo de la razón y de la lógica, cuyo valor no ignoraba, sin embargo, pero que a sus ojos estaban encarnadas en Hegel; por otra, como la fe de Kierkegaard, al carecer de una suficiente noción de la iglesia, no comportaba la adhesión a un cuerpo de doctrina públicamente revelado, era ella misma una especie de fe desollada, privada de todo elemento de certeza y seguridad, y en consecuencia tanto más ligada a la angustia y al desgarramiento interior cuanto que era más real en la substancia de su alma. Aquí la experiencia personal de Kierkegaard ha desempeñado un papel decisivo. Por razones que comprometían su conciencia, resolvió romper sus esponsales con una joven que

amaba y que lo amaba; concibió este sacrificio a la manera del sacrificio de Abraham y creyó que si su fe era tan verdadera como la fe de Abraham, el milagro también se produciría y su novia le sería devuelta como Isaac le fué devuelto a su padre. Pero su novia no le fué nunca devuelta. Su profundo sentido del misterio impenetrable de la fe en nosotros, y de la desproporción entre las cosas divinas y el registro entero de lo visible y de las significaciones humanas, incluso interiores a la conciencia, lo condujeron así, bajo el impulso de esta experiencia como bajo la influencia de su irracionalismo, a pensar que el hombre de fe vive necesariamente en una duda crucificadora con respecto a la fe misma —creer que se tiene fe sería blasfemar contra la fe—, y a condenar como un ídolo de la seguridad humana todo lo que está sólidamente establecido, seguridad y fruición, incluso en las certidumbres divinas. En el hombre desgarrado, hecho pedazos, de pronto aparece con brillo insostenible el mundo del milagro, el mundo de la libertad divina, la pura y desnuda afirmación de las exigencias de Dios, la relación inexplicable y aterrorizadora de persona a persona entre Dios y el hombre, todo aquello que el naturalismo y el humanismo del siglo XIX trataban de borrar.

La influencia de Kierkegaard ha sido decisiva sobre las nuevas corrientes que se habían desarrollado en el mundo nórdico y germánico antes del advenimiento del nazismo al poder, y cuyo representante más eminente es el teólogo Karl Barth. Las posiciones de Harnack y de la exégesis liberal se desploman. Barth se propone volver a los reformadores, a la tradición del luteranismo y, sobre todo, del calvinismo primitivos, no sin aportar a la exégesis del texto sagrado y a la teología, en adelante colocados bajo el signo de la dialéctica y no de la historia, el esfuerzo de un pensamiento personal extremadamente vigilante y advertido de los problemas de nuestro tiempo. De entrada, la teología barthiana se nos presenta como un contra-humanismo decidido. Nada

vale que no sea la Palabra de Dios, recibida en la integridad de sus afirmaciones insondables, y escrutada con una obediencia ardiente por la fe, y no por el espíritu humano, que nada vale. Por uno de esos extraños reencuentros a que nos han habituado el flujo y reflujo de la historia humana, aquello que los protestantismos barthianos reprochan al catolicismo, no obstante coincidir, de hecho, con muchas posiciones católicas, es, así, todo lo contrario de aquello que le reprochaba el protestantismo liberal; no es creer en una revelación inmutable en sí misma, en lo sobrenatural, en el milagro, no es inmolarle todo el resto; no es ser —como se pretendió durante mucho tiempo— enemigo de la naturaleza y la razón: es honrar demasiado la naturaleza y la razón. En ese punto, sobre todo— como en lo que atañe al principio mismo de la Reforma, a las relaciones de la naturaleza y de la gracia, al sentido exacto del misterio de la justificación, al papel de la caridad, de la estructura y de la autoridad del cuerpo místico de Cristo—, la oposición entre Karl Barth y nosotros permanece irreductible, aunque nos permita el diálogo y el mutuo respeto.

Para Karl Barth, Dios hace irrupción en el hombre como un vencedor poderosamente armado, como un enemigo irresistible, envuelto en su incomprendibilidad como en el rayo, y que, para despojar al vencido, dispersa todas las armas del hombre y de la humana razón. No es asombroso que mire como un *diabolus in theologia* lo que llaman los tomistas la analogía de proporcionalidad propia, a cuyos ojos es el medio regio de que dispone nuestro espíritu para conocer a Dios, sea naturalmente partiendo de las criaturas, sea sobrenaturalmente por la sobreanalogía de la fe, por las analogías misteriosas que Dios mismo usa para narrarse a nosotros. Barth es enemigo de la filosofía, del derecho natural, de la teología natural. Sin embargo es notable que en ese drama y en esa lucha entre Dios y el hombre, por donde la fe subyuga nuestra naturaleza rebelde, el vencido se vuelve consciente de sí mismo

y de su personalidad de manera más honda que el hombre pagano, porque —como lo hacía notar a propósito de Kierkegaard— la partida se juega definitivamente entre la persona divina y la persona humana, con todo lo que hay de directo, de inexpresable, de imprevisto y de peligroso en las relaciones y los conflictos de persona a persona. Desde una perspectiva en cierta forma trágica —y, a decir verdad, irremediablemente ilógica, porque destruye en el orden de la naturaleza lo que afirma en el orden de la gracia—, la persona humana emerge por la virtud de Cristo de los restos de una naturaleza saqueada. Por otra parte, una reflexión más honda hace que Karl Barth trate de restituir, merced a un esfuerzo dialéctico particularmente sutil, todo aquello que puede restituir de valores humanos y culturales —y que aun es muy poco— al seno de un sistema de pensamiento que originalmente y de suyo más bien se inclina a negar esos valores y el orden de la cultura terrestre.

Me permito añadir que así como Kierkegaard, aunque de manera en todo distinta, Barth tiene que luchar con una antinomia en cierta forma substancial. Para él nada vale en el mundo que no sea la sola palabra de Dios escuchada por el hombre en el fondo de su corazón. Sin embargo es teólogo, y necesita hablar por sí mismo. Me parece que debe interrogarse con angustia, y preguntarse constantemente, sin tener jamás el medio de responder, si es la palabra de Karl Barth o la palabra de Dios esta palabra ardiente que estimula a sus discípulos y que ha renovado la teología protestante.

Las tendencias a que acabo de referirme se han desarrollado en el seno del pensamiento protestante. Del lado del pensamiento ortodoxo, cuyos desarrollos más recientes comenzaron en Rusia antes de la revolución de octubre, y continuaron después en el destierro, conviene mencionar ante todo la obra de Nicolás Berdiaeff, altamente significativa para la época presente. También en Berdiaeff el misterio de la fe

—pero esta vez de la fe operando en la razón— ocupa el lugar central. Berdiaeff no es un teólogo como Karl Barth; es un filósofo, y toda su obra se sitúa en el plano de la filosofía cristiana, de una filosofía cristiana que él concibe, por otra parte, de manera bastante distinta a nosotros. Y es un filósofo profético, o más bien diría que para él la filosofía, inspirada por la fe, termina normalmente en una función profética. Muy familiarizado, por una parte, con Jacob Boehme, Schelling, Franz Von Baader, y, por otra, con los autores espirituales católicos, Berdiaeff continúa sus búsquedas especulativas en la dirección de una filosofía existencial, como hoy se dice, ante todo preocupada del espíritu y de la libertad. Sé que sus juicios sobre el tomismo son a menudo injustos, y pienso que él y yo no podremos llegar nunca a un acuerdo sobre los principios primeros de la metafísica. Pero, incluso disputándose con él, de él se recibe siempre ese estímulo precioso que viene de la absoluta sinceridad del espíritu en busca del ser. Y en el orden de la filosofía moral y social, y especialmente de la filosofía de la historia, o —como él dice— de la historiosofía, que es su campo de reflexión preferido, nos aporta, con un sistema ético rico de profundas experiencias morales y gravado de un irracionalismo irritante, fecundas intuiciones concretas que contribuyen a iluminar los más urgentes problemas prácticos de nuestro tiempo. Es uno de aquellos que todavía piensan en su corazón, uno de los testigos de la libertad cristiana.

En lo que concierne al pensamiento católico, señalaré como tendencias particularmente características, a mi juicio, la corriente del pensamiento scheleriano, que se ha desarrollado sobre todo en Alemania, y la corriente del pensamiento tomista, que se desarrolló primero en las universidades romanas, después en muchos países del viejo y nuevo mundo, y especialmente en Francia y Bélgica. En el mundo católico hay muchas otras corrientes, en particular corrientes filosóficas; pero

aquí deberé limitarme a lo que me parece más significativo. No quisiera, sin embargo, dejar de rendir homenaje a ciertos hombres con los cuales tenemos una deuda inestimable de reconocimiento y admiración: al gran pobre Léon Bloy, ese escritor de genio, muerto en los últimos días de la última guerra, profeta él también, iluminado por el don de las lágrimas y de una contemplación muy pura; pasó la vida denunciando la tibieza y las prevaricaciones del mundo moderno; su fe ardiente y grandiosa, afirmada a tiempo y a destiempo, con un escandaloso desprecio de los poderosos del día, su caridad terrible, su irrepresible libertad de espíritu, su sentido de las realidades sobrenaturales, han lanzado a muchas almas por los caminos de Dios e influído grandemente en el renacimiento religioso que se produjo durante el entreacto de ambas guerras en la inteligencia francesa. También deseo rendir homenaje a Charles Péguy, cuyo espíritu vive en lo mejor de la juventud francesa, a la cual comunicó el sentido de la vocación temporal del cristianismo; a G. K. Chesterton, cuya sabiduría paradójal y sabrosa fué una caballería de Dios; a Peter Wust, ese dulce filósofo agustiniano, muerto hace algunos meses después de una muy cruel enfermedad, y que, al ofrecer piadosamente a Dios sus horribles sufrimientos, ha mostrado a sus amigos que aun allí donde hace estragos la peor barbarie, el cristianismo todavía se reserva hombres que son dignos de este nombre; por último a Henri Bergson, el maestro de mi juventud, que si bien no profesó la religión cristiana durante su vida, pasó por el umbral de la fe antes de morir, y cuya influencia ha sido profunda en las corrientes del pensamiento católico. No perdió una ocasión de mostrar su amor al cristianismo, y sus últimos trabajos, en los cuales la experiencia religiosa lo condujo más allá de una metafísica todavía deficiente, hacen ver qué comercio admirable puede establecerse entre la filosofía y el testimonio de los místicos cristianos. Sólo en éstos veía Bergson la plenitud de la vida del espíritu.

Max Scheler no era un teólogo como es Karl Barth, ni un filósofo profético como Berdiaeff. Era, si me atrevo a decirlo, un filósofo muy filósofo, al menos en el sentido germánico de esta palabra, pues una sed nunca saciada lo impulsaba incesantemente a cambiar de perspectiva y a buscar nuevas síntesis, siendo imposible saber si una más nueva aún no reemplazaría a la última. Aplicó con singular perspicacia el método fenomenológico al contenido espiritual y moral de la existencia humana, y así, en la filosofía misma, reabrió fuentes religiosas. El antiguo análisis, con sus procedimientos de disociación conceptual artificial, cedía el paso a un análisis en profundidad que, gracias a su *modo metafísico*, iba en la psicología más allá de la psicología, respetaba e iluminaba la integridad de la intuición. En el período más feliz, a mi juicio, de su búsqueda supo descubrir a la mirada del filósofo “lo eterno en el hombre” y las implicaciones concretas de los dones supra-humanos en la substancia humana. Las virtudes cristianas, la humildad y la caridad, no se encontraban rehabilitadas desde el punto de vista dogmático o teológico sino desde el punto de vista de un conocimiento en cierta forma laico de lo concreto. Y al mismo tiempo, por un camino en todo diferente al de Kierkegaard o Barth y desde una perspectiva mucho más humanista, también se restituía el sentido de la persona, universo en sí misma. Si la ausencia de una metafísica y de una teología suficientemente firmes no hubieran dado al pensamiento de Scheler demasiada versatilidad; si las crisis interiores que han obscurecido su fe y, exteriormente, las devastaciones morales y políticas que ya comenzaban a estragar la conciencia de su país, no hubieran impedido que la obra y la acción personal de Max Scheler cumplieran las promesas que irradiaban, habría podido renovar la vida religiosa de Alemania en el sentido de un cristianismo rico, al mismo tiempo, de inteligencia filosófica y vida interior.

La importancia histórica del renacimiento tomista viene del hecho

que constituye un vasto movimiento intelectual que interesa la vida misma de la Iglesia y el esfuerzo de la cristiandad laica, y del hecho que consiste —lo que es poco común en las obras de la inteligencia— en una colaboración durable y progresiva fundada sobre principios comunes y sobre una tradición viviente. El Papa León XIII fué el iniciador, el Cardenal Mercier uno de sus primeros grandes obreros. Teólogos como Zigliara, del Prado, Gardeil, Garrigou-Lagrange, Charles Journet, cooperaron o han cooperado en este renacimiento, así como filósofos y poetas; también despertó el interés activo de muchos círculos no católicos y centros universitarios, especialmente en Inglaterra y Norteamérica. En este último país se produjo un refloreamiento metafísico —cuya importancia para el porvenir me parece considerable— bajo el signo de Santo Tomás de Aquino, gracias a la obra del Dr. Phelan y de Etienne Gilson, del Instituto de Estudios Medioevales de Toronto, a la obra de Mortimer Adler, a la de muchos jóvenes filósofos demasiado numerosos para que pueda nombrarlos.

Las tendencias que representa el renacimiento tomista son teológicas y filosóficas a la vez, de tal suerte que —según la penetrante observación de Dom Chapman— si se quiere comparar el pensamiento tomista a la filosofía moderna, que se ha ido cargando poco a poco con todos los problemas divinos y humanos de nuestro destino, no es sólo la filosofía tomista, estrictamente limitada a los problemas accesibles a nuestra razón, sino el conjunto de la filosofía y de la teología tomista que hay que enfrentar con la filosofía moderna.

El tomismo plantea como principio absoluto la afirmación incondicionada de la fe en el orden divino, y por otra parte, en el orden humano, también afirma el valor intrínseco incommovible de la naturaleza y de la razón, pues toda criatura de Dios es buena, como dice San Pablo. El pensamiento teológico, pues, se nos aparece desde el prin-

cipio como un pensamiento aplicado a distinguir y a unir, o, más bien, a distinguir para unir.

Se puede caracterizar el tomismo como una posición cristiana integralista y progresista. Si vamos a buscar nuestras armas conceptuales en el arsenal de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, no es para volver a la Grecia antigua ni a la Edad Media. Pensamos que hay una especie de blasfemia contra el gobierno de Dios en la historia en el hecho de querer *retornar* a un estado pasado, y que existe un crecimiento orgánico de la Iglesia y del mundo a la vez. Por tanto, la tarea que se impone al cristianismo es —según creo— salvar esas verdades enloquecidas, como decía Chesterton, que cuatro siglos de humanismo antropocéntrico han desfigurado, reconciliarlas con las verdades más altas, desconocidas por este humanismo, y devolverlas a la Verdad en persona cuya voz oye la fe.

El humanismo de Tomás de Aquino surge, pues, como un humanismo integral, es decir como un humanismo que nada de lo que hay en el hombre desconoce. Tal humanismo sabe que el hombre está hecho de la nada y que todo aquello que viene de la nada tiende de suyo a la nada, y sabe también que el hombre es la imagen de Dios y que en el hombre hay algo más que el hombre; sabe que el hombre está habitado por un Dios que no sólo le da vida y acción, sino que Él mismo se da al hombre, y que quiere que éste tenga por objeto de fruición las tres Personas divinas.

Es un humanismo de la Encarnación redentora, un humanismo evangélico. Pienso que Santo Tomás de Aquino es el apóstol de los tiempos modernos, porque estos tiempos han amado la inteligencia y abusado de ella y sólo por ella pueden curarse de verdad, y porque Tomás de Aquino es el santo de la inteligencia; retrae todas las cosas a la luz del Verbo, a esa luz que es, al mismo tiempo —y esto es lo que Karl Barth no percibe—, la luz que aclara racionalmente a todo

hombre que viene al mundo y la luz que aclara sobrenaturalmente a todo hombre regenerado por la fe. La filosofía y la ideología de Santo Tomás están construídas en la iluminación de la palabra recibida por Moisés: "Yo soy el que soy".

Su filosofía no es una filosofía de las esencias, sino de la existencia; vive de las intuiciones naturales de la experiencia sensible y de la inteligencia. Su teología vive de la fe; es una teología del incomprendible Acto de existir que subsiste por sí mismo y que no es como ninguna de las cosas que son, y cuya intimidad no podemos conocer sino por su propia Palabra.

Por eso puede decirse que el pensamiento tomista es ante todo un pensamiento existencial, aunque de manera distinta a las diversas filosofías que han adoptado ese nombre. Y también hay que decir que es un pensamiento personalista, porque el realismo filosófico de Santo Tomás implica a cada instante el acto de la persona humana por entero, cuerpo y alma, frente al ser a penetrar; y porque el trascendentalismo teológico de Santo Tomás es un perpetuo diálogo entre Cristo, hablando por la Iglesia y la Escritura, y la razón escuchando y buscando.

A menudo se ha insistido, y con derecho, en el carácter sintético del pensamiento tomista. Tiende a crear la unidad en el hombre y de este modo a prepararle a esa paz que sobrepasa todo sentimiento, acordando o reconciliando en él la gracia y la naturaleza, la fe y la razón, la teología y la filosofía, las virtudes sobrenaturales y las virtudes naturales, el orden espiritual y el orden temporal, el orden especulativo y el orden práctico, la contemplación mística y el saber de modo humano, la fidelidad a los legados eternos y la inteligencia del tiempo. Pero no se vería sino un lado de las cosas si no se agregase que tal reconciliación nada tiene que ver con los arreglos más o menos fáciles de una razón académica; nos obliga sin cesar a vencer conflictos que incesantemente renacen, y nos exige una tensión y una extensión que no son posibles sino

en la angustia de la cruz. Porque las palabras del Apóstol valen también en el orden de las cosas del espíritu: sin efusión de sangre no hay redención. La reconciliación de que hablamos es una falsa reconciliación si no es también una redención, y no puede cumplirse sino al precio de un misterioso sufrimiento que tiene lugar en el espíritu mismo.

*JACQUES MARITAIN*

## DIGRESIÓN SOBRE LOS LIBROS DE GUERRA

Nada más decepcionante que la lectura de los libros de guerra. Leo a Clausewitz, el maestro de los estrategas, el lejano vencedor de 1940. Todo parece chato, sin gracia y, a primera vista, infantil. Uno piensa: ¿por qué decir todo esto que va de suyo, que no ofrece dudas? Y después, lentamente, comprendo que la obra de Clausewitz no es un libro cuyo valor pueda medirse con las reglas de la crítica intelectual. Los problemas que trata pertenecen a otro género: el de la acción. Este breviarío de la guerra está más cerca de los manuales de box o de pesca con caña que de los libros de derecho o matemáticas. ¿Hay algo más difícil de describir que un combate y más difícil de comprender que un libro que de combates se ocupa?... Para el profano, un tratado de box es insípido y casi incomprensible. Llevado a un nivel más alto, Clausewitz no es sino un profesor de equitación o un maestro de armas; no enseña a pensar: enseña a obrar y a no pensar sino en vista de la acción. Recuerde el lector lo que le enseñaron en sus primeras horas de picadero: “el pliegue de la rodilla, flexible”; observación trivial, que se comprende en seguida; monte a caballo, y se caerá, a pesar de todo.

Clausewitz es un educador. *Vom Kriege* es un libro de recetas que está muy cerca de la vida y de la experiencia; un manual de formación o, si se quiere, de deformación. Sólo contiene lugares comunes, es decir que en la guerra sólo impera el buen sentido, y que no es fácil educar a los hombres a que siempre piensen de manera exacta, con buen sentido, sobre todo cuando a cada instante se juegan la vida y la muerte.

Si la guerra se parece al deporte, la guerra es también el juego supremo, en donde la existencia de cada individuo y la del Estado están sobre el tapete.

Escuchemos a Clausewitz:

“Mientras no se ha conocido la guerra por sí mismo, no se comprende dónde están esas dificultades de las que siempre se habla, y la necesidad del genio y de las extraordinarias fuerzas espirituales que se le exigen al jefe del ejército. Todo parece tan sencillo, todos los conocimientos indispensables parecen tan mediocres, todas las combinaciones son tan insignificantes, que, comparativamente, cualquier problema de matemática superior se reviste de cierta dignidad científica. Cuando se ha vivido la guerra, por el contrario, todo resulta claro y, sin embargo, sigue siendo extremadamente difícil describir lo que provoca este cambio, decir cuál es ese factor invisible y poderoso. Todo es muy sencillo en la guerra, pero lo más sencillo es lo más difícil”.

De manera instintiva, como los reflejos del boxeador, Clausewitz dará al guerrero, que lo sabe de memoria y que asimiló lentamente su enseñanza desde los tiempos de la escuela militar, respuesta a las dificultades y angustias por que atraviesa en medio del combate. Y así como éste lo halla entonces deslumbrante de verdad y profundidad, así nosotros, que lo leemos en una oficina tranquila, en un país pacífico, lo hallamos pobre y hasta machacón. Y es que nosotros, que no vivimos la guerra, que no hacemos la guerra, buscamos el interés de su libro, precisamente, donde no está.

“Plutarco ha mentido —escribía en 1919 Jean de Pierrefeu, que acababa de vivir cuatro años en la intimidad del Gran Estado Mayor del ejército francés—. No hay grandes hombres de guerra; la estrategia, la táctica, todo el arte militar se reduce a dos reglas tan sencillas como las del box. Rompo el centro o hago un movimiento envolvente; el “uppercut” o el directo. ¿Qué ciencia, qué arte exigen un esfuerzo intelectual

tan nimio? . . .” Nada más cierto, más absurdamente cierto. Pero ¿por qué querer juzgar a los hombres de guerra con el criterio con que se juzga a Pasteur, a Leibnitz o a Santo Tomás de Aquino? . . . Como si se pretendiera apreciar la pintura de Picasso o las teorías de Einstein por la habilidad que tuvieran sus autores para lanzarse en paracaídas o manejar ametralladoras.

Clausewitz lo ha dicho: “La guerra no pertenece ni a las artes ni a las ciencias: es un aspecto de la vida social, un conflicto de grandes intereses que se resuelve con sangre, y que sólo se distingue por eso. Mejor que con un arte cualquiera, se la puede comparar con el comercio, que también es un conflicto de intereses y actividades humanas; y todavía es más semejante a la política, la cual, por lo demás, puede considerarse como una forma de comercio en mayor escala”.

En el pacífico amante de Madame de Stael, contemporáneo de Clausewitz, encontramos la misma idea del general prusiano. “La guerra y el comercio —dice Benjamin Constant— no son sino dos medios de llegar a un solo fin: poseer lo que se desea. El comercio no es otra cosa que un homenaje tributado a la fuerza del poseedor por el aspirante a la posesión; es una tentativa para obtener de buen grado lo que no se espera conquistar por la violencia. Un hombre que siempre fuese el más fuerte no tendría jamás la idea de comerciar, pero la experiencia, al probarle que la guerra (es decir: el empleo de su fuerza contra la fuerza de otro) está expuesta a resistencias y diversos fracasos, lo induce a recurrir al comercio, o sea a un medio más suave y seguro de comprometer el interés de los otros a consentir en aquello que conviene a su propio interés”.

La mística de la guerra sólo prospera en los períodos de paz. Después de 20 años de guerras napoleónicas, Clausewitz y Benjamin Constant sabían a qué atenerse con respecto a ella.

Pero el error de Pierrefeu es típicamente francés. Para los franceses todo se aprende en la escuela. ¿Se quiere obtener comerciantes? Allí está la Escuela Superior de Comercio. ¿Se trata de formar polí-

ticos? ¿Acaso no existe la Escuela Libre de Ciencias Políticas?... ¿Guerreros? Ahí está la Escuela de Guerra. Y, a pesar de tantas escuelas, no había en Francia, en 1940, ni comerciantes, ni estadistas, ni guerreros... La guerra es algo que no se aprende. Para ser guerrero hay que amar la guerra, hay que nacer con ese signo, no sólo mental, sino casi corporal, que distingue a los verdaderos hombres de guerra y que se percibe con cierto malestar en todas sus actitudes. Un junker prusiano vestido de smoking parecía un guerrero disfrazado; los oficiales franceses usaban la chaqueta con la soltura del civil.

Los franceses han querido, inconscientemente, separar el arte de la guerra del amor por la guerra, como si se pudiera separar el box de la afición a los golpes. Han llevado generales a la Academia, y han celebrado sus virtudes literarias tanto como su gloria militar. La vida del oficial se ha secularizado. El cuartel era la oficina, y para los más inteligentes la estrategia llegó a ser una especulación parecida a la metafísica; para muchos no fué más que el bridge.

Clausewitz no ha pertenecido jamás a ninguna academia y nadie lo ha comparado nunca con Goethe. Sin embargo, ¡qué savia poderosa y qué lógica hay en ese libro mal escrito, quizá, desde el punto de vista de los generales literatos o filósofos, pero que ha alimentado a generaciones de guerreros en el amor y en el conocimiento del oficio de las armas! Para el gran junker, por lo demás, no existe el "oficio de las armas". Existen los hombres que viven la guerra, y a ellos se dirige; los hombres que no conciben más actividad que la guerra, para quienes la guerra es la única forma de existencia, la única regla, el único deber. Hombres que se pasan la vida perfeccionando su voluntad y su habilidad para practicar este deporte complicado y peligroso, de la misma manera que otros hombres emplean la suya en hacer saltar un caballo o en lanzar una pelota a un hoyo.

Haced que hagan la guerra buenas gentes que la aprendieron como se aprende gramática griega o química, que se desempeñaron en el

cuartel con la misma corrección que habrían puesto en sus negocios, que aman a su país, pero que quieren saber con certeza por qué lucha éste y estar seguros de que el motivo vale la pena; enviad a combatir a estas buenas gentes contra los temibles especialistas de un país guerrero: adivinaréis fácilmente quién ganará.

Triunfo de la máquina, se ha dicho; sí, en cierta medida; pero, ante todo, triunfo del guerrero sobre el aficionado, de la voluntad sobre la inteligencia, de la inteligencia militar sobre el diletantismo.

El cuerpo de oficiales de Alemania ama la guerra; la desea, se complace con ella. Esto puede parecer bárbaro, imposible, inconfesable. Es de lamentar, pero así se obtienen oficiales que combaten. Los oficiales franceses, a pesar del valor que algunos hayan demostrado, habían perdido la afición a la guerra; ya no amaban la idea de matar y el riesgo de morir en cualquier instante. Prisioneros de sus lazos de familia, buenos padres y buenos esposos, pensaban en las mil cosas agradables que la agradable vida francesa les reservaba. ¡De seguro que no es a ellos a quienes se les hubiera ocurrido inventar artimañas de guerra!.. Pero los alemanes se dedicaban apasionadamente a motorizar el caballo de Troya...

Los franceses, por lo demás, harían muy mal en quejarse. Han tenido los únicos oficiales que su medio podía producir y tolerar. Así los quería Francia, pacifistas, letrados, refinados, y así los tuvo. Pero reparó demasiado tarde en que gente de esta clase no servía para combatir, y la verdad es que no combatió.

La guerra es, ante todo, cuestión de temperamento. Hay personas a quienes les gusta y otras a quienes no les gusta resolver sus diferencias a puñetazos. Los guerreros se organizan, como es natural, en castas, ya que forman una clase social dedicada exclusivamente a este juego cruel y bravío. Alemania —o, mejor dicho, Prusia— es uno de los países donde esta clase domina; la marina inglesa presenta el mismo

cuadro: un grupo de hombres que aman la guerra por la guerra misma, independientemente de su objeto, de su justificación, de su finalidad, y que la hacen bien. Para estos hombres escribe Clausewitz.

Son internacionales. Forman una masonería que tiene sus ritos de reconocimiento. Para ellos la conscripción y sus ejércitos de "amateurs" constituye una espantosa herejía. ¿Cómo podrían interesarse por estos individuos que van a la guerra por obligación y tienen miedo de morir? ¡Canallas! —decía Federico II a sus soldados, después de una batalla en la que habían retrocedido—. ¿Queréis, entonces, vivir eternamente?

Dadles soldados auténticos, que cumplan las reglas del juego, y restableceréis la solidaridad espiritual entre el oficial y la tropa. Los anglosajones y los franceses han comprendido tan mal a Alemania que le impusieron el ejército profesional. Ya se ha visto qué clase de guerreros han obtenido en veinte años.

Y esos generales, esos almirantes —que, enemigos hasta hace un momento, cenan juntos después de la batalla y juntos discuten las operaciones—, hasta tienen el carácter caballeresco de los verdaderos guerreros, lo cual refleja, sobre todo, una solidaridad de clase entre personas del mismo credo, y demuestra, si se mira de más cerca, una hermosa indiferencia ante la idea de patria.

Sigamos esta idea, que nos llevará lejos. Aspirar a defender ideas y valores espirituales por medio de la guerra no sería, entonces, sino un sueño. ¿Por qué negarlo? La guerra sólo puede existir en el orden de los valores materiales y sólo en este terreno la victoria coloca al vencedor por encima del vencido. Esta idea no es nueva, por cierto, pero cuán olvidada está, hoy día que los gobiernos adornan con etiquetas espirituales aquello que Clausewitz ha definido de una vez por todas como "un conflicto de grandes intereses". La guerra —dice un poco más lejos— no se parece ni al arte ni a la ciencia. Es un aspecto de las relaciones humanas — como el comercio.

¿No fué ésta la concepción general hasta que las Guerras de la Revolución, al inventar la idolatría de las patrias y el nacionalismo, hicieron posibles estas guerras que Léon Daudet llama Guerras de Infierno? El dominio material y la fuerza nada tienen que ver con los intereses espirituales. Por eso, en otros tiempos, a nadie que no fuera guerrero se le hubiera ocurrido tomar las armas, ni siquiera cuando su país era invadido. Este sentimiento ha prevalecido durante largo tiempo, y de él se encuentran curiosos vestigios hasta mucho después de la Revolución.

Sin hablar de los chinos, que después de todo no carecen de experiencia y que colocan a todos los guerreros, sean cuales fueren, en la escala más baja de la categoría social, hay que admitir que la vida militar es una actividad que se acerca al asesinato, al robo, a la recaudación de impuestos, desgracias todas éstas que acompañan inevitablemente a la vida en sociedad, pero en las cuales el hombre culto se niega a pensar.

Sólo se puede vencer al guerrero pareciéndose a él. Hay que seguirlo a su terreno. ¿Quién no ve la gravedad de esta posición? Para defender la democracia contra el totalitarismo, la democracia se hará totalitaria. ¿Y entonces? Para defender la libertad individual ¿comenzaremos por introducir la tiranía entre nosotros?.. Daladier ha perdido a Francia en esta contradicción. Gran Bretaña se debate en ella. Nada más trágico ni más noble que el esfuerzo espiritual de ese gran país por conservar el tesoro mismo que pretende defender: mantener el Parlamento y respetar hasta el fin las libertades del individuo. Y si no, ¿para qué batirse? ¿Por qué se habría de combatir?

Se han comprendido mal en nuestro país, donde el sentido de la libertad real parece desgraciadamente adormecido, las razones de la actitud inglesa. ¿Por qué —preguntamos— los ingleses no hacen esto o aquello? Que ordenen, que obliguen, que comanden, que encarcelen... Pero Inglaterra no puede hacerlo ni puede resolverlo fácilmente. De ser así, aún si llegara a vencer en la lucha militar, habría perdido su alma.

El régimen democrático, por lo mismo que pretende estar basado en la razón y la adhesión libre, siente repugnancia por la concepción militar y jerárquica de la sociedad, que, en último término, reposa sobre la violencia: todos los gustos del hombre "culto" son contrarios a los del guerrero; vieja antítesis que ha opuesto siempre las pacíficas poblaciones agrícolas a los guerreros natos, esos pastores de las estepas.

¿Debemos concluir, entonces, que las democracias no han de tener ejército?.. Casi, puesto que están condenadas a perseguir la cuadratura del círculo al tener que organizar un ejército que no amará la guerra. Ahora bien: la ofensiva es el fondo mismo de la victoria; es la esencia de la lucha, puesto que no es sino la exteriorización del deseo de matar, del placer del riesgo y de la voluntad de vencer. El ejército que se contenta con querer resistir detrás de un muro, ¿no proclama su derrota por anticipado? Aun cuando se hubiera prolongado la línea Maginot ¿se habría logrado con ello impedir el paso a los guerreros fanáticos de allende el Rhin? Y aunque se la hubiera guarnecido de hombres que se habrían dejado matar con honor y valentía ¡qué duda cabe!, como lo han hecho muchos, ¿ha bastado alguna vez morir para triunfar? Antinomia de la civilización, que sólo puede vivir en la universalidad y en el progreso moral, pero que parece incapaz de defenderse contra los ataques de los guerreros. Y esto nos lleva a otros libros de guerra, a las profundas meditaciones de Tolstoi, que habiendo conocido el verdadero rostro de la guerra, es decir, la brutalidad real de la ferocidad y del crimen, ha predicado la no resistencia al mal como la única arma realmente eficaz del espíritu contra la violencia.

Fuera de los manuales, que, como el de Clausewitz, únicamente son accesibles a los especialistas, todos los libros de guerra traicionan la realidad que pretenden describir. El guerrero que se deja arrastrar a la novela, como ese junker que bajo el nombre de Ludwig Renn ha escrito la epopeya de Verdun, retorna pronto al oficio: Ludwig Renn, que se

hizo comunista pero permaneció guerrero, acaba de publicar en México *El arte de hacer la guerra*. ¡He ahí el Clausewitz del Pueblo!

En cuanto la inteligencia o el arte se aproximan a la guerra, ésta se muestra inasible, incomprensible en su verdadera naturaleza, intraducible. ¡Mirad los cuadros de guerra! Su infantil simbolismo sólo sirve para alejar la representación sincera del combate, y si quieren ser sinceros, el arte, al prestarles su magia, impide que evoquen en el espectador la realidad de la guerra.

Los libros sobre la guerra, sea cual fuere su tendencia confesada, actúan siempre —a pesar, en ciertos casos, de la voluntad pacifista de sus autores— como propaganda para desarrollar la afición a la guerra en el lector. La guerra es una realidad tan siniestra y tan cruel, que todo libro que trata de ella, en la medida en que debe introducir un elemento artístico, único medio de hacerlo legible para los no iniciados, traiciona fundamentalmente la realidad que pretende describir por el hecho mismo de que la hace asimilable a la sensibilidad y a la inteligencia. Ved lo que le ha ocurrido a Barbusse con *Le Feu*.

Los alemanes lo han advertido tan bien, que suprimieron su propaganda cinematográfica contra la Legión Extranjera en los años 1924-1930, al darse cuenta que, a pesar de las atrocidades acumuladas premeditadamente, esas películas actuaban como verdaderos sargentos reclutadores para la Legión.

¿Por qué no se proyectan nunca los verdaderos films de batallas, ya que los hay? Como los manuales, están reservados a los especialistas, y éstos sienten que no pueden mostrarlos al público y que semejante espectáculo no podría ser tolerado. El público quiere batallas ficticias, con el "happy end". La guerra es como las partes vergonzosas de la vida en sociedad, contra las cuales el espíritu, como el yo freudiano, se defiende por una verdadera incapacidad intelectual, por una negativa a comprender. Es lo que sentían confusamente esos soldados franceses de la otra guerra que, al volver con licencia, se negaban a contarnos nada de su vida en el frente, a nosotros, los extranjeros de la retaguardia, por

que sentían tal abismo entre el mundo del crimen del que venían y el de la civilización burguesa en que nosotros continuábamos viviendo, que comprendían que jamás las palabras podrían llenarlo. Esta contradicción entre la realidad de la guerra y su expresión artística constituye el centro de la admirable y breve novela de Drieu la Rochelle, *La Journée de Charleroi*, en la que precisamente, al querer hacer sentir el contraste entre la realidad de la guerra y las palabras que la describen, el autor pone al desnudo directamente, mejor que cualquier ensayo descriptivo, ciertos aspectos psicológicos de la realidad misteriosa de la guerra.

Hacer la guerra es colocarse en un plano que trasciende la ciencia, la literatura, el arte. Es marchar exclusivamente por el terreno de la violencia y de la sangre. No hay guerras santas ni guerras legitimadas por su finalidad. La guerra se legitima ella misma, porque es el crimen. Pero por eso mismo significa el abandono total de todos los otros valores humanos.

**GUILLERMO PASTOR**

## LAS DOCE FIGURAS DEL MUNDO

*A la memoria de John Stuart Mill*

El Capricornio, el Acuario, los Peces, el Carnero, el Toro, pensaba Aquiles Molinari, dormido. Después, tuvo un momento de incertidumbre. Vió la Balanza, el Escorpión. Comprendió que se había equivocado; se despertó, temblando.

El sol le había calentado la cara. En la mesa de luz, encima del Almanaque Bristol y de algunos números de *La Fija*, el reloj despertador *Tic Tac* marcaba las diez menos veinte. Siempre repitiendo los signos, Molinari se levantó. Miró por la ventana. En la esquina estaba el desconocido.

Sonrió astutamente. Se fué a los fondos; volvió con la máquina de afeitar, la brocha, los restos del jabón amarillo y una taza de agua hirviendo. Abrió de par en par la ventana, con enfática serenidad miró al desconocido y lentamente se afeitó, silbando el tango *Naípe Marcado*.

Diez minutos después estaba en la calle, con el traje marrón cuyas últimas dos mensualidades aún les debía a las Grandes Sastrerías Inglesas Richieri. Fué hasta la esquina; el desconocido bruscamente se interesó en un extracto de la lotería. Molinari, habituado ya a esos monótonos disimulos, se dirigió a la esquina de Humerto I°. El ómnibus llegó en seguida; Molinari subió. Para facilitar el trabajo a su perseguidor, ocupó uno de los asientos de adelante. A las dos o tres cuadras se dió vuelta; el desconocido, fácilmente reconocible por sus anteojos

negros, leía el diario. Antes de llegar al Centro, el ómnibus estaba completo; Molinari hubiera podido bajar sin que el desconocido lo notara, pero su plan era mejor. Siguió hasta la Cervecería Palermo. Después, sin darse vuelta, dobló hacia el Norte, siguió el paredón de la Penitenciaría, entró en los jardines; creía proceder con tranquilidad, pero antes de llegar al puesto de guardia, arrojó un cigarrillo que había encendido poco antes. Tuvo un diálogo nada memorable con un empleado en mangas de camisa. Un guardiacárceles lo acompañó hasta la celda 273.

Hace catorce años, el carnicero Agustín R. Bonorino, que había asistido al curso de Belgrano disfrazado de cocoliche, recibió un mortal botellazo en la sien. Nadie ignoraba que la botella de Bilz que lo derribó, había sido esgrimida por uno de los muchachos de la barra de Pata Santa. Pero como Pata Santa era un precioso elemento electoral, la policía resolvió que el culpable era Isidro Parodi, de quien algunos afirmaban que era ácrata, queriendo decir que era espiritista. En realidad, Isidro Parodi no era ninguna de las dos cosas: era dueño de una barbería en el barrio Sur y había cometido la imprudencia de alquilar una pieza a un escribiente de la comisaría 18, que ya le debía más de un año. Esa conjunción de circunstancias adversas selló la suerte de Parodi: las declaraciones de los testigos (que pertenecían a la barra de Pata Santa) fueron unánimes: el juez lo condenó a veintiún años de reclusión. La vida sedentaria había influído en el homicida de 1919: hoy era un hombre cuarentón, sentencioso, obeso, con la cabeza afeitada y ojos singularmente sabios. Esos ojos, ahora, miraban al joven Molinari.

—¿Qué se le ofrece, amigo?

Su voz no era excesivamente cordial, pero Molinari sabía que las visitas no le desagradaban. Además, la posible reacción de Parodi le importaba menos que la necesidad de encontrar un confidente y un consejero. Lento y eficaz, el viejo Parodi cebaba un mate en un jarrito celeste.

Se lo ofreció a Molinari. Éste, aunque muy impaciente por explicar la aventura irrevocable que había trastornado su vida, sabía que era inútil querer apresurar a Isidro Parodi; con una tranquilidad que lo asombró, inició un diálogo trivial sobre las carreras, que son pura trampa y nadie sabe quién va a ganar. Don Isidro no le hizo caso; volvió a su rencor predilecto: se despachó contra los italianos, que se habían metido en todas partes, no respetando tan siquiera la Penitenciaría Nacional.

—Ahora está llena de extranjeros de antecedentes de lo más dudoso y nadie sabe de dónde vienen.

Molinari, fácilmente nacionalista, colaboró en esas quejas y dijo que él ya estaba harto de italianos y drusos, sin contar los capitalistas ingleses que habían llenado el país de ferrocarriles y frigoríficos. Ayer no más entró en la Gran Pizzería Los Hinchas y lo primero que vió fué un italiano.

—¿Es un italiano o una italiana lo que lo tiene mal?

—Ni un italiano ni una italiana, —dijo sencillamente Molinari—. Don Isidro, he matado a un hombre.

—Dicen que yo también maté a uno, y sin embargo aquí me tiene. No se ponga nervioso; el asunto ese de los drusos es complicado; pero si no lo tiene entre ojos algún escribiente de la 18, tal vez pueda salvar el cuero.

Molinari lo miró atónito. Luego recordó que su nombre había sido vinculado al misterio de la quinta de Abenjaldún, por un diario inescrupuloso — muy distinto, por cierto, del dinámico diario de Cordone, donde él hacía los deportes elegantes y el football. Recordó que Parodi mantenía su agilidad espiritual y, gracias a su viveza y a la generosa distracción del subcomisario Grondona, sometía a lúcido examen los diarios de la tarde. En efecto, don Isidro no ignoraba la reciente desaparición de Abenjaldún; sin embargo le pidió a Molinari que le contara los hechos,

pero que no hablara tan rápido, porque él ya estaba medio duro de oído. Molinari, casi tranquilo, narró la historia:

—Créame, yo soy un muchacho moderno, un hombre de mi época; he vivido, pero también me gusta meditar. Comprendo que ya hemos superado la etapa del materialismo; las comuniones y la aglomeración de gente del Congreso Eucarístico, me han dejado un recuerdo imborrable. Como usted decía vez pasada, y, créame, la sentencia no ha caído en saco roto, hay que despejar la incógnita. Mire, los faquires y los yoguis, con sus ejercicios respiratorios y sus macanas, saben una porción de cosas. Yo, como católico, renuncié al centro espiritista Honor y Patria, pero he comprendido que los drusos forman una colectividad progresista y están más cerca del misterio que muchos que van a misa todos los domingos. Por lo pronto, el doctor Abenjaldún tenía una quinta regia en Villa Mazzini, con una biblioteca estupenda. Lo conocí en Radio Fénix, el Día del Árbol. Pronunció un discurso muy conceptuoso, y le gustó un sueltito que yo hice y que alguien le mandó. Me llevó a su casa, me prestó libros serios y me invitó a las fiestas que daba en la quinta; falta elemento femenino, pero son torneos de cultura, yo le prometo. Algunos dicen que creen en ídolos, pero en la sala de actos hay un toro de metal que vale más que un tramway. Todos los viernes se reúnen alrededor del toro los akils, que son, como quien dice, los iniciados. Hace tiempo que el doctor Abenjaldún quería que me iniciaran; yo no podía negarme, me convenía estar bien con el viejo y no sólo de pan vive el hombre. Los drusos son gente muy cerrada y algunos no creían que un occidental fuera digno de entrar en la cofradía. Sin ir más lejos, Abul Hasán, el dueño de la flota de camiones para carne en tránsito, había recordado que el número de electos es fijo y que es ilícito hacer conversos; también se opuso el tesorero Izedín; pero es un infeliz que se pasa el día escribiendo y el doctor Abenjaldún se reía de él y de sus libritos. Sin embargo, esos reaccionarios, con sus anticuados pre-

juicios, siguieron el trabajo de zapa y no trepido en afirmar que, indirectamente, ellos tienen la culpa de todo.

El 11 de agosto recibí una carta de Abenjaldún, anunciándome que el 14 me someterían a una prueba un poco difícil, para la cual tenía que prepararme.

—¿Y cómo tenía que prepararse? — inquirió Parodi.

—Y, como usted sabe, tres días a té solo, aprendiendo los signos del zodiaco, en orden, como están en el Almanaque Bristol. Di parte de enfermo a las Obras Sanitarias, donde trabajo por la mañana. Al principio, me asombró que la ceremonia se efectuara un domingo y no un viernes, pero la carta explicaba que para un examen tan importante convenía más el día del Señor. Yo tenía que presentarme en la quinta, antes de medianoche. El viernes y el sábado los pasé de lo más tranquilo, pero el domingo amanecí nervioso. Mire, don Isidro, ahora que pienso, estoy seguro de que ya presentía lo que iba a suceder. Pero no aflojé, estuve todo el día con el libro. Era cómico, miraba cada cinco minutos el reloj a ver si ya podía tomar otro vaso de té; no sé para qué miraba, de todos modos tenía que tomarlo: la garganta estaba reseca y pedía líquido. Tanto esperar la hora del examen y sin embargo llegué tarde al Pacífico y tuve que tomar el tren carreta de las 23 y 18, en vez del anterior.

Aunque estaba preparadísimo, seguí estudiando el almanaque en el tren. Me tenían fastidiado unos imbéciles que discutían el triunfo de los Millonarios *versus* Chacarita Juniors y, créame, no sabían ni medio de football. Bajé en Belgrano R. La quinta viene a quedar a trece cuadras de la estación. Yo pensé que la caminata iba a refrescarme, pero me dejó medio muerto. Cumpliendo las instrucciones de Abenjaldún, lo llamé por teléfono desde el almacén de la calle Rosetti.

Frente a la quinta había una fila de coches; la casa tenía más luces que un velorio y desde lejos se oía el rumorear de la gente. Abenjaldún

estaba esperándome en el portón. Lo noté envejecido. Yo lo había visto muchas veces de día; recién esa noche me di cuenta que se parecía un poco a Repetto, pero con barba. Ironías de la suerte, como quien dice: esa noche, que me tenía loco el examen, voy y me fijo en ese disparate. Fuimos por el camino de ladrillos que rodea la casa, y entramos por los fondos. En la secretaría estaba Izedín, del lado del archivo.

—Hace catorce años que estoy archivado —observó dulcemente don Isidro—. Pero ese archivo no lo conozco. Describime un poco el lugar.

—Mire, es muy sencillo. La secretaría está en el piso alto: una escalera baja directamente a la sala de actos. Ahí estaban los drusos, unos ciento cincuenta, todos velados y con túnicas blancas, alrededor del toro de metal. El archivo es una piecita pegada a la secretaría: es un cuarto interior. Yo siempre digo que un recinto sin una ventana como la gente, a la larga resulta insalubre. ¿Usted no comparte mi criterio?

—No me hable. Desde que me establecí en el Norte me tienen cansado los recintos. Describime la secretaría.

—Es una pieza grande. Hay un escritorio de roble, donde está la Olivetti, unos sillones comodísimos, en los que usted se hunde hasta el cogote, una pipa turca medio podrida, que vale un dineral, una araña de caireles, una alfombra persa, futurista, un busto de Napoleón, una biblioteca de libros serios — la Historia Universal de César Cantú, las Maravillas del Mundo y del Hombre, la Biblioteca Internacional de Obras Famosas, el Anuario de La Razón, El Jardinero Ilustrado, de Peluffo, El Tesoro de la Juventud, La Donna Delinvente, de Lombroso, y qué sé yo.

Izedín estaba nervioso. Yo descubrí en seguida el porqué: había vuelto a la carga con su literatura. En la mesa había un enorme paquete de libros. El doctor, preocupado con mi examen, quería zafarse de Izedín, y le dijo:

—Pierda cuidado. Esta noche leeré sus libros.

Ignoro si el otro le creyó; fué a ponerse la túnica para entrar en la sala de actos; ni siquiera me echó una mirada.

En cuanto nos quedamos solos, el doctor Abenjaldún me dijo:

—¿Has ayunado con fidelidad, has aprendido las doce figuras del mundo?

Le aseguré que desde el jueves a las diez (esa noche, en compañía de algunos tigres de la nueva sensibilidad, había cenado una busecca liviana y un pesceto al horno, en el Mercado de Abasto) estaba a té solo.

Después Abenjaldún me pidió que le recitara los nombres de las doce figuras. Los recité sin un solo error; me hizo repetir esta lista cinco o seis veces. Al fin me dijo:

—Veo que has acatado las instrucciones. De nada te valdrían, sin embargo, si no fueras aplicado y valiente. Me consta que lo eres; he resuelto desoír a los que niegan tu capacidad: te someteré a una sola prueba, la más desamparada y la más difícil. Hace treinta años, en las cumbres del Líbano, yo la ejecuté con felicidad; pero antes los maestros me concedieron otras pruebas más fáciles: yo descubrí una moneda en el fondo del mar, una selva hecha de aire, un cáliz en el centro de la tierra, un alfanje condenado al Infierno. Tú no buscarás cuatro objetos mágicos; buscarás a los cuatro maestros que forman el velado tetrágono de la Divinidad. Ahora, entregados a piadosas tareas, rodean el toro de metal; rezan con sus hermanos, los akils, velados como ellos; ningún indicio los distingue, pero tu corazón los reconocerá. Yo te ordenaré que traigas a Yusuf; tu bajarás a la sala de actos, imaginando en su orden preciso las figuras del cielo; cuando llegues a la última figura, la de los Peces, volverás a la primera, que es Aries, y así, continuamente; darás tres vueltas alrededor de los akils y tus pasos te llevarán a Yusuf, si no has alterado el orden de las figuras. Le dirás:

“Abenjaldún te llama” y lo traerás aquí. Después te ordenaré que traigas al segundo maestro; luego al tercero, luego al cuarto.

Felizmente, de tanto leer y releer el Almanaque Bristol, las doce figuras se me habían quedado grabadas; pero basta que a uno le digan que no se equivoque, para que tema equivocarse. No me acobardé, le aseguro, pero tuve un presentimiento. Abenjaldún me estrechó la mano, me dijo que sus plegarias me acompañarían, y bajé la escalera que da a la sala de actos. Yo estaba muy atareado con las figuras; además esas espaldas blancas, esas cabezas agachadas, esas máscaras lisas y ese toro sagrado que yo no había visto nunca de cerca, me tenían inquieto. Sin embargo, di mis tres vueltas como la gente, y me encontré detrás de un ensabanado, que me pareció igual a todos los otros; pero como estaba imaginando las figuras del zodíaco, no tuve tiempo de pensar, y le dije: “Abenjaldún lo llama”. El hombre me siguió; siempre imaginándome las figuras, subimos la escalera, y entramos en la secretaría. Abenjaldún estaba rezando; lo hizo entrar a Yusuf al archivo, y casi en seguida volvió y me dijo: “Trae ahora a Ibrahim”. Volví a la sala de actos, di mis tres vueltas, me paré detrás de otro ensabanado y le dije: “Abenjaldún lo llama”. Con él volví a la secretaría.

—Pare el carro, amigo, —dijo Parodi—. ¿Está seguro de que mientras usted daba sus vueltas nadie salió de la secretaría?

—Mire, le aseguro que no. Yo estaba muy atento a las figuras y todo lo que quiera, pero no soy tan sonso. No le quitaba el ojo a esa puerta. Pierda cuidado: nadie entró ni salió.

Abenjaldún tomó del brazo a Ibrahim y lo llevó al archivo; después me dijo: “Traiga ahora a Izedín”. Cosa rara, don Isidro, las dos primeras veces había tenido confianza en mí; esta vuelta estaba acobardado. Bajé, caminé tres veces alrededor de los drusos y volví con Izedín. Yo estaba cansadísimo: en la escalera se me nubló la vista, cosas del riñón; todo me pareció distinto, hasta mi compañero. El mismo Abenjaldún,

que ya me tenía tanta fe que en lugar de rezar se había puesto a jugar al solitario, se lo llevó a Izedí al archivo, y me dijo, hablándome como un padre:

—Este ejercicio te ha rendido. Yo buscaré al cuarto iniciado, que es Jalil.

La fatiga es el enemigo de la atención, pero en cuanto salió Abenjaldún me prendí a los barrotes de la galería y me puse a espiarlo. El hombre dió sus tres vueltas lo más chato, agarró de un brazo a Jalil y se lo trajo para arriba. Ya le dije que el archivo no tiene más puerta que la que da a la secretaría. Por esa puerta entró Abenjaldún con Jalil; en seguida salió con los cuatro drusos velados; me hizo la señal de la cruz, porque son gente muy devota; después les dijo en criollo que se quitaran los velos; usted dirá que es pura fábula, pero ahí estaban Izedín, con su cara de extranjero, y Jalil, el subgerente de La Formal, y Yusuf, el cuñado del que es gangoso, y Ibrahim, pálido como un muerto y barbudo, el socio de Abenjaldún, usted sabe. ¡Ciento cincuenta drusos iguales, y ahí estaban los cuatro maestros!

El doctor Abenjaldún casi me abrazó; pero los otros, que son personas refractarias a la evidencia, y llenas de supersticiones y agüerías, no dieron su brazo a torcer y se le enojaron en druso. El pobre Abenjaldún quiso convencerlos, pero al fin tuvo que ceder. Dijo que me sometería a otra prueba, difícilísima, pero que en esa prueba se jugaría la vida de todos ellos y tal vez la suerte del mundo. Continuó:

—Te vendaremos los ojos con este velo, pondremos en tu mano derecha esta larga caña, y cada uno de nosotros se ocultará en algún rincón de la casa o de los jardines. Esperarás aquí hasta que el reloj dé las doce; después nos encontrarás sucesivamente, guiado por las figuras. Esas figuras rigen el mundo; mientras dure el examen, te confiamos el curso de las figuras, el cosmos estará en tu poder. Si no alteras el orden del Zodíaco, nuestros destinos y el destino del mundo seguirán el

curso prefijado; si tu imaginación se equivoca, si después de la Balanza imaginas el León y no el Escorpión, el maestro a quien buscas perecerá y el mundo conocerá la amenaza del aire, del agua y del fuego.

Todos dijeron que sí, menos Izedín, que había comido tanto salame que ya se le cerraban los ojos y que estaba tan distraído que al irse nos dió la mano a todos, uno por uno, cosa que no hace nunca.

Me dieron una caña de bambú, me pusieron la venda y se fueron. Me quedé solo. Qué ansiedad la mía: imaginarme las figuras, sin alterar el orden; esperar las campanadas que no sonaban nunca, el miedo que sonaran y echar a andar por esa casa, que de golpe me pareció interminable y desconocida. Sin querer pensé en la escalera, en los descansos, en los muebles que habría en mi camino, en los sótanos, en el patio, en las claraboyas, qué sé yo. Empecé a oír de todo: las ramas de los árboles del jardín, unos pasos arriba, los drusos que se iban de la quinta, el arranque del viejo Issota de Abd-el-Melek: usted sabe, el que se ganó la rifa del aceite Raggio. En fin, todos se iban y yo me quedaba solo en el caserón, con esos drusos escondidos quién sabe dónde. Ahí tiene, cuando sonó el reloj me llevé un susto. Salí con mi cañita, yo, un muchacho joven, pletórico de vida, caminando como inválido, como un ciego, si usted me interpreta; agarré en seguida para la izquierda, porque el cuñado del gangoso tiene mucho *savoir faire* y yo pensé que iba a encontrarlo debajo de la mesa; todo el tiempo veía patente la Balanza, el Escorpión, el Sagitario y todas esas ilustraciones; me olvidé del primer descanso de la escalera y seguí bajando en falso; después me entré en el jardín de invierno. De golpe me perdí. No encontraba ni la puerta ni las paredes. También, hay que ver: tres días a puro té solo y el gran desgaste mental que yo me exigía. Dominé, con todo, la situación, y agarré por el lado del montaplatos; yo malicié que alguno se habría introducido en la carbonera; pero esos drusos, por instruídos que sean, no tienen nuestra viveza criolla. Entonces me volví para la

sala. Tropecé con una mesita de tres patas que usan algunos drusos que todavía creen en el espiritismo, como si estuvieran en la Edad Media. Me pareció que me miraban todos los ojos de los cuadros al óleo — usted se reirá, tal vez; mi hermanita siempre dice que tengo algo de loco y de poeta. Pero no me dormí y en seguida lo descubrí a Abenjaldún: estiré el brazo y ahí estaba. Sin mayor dificultad, encontramos la escalera, que estaba mucho más cerca de lo que yo imaginaba, y ganamos la secretaría. En el trayecto no dijimos ni una sola palabra. Yo estaba ocupado con las figuras. Lo dejé y salí a buscar otro druso. En eso oí como una risa ahogada. Por primera vez tuve una duda; llegué a pensar que se reían de mí. En seguida oí un grito. Yo juraría que no me equivoqué en las imágenes: pero primero con la rabia y después con la sorpresa, tal vez me haya confundido. Yo nunca niego la evidencia. Me di vuelta y tanteando con la caña entré en la secretaría. Tropecé con algo en el suelo. Me agaché. Toqué pelo con la mano. Toqué una nariz, unos ojos. Sin darme cuenta de lo que hacía, me arranqué la venda.

Abenjaldún estaba tirado en la alfombra; tenía la boca toda babosa y con sangre; lo palpé; estaba calentito todavía, pero ya era cadáver. En el cuarto no había nadie. Vi la caña, que se me había caído de la mano: tenía sangre en la punta. Recién entonces comprendí que yo lo había matado. Sin duda, cuando oí la risa y el grito, me confundí un momento y cambié el orden de las figuras: esa confusión había costado la vida de un hombre. Tal vez la de los cuatro maestros... Me asomé a la galería y los llamé. Nadie me contestó. Aterrado, huí por los fondos, repitiendo en voz baja el Carnero, el Toro, los Gemelos, para que el mundo no se viniera abajo. En seguida llegué a la tapia y eso que la quinta tiene tres cuartos de manzana; siempre el Tullido Ferrarotti me sabía decir que mi porvenir estaba en las carreras de medio fondo. Pero esa noche fuí una revelación en salto en alto. De un

saque salvé la tapia, que tiene casi dos metros; cuando estaba levantándome de la zanja y sacándome una porción de cascotes de botella que se me había incrustado por todos lados, empecé a toser con el humo. De la quinta salía un humo negro y espeso como lana de colchón. Aunque no estaba entrenado, corrí como en mis buenos tiempos; al llegar a Rossetti me di vuelta: había una luz como de 25 de Mayo en el cielo, la casa estaba ardiendo. ¡Ahí tiene lo que puede significar un cambio en las figuras! De pensarlo, la boca se me puso más seca que lengua de loro. Divisé un agente en la esquina, y di marcha atrás; después me metí en unos andurriales que es una vergüenza que haya todavía en la Capital; yo sufría como argentino, le aseguro, y me tenían mareado unos perros, que bastó que uno solo ladrara para que todos se pusieran a ensordecirme desde muy cerca, y en esos barriales del Oeste no hay seguridad para el peatón ni vigilancia de ninguna especie. De pronto me tranquilicé, porque vi que estaba en la calle Charlone; di unas vueltas y me encontré con el paredón de la Chacarita; unos infelices que estaban de patota en un almacén se pusieron a decir “el Carnero, el Toro” y a hacer ruidos que están mal en una boca; pero yo no les llevé el apunte y pasé de largo. ¿Quiere creer que sólo al rato me di cuenta que yo había estado repitiendo las figuras, en voz alta? Volví a perderme. Usted sabe que en esos barrios ignoran los rudimentos del urbanismo y las calles están perdidas en un laberinto. Ni se me pasó por la cabeza tomar algún vehículo; llegué a casa con el calzado hecho una miseria, a la hora en que salen los basureros. Yo estaba enfermo de cansancio esa madrugada. Creo que hasta tenía temperatura. Me tiré en la cama, pero resolví no dormir, para no distraerme de las figuras.

A las doce del día mandé parte de enfermo a la redacción y a las Obras Sanitarias. En eso entró mi vecino, el viajante de la Brancato, y se hizo firme y me llevó a su pieza a tomar una tallarinada. Le hablo con el corazón en la mano: al principio me sentí un poco mejor. Mi

amigo tiene mucho mundo y destapó un moscato del país. Pero yo no estaba para diálogos finos y aprovechando que el tuco me había caído como un plomo, me fuí a mi pieza. No salí en todo el día. Sin embargo, como no soy un ermitaño y me tenía preocupado lo de la víspera, le pedí a la patrona que me trajera las *Noticias*. Sin tan siquiera examinar la página de los deportes, me engolfé en la crónica policial y vi la fotografía del siniestro: a la 0,23 de la madrugada había estallado un incendio de vastas proporciones en la casa-quinta del doctor Abenjaldún, sita en Villa Mazzini. A pesar de la encomiable intervención de la Seccional de Bomberos, el inmueble fué pasto de las llamas, habiendo perecido en la combustión su propietario, el distinguido miembro de la colectividad siriolibanesa, Dr. Abenjaldún, uno de los grandes *pioneers* de la importación de substitutos del linoleum. Quedé horrorizado. Radaelli, que siempre descuida su página, había cometido algunos errores: por ejemplo, no había mencionado para nada la ceremonia religiosa y decía que esa noche se habían reunido para leer la Memoria y renovar autoridades. Poco antes del siniestro habían abandonado la quinta los Sres. Jalil, Yusuf e Ibrahim. Estos declararon que hasta las 24 estuvieron departiendo amigablemente con el extinto que, lejos de presentir la tragedia que pondría un punto final a sus días y convertiría en cenizas una residencia tradicional de la zona del Oeste, hizo gala de su habitual *sprit*. El origen de la magna conflagración quedaba por aclarar.

A mí no me asusta el trabajo, pero desde entonces no he vuelto al diario ni a las Obras, y ando con el ánimo por el suelo. A los dos días me vino a visitar un señor muy afable, que me interrogó sobre mi participación en la compra de escobillones y trapos de rejillas para la cantina del personal del corralón de la calle Bucarelli; después cambió de tema y habló de las colectividades extranjeras y se interesó especialmente en la siriolibanesa. Prometió, sin mayor seguridad, repetir la visita. Pero no volvió. En cambio un desconocido se instaló en la esquina y me

sigue con sumo disimulo por todos lados. Yo sé que usted no es hombre de dejarse enredar por la policía ni por nadie. Sálveme, don Isidro ¡estoy desesperado!

—Yo no soy brujo ni ayunador para andar resolviendo adivinanzas. Pero no te voy a negar una manito. Eso sí, con una condición. Prometeme que me vas a hacer caso en todo.

—Como usted diga, don Isidro.

—Muy bien. Vamos a empezar en seguida. Decí en orden las figuras del almanaque.

—El Carnero, el Toro, los Gemelos, el Cangrejo, el León, la Virgen, la Balanza, el Escorpión, el Sagitario, el Capricornio, el Acuario, los Peces.

—Muy bien. Ahora decilos al revés.

Molinari, pálido, balbuceó:

—El Ronecar, el Roto...

—Salí de ahí con esas compadras. Te digo que cambies el orden, que digas de cualquier modo las figuras.

—¿Que cambie el orden? Usted no me ha entendido, don Isidro, eso no se puede...

—¿No? Decí la primera, la última y la penúltima.

Molinari, aterrado, obedeció. Después miró a su alrededor.

—Bueno, ahora que te has sacado de la cabeza esas fantasías, te vas para el diario. No te hagás mala sangre.

Mudo, redimido, aturdido, Molinari salió de la cárcel. Afuera, estaba esperándolo el otro.

## II

A la semana, Molinari admitió que no podía postergar una segunda visita a la Penitenciaría. Sin embargo, le molestaba encararse con Parodi, que había penetrado su presunción y su miserable credulidad. ¡Un hombre moderno, como él, haberse dejado embaucar por unos extranjeros fanáticos! Las apariciones del señor afable se hicieron más frecuentes y más siniestras: no sólo hablaba de los siriolibaneses, sino de los drusos del Líbano; su diálogo se había enriquecido de temas nuevos: por ejemplo: la abolición de la tortura en 1813, las ventajas de una picana eléctrica recién importada de Bremen por la Sección de Investigaciones, etc.

Una mañana de lluvia, Molinari tomó el ómnibus en la esquina de Humberto I°. Cuando bajó en Palermo, bajó también el desconocido, que había pasado de los anteojos negros a la barba rubia...

Parodi, como siempre, lo recibió con cierta sequedad; tuvo el tino de no aludir al misterio de Villa Mazzini: habló, tema habitual en él, de lo que puede hacer el hombre que tiene un sólido conocimiento de la baraja. Evocó la memoria tutelar del Lince Rivarola, que recibió un sillazo en el momento mismo de extraer un segundo as de espadas, de un dispositivo especial que tenía en la manga. Para complementar esa anécdota, extrajo de un cajón un mazo grasiento, lo hizo barajar por Molinari y le pidió que extendiera los naipes sobre la mesa, con las figuras para abajo. Le dijo:

—Amiguito, usted que es brujo, le va a dar a este pobre anciano el cuatro de copas.

Molinari balbuceó:

—Yo nunca he pretendido ser brujo, señor... Usted sabe que yo he cortado toda relación con esos fanáticos...

—Has cortado y has barajado; dame en seguidita el cuatro de copas. No tengás miedo; es la primer carta que vas a agarrar.

Trémulo, Molinari extendió la mano, tomó una carta cualquiera y se la dió a Parodi. Éste la miró y dijo:

—Sos un tigre. Ahora me vas a dar la sota de espadas.

Molinari sacó otra carta y se la entregó.

—Ahora, el siete de bastos.

Molinari le dió una carta.

—El ejercicio te ha cansado. Yo sacaré por vos la última carta, que es el rey de copas.

Tomó, casi con negligencia, una carta y la agregó a las tres anteriores. Después le dijo a Molinari que las diera vuelta. Eran el rey de copas, el siete de bastos, la sota de espadas y el cuatro de copas.

—No abrás tanto los ojos —dijo Parodi—. Entre todos esos naipes iguales hay uno marcado: el primero que te pedí pero no el primero que me diste. Te pedí el cuatro de copas, me diste la sota de espadas; te pedí la sota de espadas, me diste el siete de bastos; te pedí el siete de bastos y me diste el rey de copas; dije que estabas cansado y que yo mismo iba a sacar el cuarto naipé, el rey de copas. Saqué el cuatro de copas, que tiene estas pintitas negras.

Abenjaldún hizo lo mismo. Te dijo que buscaras al druso número 1, vos le trajiste el número 2; te dijo que trajeras el 2, vos le trajiste el 3; te dijo que trajeras el 3, vos le trajiste el 4; te dijo que iba a buscar el 4 y trajo el 1. El 1 era Ibrahim, su amigo íntimo. Abenjaldún podía reconocerlo entre muchos... Esto les pasa a los que se meten con extranjeros. Vos mismo me dijiste que los drusos son una gente muy cerrada. Decías bien, y el más cerrado de todos eran Abenjaldún, el decano de la colectividad. A los otros les bastaba desairar a un criollo; él quiso tomarlo para risa. Te dijo que fueras un domingo y vos mismo me dijiste que el viernes era el día de sus misas; para que estu-

vieras nervioso, te tuvo tres días a puro té y Almanaque Bristol; encima te hizo caminar no sé cuántas cuadras; te largó a una función de drusos ensabanados y como si el miedo fuera poco para confundirte, inventó el asunto de las figuras del almanaque. El hombre estaba de bromas; todavía no había revisado (ni revisaría nunca) los libros de contabilidad de Izedín; de esos libros hablaban cuando vos entraste; vos creíste que hablaban de novelitas y de versos. Quién sabe qué manejos había hecho el tesorero; lo cierto es que mató a Abenjaldún y quemó la casa, para que nadie viera los libros. Se despidió de ustedes, les dió la mano —cosa que no hacía nunca—, para que dieran por sentado que se había ido. Se escondió por ahí cerca, esperó que se fueran los otros, que ya estaban hartos de la broma, y cuando vos, con la caña y la venda, estabas buscándolo a Abenjaldún, volvió a la secretaría. Cuando regresaste con el viejo, los dos se rieron de verte caminando como un cieguito. Saliste a buscar un segundo druso; Abenjaldún te siguió para que volvieras a encontrarlo y te hicieras cuatro viajes a puro golpe, trayendo siempre la misma persona. El tesorero, entonces, le dió una puñalada en la espalda: vos oíste su grito. Mientras volvías a la pieza, tanteando, Izedín huyó, prendió fuego a los libros. Luego, para justificar que hubieran desaparecido los libros, prendió fuego a la casa.

*Pujato (Pcia. de Santa Fe), diciembre 27 de 1941*

*H. BUSTOS DOMECCQ*

# RECUERDOS DE JAMES JOYCE <sup>1</sup>

## (Conclusión)

Fué en el invierno de 1931 cuando trabé relaciones con Joyce. Yo veía algunas veces a Silvia Beach (la rue Bonaparte no está lejos de la rue de l'Odéon; más lejos estaban el cronista de la "Revue des Deux Mondes" y la joven escuela literaria, y esta mujer espiritual se complacía en acortar la distancia entre ambos). Yo hojeaba libros en su casa y ella se entretenía en convertirme. Una mujer es una amable servidora del Parnaso; es hábil, tiene tacto; en resumen, es mujer. Miss Beach sabía conversar; pronto nos hicimos amigos. Yo lamentaba mi primera actitud y trataba de enterarme. Pensándolo bien comencé a entrever la enormidad del fenómeno que constituía *Ulysses*. No conocía a Joyce; deseaba verlo, pero temía haberlo herido. Miss Beach reconoció mis buenas disposiciones y preparó una entrevista.

Joyce me recibió con una cortesía exquisita y una dignidad un poco ceremoniosa. No hizo ninguna alusión a mi desdichado artículo. Cortesía anglosajona: el autor ignora la crítica; es la ley del juego. No agradece nunca un artículo elogioso, ni tampoco, en el caso contrario, se digna protestar si su libro desagrada. Las opiniones son libres. No he recibido en toda mi vida más que una carta de agradecimiento de un escritor inglés, y venía de Conrad, que era polaco. El servicio de prensa en Inglaterra difiere totalmente del francés: es un asunto de publicidad que no concierne más que al editor. Los ejemplares de autor son desconocidos: Kipling disponía de seis, por ser él, y pagaba con

<sup>1</sup> Véase la primera parte en SUR, N° 87, pág. 28.

su dinero los que regalaba a sus amigos. En general, éstos se hacen el deber de no esperar el regalo; lo compran, si les parece. No se encuentra en Inglaterra ese comercio de dedicatorias tan difundido entre nosotros y que confunde de modo extraño los hábitos de la propaganda y los de la amistad; o si no, se recurre al sistema de las "*private editions*", impresas por suscripciones y firmadas por el autor, como ocurre con las aguafuertes numeradas, pero sin mezcla de sentimiento y de camaradería.

Joyce, por aquel entonces, trabajaba desde hacía diez años en la obra extraordinaria y profundamente misteriosa que todavía no llevaba más nombre que el de *Work in progress* (*Work en progress*, como él dijo en un jocosos juego de palabras aludiendo a la preñez). Asistíamos perplejos a ese prodigioso alumbramiento. Ya habían comenzado a aparecer algunos trozos con largos intervalos, desde 1927, en la revista de Adrienne Monnier, *Le Navire d'Argent*; por ejemplo, la obertura o el prólogo, en Phoenix Park, con el relato bufo de la batalla de Waterloo hecho por un guardián de museo y el diálogo de las planchadoras que cuentan el mito de Anna Livia (La Liffey) que forma el final de la primera parte. Estas muestras desconcertaban, hay que confesarlo, a los amigos más sólidos de *Ulysses*; aquello no se parecía a nada conocido. Era hebreo, árabe, un verdadero rompecabezas. Hasta el mismo Léon-Paul Fargue estaba desalentado y me hablaba de esas páginas con abatimiento. Se preguntaba la gente si el autor no había perdido la razón. Sin embargo, se fundaba una nueva revista bautizada con el nombre de "Transition" (de significación semejante a "Commerce", siguiendo el ejemplo de la recopilación iniciada por la Princesa de Bassiano) para unir a la juventud inglesa de vanguardia bajo las órdenes del general en jefe Eugène Jolas, la cual se honraba en publicar, a medida que estaban listos, los fragmentos de la "Obra en marcha". La colección de los números donde aparecieron sucesivamente, y en un orden caprichoso, esos trozos extraños que constituyen la edición original, como la de una novela por entregas, es muy buscada por los

bibliófilos. Yo había visto en Roquebrune, en manos de Mrs. Bussy (hermana de Lytton Strachey) el primer número de "Transition", que era entonces un cuadernillo en cuerpo doce, bastante grueso, encuadernado en azul marino; pronto el formato adoptado fué el imponente cuerpo ocho de la "Edinburgh Review". A veces se ponían en venta ediciones de lujo en papel de china moiré, para "amateurs", en forma solemne, decorativa y clandestina, impresas en prensas americanas u holandesas; existían también ediciones populares de esos diferentes trozos, tales como *Anna Livia* o *The Mopse and the Gripse*, publicadas a un chelín por Faber y Faber.

Joyce quiso explicarme el propósito de su libro. Se expresaba en el tono más sencillo, sin ninguna pretensión. Me entregaba la clave de su obra. Me dijo el misterio del inmenso H. C. S., ese héroe único, enmarañado, de encarnaciones infinitas, personaje ganzúa que se presta a todas las metamorfosis y se basta para todos los papeles, como una especie de Fregoli universal. Me habló del lenguaje que había adoptado para dar al vocabulario la elasticidad del sueño, para multiplicar el sentido de las palabras, para hacer brillar los reflejos y los tornasoles, para hacer de la frase un arco iris en el que cada gotita es un prisma que reviste mil colores. Este lenguaje le costaba penalidades infinitas. Quiso analizarme la escena del lavadero, a orillas del río, donde había logrado hacer entrar astutamente, más o menos disfrazados, seiscientos nombres de ríos, y hacer representar las grandes aguas, el teatro acuático del mudo-ballet de las ninfas del universo. Ese trozo de veinte páginas le había costado mil seiscientas horas. Me explicó detalladamente la frase del Irrawaddi, luego el texto de una frase inédita que acababa de componer: era la frase encantadora sobre el sueño de una joven (*This dormition*) tan hermosa como los versos de la *Dormeuse* de Valéry:

*Dormeuse, amas doré d'ombres et d'abandons...*

Este texto pertenece a la tercera parte. Supe así que el autor trabajaba en puntos espaciados de su obra; la atacaba, en cierto modo, un poco por todas partes, ora aquí, ora allá; no la redactaba de un tirón comenzando por la primera línea, sino que se dedicaba al trozo que le atraía en el momento, dejando espacios en blanco. Sería curioso reconstituir la cronología de la obra. La segunda parte fué escrita, me parece, al final. El trozo más reciente parece ser el cuento burlesco del sastre y del jiboso capitán del barco. Lo que facilitaba este sistema era la infalible retentiva de Joyce. Sabía su libro de memoria. Llevaba todo el texto escrito en la cabeza de manera indeleble. Creo que hacía la mayor parte de sus correcciones con el pensamiento. Sin embargo, me habría gustado ver sus manuscritos. No se comprenderá verdaderamente el pensamiento de Joyce sino el día en que lo tengamos en su primer estado, antes de que lo complicara con todos sus retoques, como Mallarmé, a quien se felicitaba un día por un discurso bastante claro y que respondió: "Sí, tengo que agregarle algunas sombras". La conversación, en verdad un monólogo, duró alrededor de una hora. Fué totalmente técnica, sin ningún galimatías, sin palabrerío sentimental. Observé que el autor, a pesar de deducir sus intenciones del modo más razonable, se abstenía de toda jactancia, de toda charlatanería. Sabía que se jugaba una apuesta, una aventura temeraria. Arriesgaba quizá lo imposible; lo hacía, por lo menos, con toda lucidez, seguía a su demonio, a su prodigioso genio verbal y al instinto asombroso que le había hecho descubrir el método del lenguaje interno, el murmullo interior. Iba deliberadamente a las consecuencias extremas, como los descubridores heroicos de nuevos elementos que primero se lanzaron a los espacios del aire. "¿Estoy loco?" dijo al terminar. Y no era una coquetería.

Esta lección no se renovó. Nunca volvió Joyce a tomarse el trabajo de reincidir en la explicación de su laberinto. Yo estaba instruído de una vez por todas. Tenía en las manos el hilo de Ariadna. Aprendí el resto en el folleto bastante curioso que acababa de publicar Miss

Beach y en el comentario colectivo que llevaba el título jocoso de *Our prognostication* etc... Joyce me regaló un ejemplar de *Anna Livia*, en cuya primera página escribí algunas notas de esta conversación. En la antecámara, al dejarle, me fijé en una fotografía que representaba la fachada de la Aduana de Dublín, junto al muelle de la Liffey. Es un bonito monumento estilo Luis XVI, parecido a los pabellones de las barreras de París por Ledoux; mascarones de fuentes y de ríos barbudos decoran las ventanas y componen la fachada de un pequeño castillo de agua. Una de estas cabezas mitológicas es la de una muchacha despeinada que sonríe, con briznas de hierba en los cabellos. Dudo que el escultor le haya dado un sentido preciso: una linda cara de náyade no es más que la sonrisa del elemento líquido, es la gota que rezuma la roca y queda prendida como una perla.

—Mire usted, es la Liffey —dijo Joyce—. Esta es Anna Livia.

Era, casi, la única reliquia de ese cuarto amueblado, bastante triste y medio vacío. ¡Así pensaba siempre en ella! Allí estaba su tesoro. Allí estaba su corazón. Me conmovió esa frase tan sencilla, como si el poeta acabara de abrirme su alma. Al mismo tiempo, estaba sorprendido. No esperaba encontrar que el autor de *Ulysses* tuviera nada de común con un maestro del arte de la piedra y pudiera deberle algo. ¡Extraño sortilegio! Recordé la leyenda del viejo emperador enamorado de una muerta, de que se niega a separarse. Para romper el encanto arroja el anillo de la muerta a un estanque. Carlomagno se enamora locamente de ese estanque y, para no alejarse de él, allí hace construir Aquisgrán. Así el artista edificaba su libro en el sitio de sus amores: la Ciudad de sus sueños y de su nostalgia. En su diálogo con la ninfa seductora, sonriente como un nenúfar en la superficie de las aguas, llegaba él mismo a ser el héroe de la aventura; le aportaba todas sus ideas, su prodigiosa memoria, igual por su volumen a la masa de la memoria humana; su conocimiento de las lenguas, su fantasía; era el hombre H. C. E., *Everybody*, Earwicker, Cortapicos,

el Macho, todos los hombres, y ella, el río, Anna, la fugitiva, la brillante, la ondulante, la mujer, el eterno Femenino.

Volví a ver a Joyce en el otoño. A partir de ese momento nuestras relaciones se hicieron más frecuentes y adquirieron bastante pronto un carácter de confianza y casi de intimidad. Nadie espere aquí el diario de estos encuentros. Ocurrían algunas veces en mi casa, con Paul Valéry o con Léon-Paul Fargue y Louis Sullivan; el gran tenor estaba en vena y cantaba sus grandes arias de Siegfried y de Tannhauser. Animado Joyce, cerca de media noche, se sentaba al piano y con sus dedos de seda, semejantes a un estremecimiento delicado sobre la onda, acariciaba las teclas. Tenía una voz algo débil, pero deliciosa, de un timbre penetrante, de una flexibilidad conmovedora: "Quite a little musician in his own way, with the nice voice to match". Cito de memoria. Era maravilloso escucharle. Toda su raza burlona, musical, irónica y melancólica, afloraba en sus labios; las baladas se encadenaban a las baladas, las canciones a las canciones, las romanzas sucedían a las endechas. Quien no ha escuchado a Joyce en sus *Irish songs* ignora lo que hay de más secreto en él, la fuente, el filón folklórico, el pudor caballeresco de las estrofas tenues de *Chamber Music*, esa pequeña recopilación, ese librito que da el diapasón de su alma y que es la base de toda su obra futura, como la *Vita Nuova* contiene el germen de la de Dante.

Otras veces, la cita tenía lugar en casa de su hijo Giorgio, quien acababa de casarse con una hermosa americana, con la que tuvo un hijo. Joyce estaba orgulloso de esta joven pareja: era el punto de la existencia donde su vida volvía a echar raíces, a encontrar la seguridad. Estaba loco con ese niño. Llevaba a un grado increíble los afectos de la sangre. Ese terrible negador era un hombre de familia; en el caos del universo era para él algo así como la tabla de salvación en el Diluvio, como el arca sagrada. Estaba ligado a los ritos, a las fechas, a los aniversarios, a un calendario secreto al que atribuía una importancia

supersticiosa. Para ese espíritu tan audaz y tan emancipado de todo dogma, esta religión íntima era una liturgia que no abandonó jamás; era la religión de los lares, de los Penates. Por nada del mundo hubiera dejado de festejar la Candelaria, fecha de su nacimiento, o el 4 de julio, fecha del de su padre. Eran sus días felices. Había decidido que el segundo (el 4 de julio) sería el gran día, aquel en que su nueva obra se daría al público y vería la luz. El editor objetó que esta elección carecía de sentido común; no se publica un libro en vísperas de vacaciones: era exponerse a estropear toda la publicidad. Joyce respondió fríamente que la suya estaba hecha: su nombre bastaba. “Por lo menos —continuó el editor— ¿cómo se llamará el libro? Algunas veces se han publicado libros anónimos, pero no se publica un libro sin título”. Joyce replicó que ese título era un secreto entre su mujer y él; se lo había confiado a ella sola, por precaución, por si llegaba a morir antes de imprimirse la obra. Nadie sabría nada hasta el día en que se diera el título definitivo. Joyce no se dejó convencer: nadie pudo sacarle de allí. El libro no apareció, sin embargo, en julio de 1938. La publicación se retrasó hasta el 2 de febrero siguiente.

Hasta el último segundo el poeta seguía corrigiendo por telegrama, mandando sus “arrepentimientos”. El primer ejemplar, todavía húmedo y encuadernado a la disparada, llegó a toda carrera a eso de las cuatro de la tarde. El poeta tuvo la gentileza de enviármelo en seguida con el fiel Léon-Paul. Era la llegada de Desaix a Marengo. Joyce estaba contento; creía que esta fecha le traería suerte. Recuerdo otra velada en un día de la Candelaria, algunos años antes, en casa de Giorgio. El poeta cumplía cincuenta y dos años: trajeron una torta con cincuenta y dos velitas. Joyce tomó aliento y las apagó a todas de un solo soplo. *¡Out, out, brief candle!*

Muy a menudo nos telefoneaba para invitarnos a comer por la noche o al día siguiente. La cita era invariable: íbamos siempre a la misma casa de Montparnasse, un restaurant muy conocido por los “gour-

mets” y los hombres de letras: Pierre Benoit aparecía por allí haciendo escala entre Saint-Ceret-les-Landes, entre la Martinica y Beyruth; Paul Bourget iba allí los jueves con Henry Bordeaux a almorzar antes de la sesión para charlar un rato de los asuntos de la Academia. Joyce era un hombre de costumbres. “Soy tan tonto —decía— que en diez años no he descubierto otro restaurant”. Más tarde, sin embargo, cuando emigró a la rue Gallilée, sentó sus cuarteles en Fouquet’s, y todavía conservó el mismo hábito cuando volvió a vivir en la orilla izquierda, en el Champs de Mars. Ocupaba siempre la misma mesa, y en esa mesa el mismo asiento. También el menú había sido fijado de una vez para siempre: ostras marennes, pollo, setas o espárragos, ensalada de frutas o helado. El no comía nada; fumaba y pedía siempre el mismo moscato del que bebía nerviosamente tres o cuatro jarritas, hasta las once y media o las doce, cuando comenzaba su trabajo nocturno.

Guardo pocos recuerdos de las conversaciones durante esas comidas en que Joyce casi nunca decía nada, y se limitaba a escuchar distraídamente nuestra charla sin tomar parte en ella; daba en voz baja noticias de su hija Lucía, cuya salud lo atormentaba (esta muchacha, que bailaba y pintaba maravillosamente, estaba aquejada de una enfermedad terrible). Luego volvía a enmudecer en una especie de ausencia en la que perseguía su sueño, que yo me guardaba bien de turbar.

Pero casi todos los meses, a intervalos regulares, nos encontrábamos fuera de esas tertulias, los dos solos, a mitad de camino de nuestras casas, en un café de los Inválidos, en la esquina de la rue Fabert y la rue Saint-Dominique. Era un sitio desierto; dos o tres parejas aquí y allá, con una apariencia furtiva de aventuras galantes, ligeramente incómodas, cuchicheaban en voz baja; en los rincones, algunos jubilados jugaban al dominó o se enfrascaban en sus periódicos. Era en invierno, al anochecer, hacia las cinco de la tarde; fuera, los árboles al tresbolillo de l’Esplanade se aburrían detrás de los cristales empañados, como plantas de acuario. Joyce llegaba puntualmente, se sentaba, suspiraba, pedía alguna tisana, tila o verbena, jamás café ni alcohol (sólo

para cenar tomaba vino y un vino muy suave, como algunos vinos blancos de Lausanne o de Neuchatel que conservaban sus preferencias; no aguantaba el borgoña que le hacía daño, y apenas el champagne): era un alto en su jornada. Se levantaba tarde, a eso de las once, después de haber velado hasta altas horas de la noche; trabajaba después del almuerzo y se otorgaba un descanso al final de la tarde, antes de su sesión nocturna. Durante esas horas de reposo le gustaba conversar y se confiaba con facilidad. Después se recogía, se levantaba, tomaba su bastón (el bastón blanco de los ciegos) y se dirigía, cogido de mi brazo, hacia la rue Las-Cases, donde vivía su amigo Léon-Paul, quien se ocupaba de sus asuntos. Yo le acompañaba hasta la puerta.

A estas horas de charla en el pequeño café se refieren todos mis recuerdos de las confidencias de mi amigo. Eran conversaciones muy diferentes de las que yo tenía con Rodin, al que acostumbraba ver en otros tiempos en los bodegones de los alrededores del Hotel Biron, y más diferentes aún de las que tenía con Barrès, o mejor dicho del largo soliloquio en que éste se entregaba yendo de la Porte Maillot a la Cámara de Diputados. Nunca he tomado notas de estas conversaciones y me sería muy difícil restituirles su fisonomía. Era siempre la misma amalgama de noticias privadas y de detalles de su trabajo, en que dominaban por turno las preocupaciones domésticas y los problemas del oficio. Creo que Joyce me quería bien porque yo tenía hijos y él podía, así, hablarme de los suyos. Porque yo tenía preocupaciones y podía compartir las suyas. Yo no era un indiferente. Esta clase de temas constituía el fondo más corriente de sus pensamientos. ¿Quién hubiera reconocido en aquel padre ansioso, transido de piedad por la angustia de una hija, al ilustre burlón, al cínico, al autor satírico de *Ulysses*? Esta imagen de la criatura enferma, delicia y tortura de su padre, es la pequeña foto de chica vestida de primera comunión que se cae del bolsillo secreto de la cartera de Bixio. Por lo demás, no recuerdo que Joyce haya dicho ni una vez, durante todos estos años, una sola palabra de los acontecimientos públicos, que haya proferido el nombre de Poin-

caré, de Roosevelt, de Franco, de Baldwin, de Valera, de Stalin; que haya hecho una alusión a Ginebra o a Locarno, a Abisinia, a España, a China, al Japón, al Negus o al Mikado, al escándalo Stavitski o al caso Prince, a Violette Nozière, a los armamentos o al desarme, al petróleo o a la Bolsa, a las carreras de Auteuil, a Gorgulow, al asesinato de Doumer, de Dollfuss, del rey Alejandro, a la Rhenania, a Austria, a Marruecos, al Congo o a Gerolstein, a nada de lo que llena los grandes títulos de los diarios. Todo eso era para él como si no existiese. Yo no sé si llevaba su curiosidad hasta recorrer una crónica. Él construía su mito. Todas estas realidades no llegaban a igualar la potencia de su sueño. Carezco, por eso, de jalones y de puntos de referencia para fechar estos recuerdos. Me oriento en ellos a ciegas. Giran casi todos alrededor de un tema único: la vida del artista y la relación de su extraño poema con su extraña patria. Joyce hablaba poco de Irlanda. La había dejado muy pronto; la primera vez a los diez y nueve años, para pasar un año en París; luego a los veintisiete, para siempre, jurándose no regresar jamás. Cumplió su palabra; en treinta y dos años nunca volvió a poner los pies allí. Tampoco en treinta y dos años dejó pasar un día sin pensar en su isla natal. ¿Qué género de rencor le volvía tan amargo, cuál era la causa del enfado, qué espina guardaba contra su querida nodriza? No lo sabemos bien y es difícil contestar. Asusta pensar en el grado de hiel y de veneno que adquieren algunas veces las enemistades de provincia, o, lo que viene a resultar lo mismo, de las pequeñas capitales. El día en que Joyce se embarcó en Dublín quemaban allí su primer libro. ¡Y qué libro! ¡Esa deliciosa recopilación de *Dubliners*, estuche de cuentos tan perfectos como los de Tchekov o de Merimée! Cuando se alejaba del puerto pudo ver cómo flotaba sobre la ciudad el humo de esa fogata.

Algunos años más tarde, al día siguiente del armisticio, quiso que sus hijos conocieran a sus abuelos: los envió a Irlanda con su madre. Era en plena guerra civil. Irlanda aprovechaba la ocasión para hacer

de las suyas. Era la Vendée, el Terror. La gente se tiroteaba en las calles, en las aldeas, en los recodos de las tapias. Bandas de insurrectos atacaban los trenes, les libraban batalla, tiraban por encima de los bancos, de un extremo a otro del vagón, contra los viajeros cuyas cabezas no les eran simpáticas. Abatían a los "tommies", y a todo lo que les parecía sospechoso, como en los juegos de bolos. Eran los placeres del viaje. La señora Joyce tuvo apenas tiempo de echarse al suelo con sus críos y refugiarse bajo los asientos mientras los energúmenos se explicaban a balazos por encima de ella y los republicanos le hacían el favor de expulsar a los tiranos.

Yo estuve en Irlanda poco después de la rebelión. La mitad de Dublín estaba en ruinas, la Sackville Avenue destrozada, con las entrañas al aire, mucho más enferma que los barrios de la Moncloa y Carabanchel cuando los vi en Madrid, después de diez meses de sitio. Los adversarios no se habían quedado cortos. Mi viejo amigo Gerald Capbell, corresponsal del "Times", y que sin embargo había visto la guerra (yo le había conocido en Verdun) me contaba tales horrores de la guerra civil que se me erizaban los cabellos. La víspera de mi llegada se había descubierto en Phoenix Park una cabeza cortada a la que habían arrancado la lengua y todos los dientes. El gobernador era por aquel entonces el conde de Athlone, cuñado del Rey Jorge V, y había sido vecino nuestro en el ejército de Flandes. En el castillo de Dublín se vivía en estado de alerta: en la mesa, cada uno de los convidados, hasta la princesa Alicia, hermana del rey de Inglaterra, tenía una browning cargada junto a su plato; aquello formaba parte del cubierto.

Joyce no sabía ocultar su repugnancia por esta clase de bromas, que el ciudadano irlandés considera un excelente deporte. Por una especie de pudor prefería callarse. En el fondo juzgaba poco serio todo este asunto de república y de constitución irlandesas; lo consideraba una niñería. La única libertad digna del hombre no tiene nada de común con un estado político: es la libertad del alma, y de ésta sí que estaba

celoso. Le parecía más cómoda en el vasto conjunto del *Commonwealth*, que en los límites de una patria intolerante y chicanera. Aun viviendo en el extranjero conservaba sus pasaportes de súbdito británico, como San Pablo que ostentaba el título de *civis romanus*: era lo que más se parecía a la condición de ciudadano del universo. En cuanto a la lengua galesa, juzgaba que era una tontería hacer revivir ese miserable dialecto hablado apenas por algunos millares de campesinos. Como si se quisiera emprender una obra maestra con el dialecto de los Bambarasúes o los Botocudos. Sin embargo, no podía olvidar el gran recuerdo de Parnell. Figura del tribuno y del poderoso agitador, hoy casi totalmente borrada, es la primera que se ha alzado sobre sus jóvenes años; es el héroe de su infancia. Joyce oía hablar de sus hazañas como de las de Napoleón; eran los dos gigantes que habían hecho temblar a Inglaterra. Quitaban el sueño: habían afiebrado a Europa, turbado el reposo de los grandes y agitado en sus sepulturas a esos enterrados vivos: las Irlandas y las Polonias. Cuando murió Parnell, víctima de la intriga y del fariseísmo, Joyce tenía diez años: es difícil deshacerse de las impresiones primeras. El recuerdo del mártir dominó toda la juventud del escritor, como su columna del Phoenix Park, rival de la de Wellington, domina las colinas y los bosques. Joyce, cuando hablaba de Parnell, lo hacía siempre con una sonrisa. Sin embargo dudo que, en su pensamiento íntimo, soñara con aquel paisaje donde quizás el porvenir erigiría la columna del poeta y, a falta de piedra o de bronce, él mismo, con sus propias manos, se construiría un monumento imperecedero en la memoria de los hombres.

En tanto, nada le interesaba más que las noticias de su país. ¿Qué noticias? Las de los suyos, quiero decir, las de sus émulos, sus hermanos en poesía. Hablaba sin descanso de Padraic Colum, de Shean O'Casey, y, sobre todo, del querido J. M. Synge, sombra seductora que había encontrado en su juventud, en otros tiempos, en Vaugirard. Cuántas veces le he oído recitar con admiración la maravillosa obra de Yeats:

*O my impetuous heart, be still! be still!*

Este trozo, que consideraba como los versos más hermosos del mundo, o el terceto majestuoso, tan noble como un coro de Sófocles, que termina el drama lírico de la condesa Cathleen:

*Los años como bueyes blancos y negros, etc.,*

estos versos volvían a sus labios como el recuerdo siempre presente de una vida anterior. Eran su mundo, su patria.

*LOUIS GILLET*

# NOTAS

## Los Libros

ENRIQUE AMORIM: *El caballo y su sombra* (Club del libro A. L. A., 1941). — El autor de *El paisano Aguilar* persevera en los motivos agrestes, afianzado ya en una vocación que se identifica con nuestra literatura clásica. Sus novelas nos presentan el campo actual, preferencia que le permite renunciar a las atracciones del enfatismo y la nostalgia, tan frecuentes en las modernas obras evocativas de nuestro pasado campesino. Lo inmediato, lo que todavía no es mito, puede ser reflejado con cierta mesura, concede oportunidades de precisión y de calma. Sólo Flaubert —con admitido acierto— logró someter algún tema remoto a su estilo apacible y se mostró, simultáneamente, cartaginés y objetivo.

*El caballo y su sombra*, reciente novela de Amorim, es un límpido testimonio de la evolución que se opera en los campos rioplatenses. Su emocionante argumento desecha los seguros afectos que dimanan de toda lejanía temporal: su autor no teme las confrontaciones que soportan los temas literarios extraídos de una realidad próxima y visitable. Por lo demás, los tópicos cercanos en el tiempo sobrellevan escasas convenciones y no tienen ese aire artificioso de “modelos” que caracteriza a los de más larga historia.

Dos estilos vitales, dos maneras de querer el campo se encuentran y desencuentran en esta excelente novela, cuyas intenciones —nunca explícitas, por fortuna— van más allá del incansable antagonismo entre adelanto y tradición, entre Sarmiento y barbarie.

Los hábitos inherentes a una etapa exclusivamente pastoril aparecen contrapuestos a los que nacen en las colonias y labradíos, pero esta dualidad, por estar apenas insinuada y por carecer de pesadas apoyaturas, no desmejora la integridad psicológica de los personajes que viven en *El caballo y su sombra*. Estos personajes son representativos sin dejar de ser verdaderos. Amorim ha logrado

mantenerse en el acierto y, con ductilidad que se vuelve satisfacción en el ánimo del lector, supo renunciar a los símbolos escuetos para enriquecernos con la presentación de los más diversos tipos humanos.

Hay una pugna sombría y dolorosa en estos campos invadidos por la agricultura, donde una estancia insular, en cuyas leguas imperan las tiernas y cerriles costumbres del siglo pasado, quiere significar la inercia consolidada y la rutina sin horizontes. Nico Azara, el terrateniente, se realiza en la torpeza y la simplicidad. Su culpa es limitada: no hace más que responder fielmente (como algunos arquetipos de Shaw) a cierta concepción de la vida agraria que es propia de una colectividad, de una época. Ningún vecino puede atravesar sus campos, y esta prohibición origina el previsible desenlace. Enfermo y sin caminos, muere un niño frente al cerrado predio de Azara. Este suceso, de un patetismo acaso exuberante, trae aparejada —muerte paralela— la extinción violenta del regresivo estanciero, que es tumbado por el puñal de un luctuoso padre italiano.

La escena de la pelea, magnífica por su intenso desarrollo y por su graduado vértigo, deja traslucir una noble y riesgosa intención de orden ético: ya un labrador extranjero puede batirse —menos irrisorio que ayer— con un hijo del país; ya un criollo puede ser vulnerable frente al acero de un recién venido.

Es indudable que Amorim batalla por la evolución de nuestra realidad campesina; sus generosas preferencias le llevan a evidenciar los prejuicios y los intereses que gravitan negativamente sobre tan arduo proceso.

Toda la acción de esta novela se vincula y subordina al prestigio central del “espléndido alazán dorado”, que viene a enriquecer, esbelto y generativo, la cabaña de los Azara. Hay mucho poderío biológico en *El caballo y su sombra*, cuyas páginas más logradas reflejan con exactitud impresionante la dura vida física de los colonos y estancieros del norte uruguayo. En el transcurso de su variada narración —siempre atractiva y a menudo gestatoria— ocurre un niño y un potrillo, símbolos de la esperanza agraria.

Amorim esboza los caracteres y prepara las situaciones dramáticas con gran seguridad y destreza. Algunos rasgos, algunos detalles y paralelismos respaldan y anuncian las ulteriores escenas, que son los ecos de aquellas insinuaciones iniciales. Azara, por ejemplo, resuelve arar una franja de campo para que

no pasen los vehículos de sus vecinos: esta decisión se vincula a su final sangriento, que ocurre muchas páginas más tarde. Evidentemente, el orden causal del mundo es admitido por nuestro espíritu sin mayores indagaciones, pero ese encadenamiento, tal vez ilusorio, debe ser creado y justificado en todo libro que aspire a infundir convicción y veracidad.

Las violencias y las ternuras aparecen contrapuestas y alternadas en esta novela, como si el autor quisiera decirnos que todo estilo válido se funda en compensaciones.

Ciertos descuidos (“ese martillar de yunque”; “lloraba, metida bajo el hombro”, etc.) no disminuyen el indudable poder expresivo de la prosa de Amorim, cuya capacidad de observación es tan sostenida como extraordinaria. En algunas páginas se muestra resistente al elogio, pero son numerosos los momentos de su libro que nos comunican un rudo esplendor y que revelan una originalidad poderosa.

Los ambientes y los paisanos de esta novela nada tienen de convencionales. Por otra parte, *El caballo y su sombra* es libro de admirable vivacidad y de ritmo siempre negado a las interferencias de la fatiga. Contiene capítulos donde la belleza alcanza total soberanía y donde el influjo emocional es constante, como los que narran la súbita inundación, el incendio del carro nocturno y el acercamiento del fino padrillo heráldico a la manada de la estancia, bajo el atardecer.

CARLOS MASTRONARDI

WALT WHITMAN: *Canto a mí mismo*, traducido por León Felipe (Editorial Losada, Buenos Aires, 1941). — Cualquier momento de la historia del universo (cf. la imaginaria fórmula de Laplace) es el resultado fatal de todos los momentos anteriores, que son virtualmente infinitos. Lógicamente, podríamos inferir de esa complejidad que el mundo es variadísimo; prácticamente, las muchas causas se equilibran y Hume tiene razón cuando observa (*An enquiry concerning human understanding*, 8, 1) que los cuatro elementos examinados por Aristóteles difieren tan poco de los actuales como los hombres que ha historiado Cornelio Tácito de los que hoy dirigen el mundo.

De hecho, la vida es de una simplicidad casi brutal. Cada uno sabe que en su gremio abundan la superstición y las imposturas, pero cree ingenuamente en el universo; el escritor descrea de Ricardo Rojas y del doctor Rodríguez Larreta, pero cree en los Rojas de la política y en el Rodríguez de la química orgánica... Otra vez enumeraré las supersticiones de la literatura; básteme, ahora, enunciar ésta: *De todas las versiones de un libro la más reciente es la mejor.* Pese a las injurias de Swinburne ("emite en algo que suele parecerse al inglés versos no siempre flatulentos y cacofónicos") la importancia de Whitman es evidente; sería lastimoso que algún lector, encandilado por la cifra 1941, lo juzgara por la versión errónea y perifrástica de Felipe.

Ejemplo: Whitman escribe (*Song of myself*, 40):

*Todos los cuartos de la casa los pueblo con una fuerza armada:  
Mis amantes, burladores de tumbas.*

Felipe, fiel a Núñez de Arce, prefiere (*Canto a mí mismo*, p. 142):

*Toda esta habitación la lleno yo de una fuerza poderosa,  
de un ejército invencible,  
de elementos que me aman,  
de genios destructores de sepulcros...*

Whitman acaba así un poema (*Song of myself*, 34):

*A las once de la mañana empezaron a quemar los cadáveres;  
Esta es la relación del asesinato de los cuatrocientos doce muchachos.*

Felipe corrige esa brevedad (*Canto a mí mismo*, p. 127):

*A las once comenzaron a incinerar los cadáveres.  
Y ésta es la historia del asesinato a sangre fría, de aquellos cuatrocientos doce soldados, gloria de los Guardias Montañeses, tal como la contaban en Texas cuando yo era muchacho.*

Whitman acaba así otro poema (*Song of myself*, 12):

*No se apresuran, cada hombre golpea en su lugar.*

Felipe le regala onomatopeyas (*Canto a mí mismo*, p. 60):

*Ninguno se precipita  
y todos dan en su sitio:  
pin, pan, pin, pan, pin, pan...*

Whitman escribe (*Song of myself*, 24):

*Walt Whitman, un cosmos, de Manhattan el hijo,  
Turbulento, carnal, sensual, comiendo, bebiendo, engendrando...*

Felipe "traduce" (*Canto a mí mismo*, p. 88):

*Yo soy Walt Whitman...  
Un cosmos. ¡Miradme!  
El hijo de Manhattan.  
Turbulento, fuerte y sensual;  
como, bebo y engendro...*

La transformación es notoria; de la larga voz sálmica hemos pasado a los engreídos grititos del cante jondo.

Guillermo de Torre salva este libro con un epílogo excelente, que encierra alguna traducción fidedigna del poeta calumniado por León Felipe.

JORGE LUIS BORGES

O. W. DE LUBICZ MILOSZ: *Poemas*. Selección y traducción de Lysandro Z. D. Galtier (Ediciones "Huella", Buenos Aires, 1941). — La traducción de un poema es asunto harto más difícil que resolver la cuadratura del círculo. Siem-

pre nos queda la sospecha de que eso de la cuadratura del círculo es una especie de solitario que se le ocurrió al dios de la geometría para divertirse a costa de los maniáticos que intentaron resolverlo por medios complicados, cuando su solución (y él solo la sabe) es sencillísima.

Pero en el problema de la traducción de un poema, no es cuestión de hallar la igualdad de dos superficies, sino de dos profundidades, o, si queréis, de las alturas. Y aun eso no es nada más que el comienzo. Si llegáramos a imaginar un poema puro, purísimo, cuya evidencia poética fuera tal que no necesitara apoyarse en las palabras, su traducción sería sencillísima o, mejor aún, no necesitaría traducción alguna: a nadie se le ha ocurrido traducir al alemán el canto de un ruiseñor. Ni al ruiseñor siquiera. Pero la poesía humana no ha logrado, ni logrará nunca, esa universalidad.

La poesía no "es" la palabra, pero no puede vivir sin ella: es su prisión y su necesidad; entre la palabra y la poesía existe la misma relación que entre el aire y la paloma de Kant. La paloma se queja, dice el de Köenisberg, de la resistencia que el aire ofrece a su vuelo; pero sin el aire, la paloma no volaría. La poesía revolotea entre las palabras que son para ella una jaula de espejos. Porque cada palabra, poéticamente, no cuenta tanto por sí misma como por sus reflejos, por sus ecos, por sus íntimas resonancias. Podemos traducir con cierta facilidad una palabra de un idioma a otro, si en ella nos empeñamos en no ver sino un significado estricto cuyo valor convencional está asegurado por una Oficina de Contralor de Cambios. Pero ese criterio es de una vanidad absoluta en lo que a la poesía se refiere. El perfume de la rosa no es el perfume del clavel traducido al idioma de la rosa. Eso es evidente, y nos lleva de golpe a la desoladora comprobación de la incomunicabilidad idiomática de los jardines.

No es exagerar demasiado asegurar que no es mucho más fácil traducir un poema. Y, sin embargo, cuando se ama a un poeta, cuando se siente reflejada en su obra la inquietud cósmica, o el feliz desasosiego que la realidad le produce, tan a tono con lo que uno mismo experimenta, y ese mensaje está dicho en un idioma que no entienden nuestros amigos, el deseo de comunicarlo, y algo más fuerte aun que el deseo, la necesidad de hacerlo, nos lleva a pensar en traducirlo.

La traducción ideal consistiría en esto: Un poeta que lee la obra de otro poeta extranjero, pero cuyo idioma conoce desde niño; cuya adivinación le

permite remontarse por las palabras del verso hasta la intuición de donde manan; identificarse con ellas hasta el punto de convertir la lectura en auténtica inspiración que le autorice a escribir en su propio idioma los versos que la contengan. Hasta donde ello es humanamente posible, Lysandro Z. D. Galtier ha realizado en los poemas de Milosz este doble viaje de ida y vuelta.

No es mi intención “descubrir” a estas alturas la poesía de Milosz, cuyas huellas perdurables han dejado su marca en la moderna literatura francesa y aun en la americana. Como que gran parte de las nebulosidades poéticas de Neruda son como una inesperada provincia de bruma lituana que posa su levedad de sueño en tierras de Chile.

Tal vez pudiera objetarse a este tipo de poesía una cierta tendencia hacia lo enfermizo, un recrearse en la caducidad de lo viviente —muriente más bien—, una insistencia en los “heliotropos moribundos”, en las herrumbres, en las cenizas. Pero éste sería un criterio muy de M. Homais. Como si le reprocháramos a un fantasma su escasa salud. Porque la poesía de Milosz tiene ese carácter fantasmal (los fantasmas son ángeles torpes, que por no saber volar tienen que seguir conviviendo con los hombres) que está, como es lógico, más allá de la muerte: que conoce su secreto, y su identidad con la vida, hasta permitirle decir estas palabras:

*Y nadie, nadie antes que yo había comprendido de qué muertes  
sordas e irremediabiles están hechos los días de la vida!*

Fué el propio Milosz quien por voluntad expresa eligió a Galtier como único traductor autorizado para verter al castellano su obra. Y a fe que sabía en qué manos se encomendaba. Se adivina, a través de esta cuidada labor, la fervorosa devoción y la amistad hacia un espíritu afín: único talismán en posesión del cual se puede intentar el milagro.

Galtier ha tratado más de salvar el espíritu que la forma, reconociendo acaso, con ejemplar humildad, la imposibilidad del total traslado al que sólo la petulancia académica puede atreverse con los lamentables resultados de todos conocidos. De su labor de lúcida artesanía, puede juzgarse por este ejemplo:

*Allí fué también  
donde me apareció una vez, en el recogimiento de la vigilia,*

*mi primer árbol de Navidad, ese árbol muerto trocado en ángel  
que surge de la amarga y profunda selva,  
que surge todo encendido desde las antiguas profundidades  
de la selva helada, y camina solo —  
rey de los lodazales nevados — con sus fuegos fatuos  
arrepentidos y santificados, en la apacible campiña silenciosa y blanca:  
He ahí los ventanales áureos de la mansión del niño prudente.*

Creo que la simple transcripción tiene más eficaz convicción que el elogio.

EDUARDO GONZALEZ LANUZA

## Las Revistas

NOSOTROS, Buenos Aires, octubre de 1941.

GUILLERMO DE TORRE: *La generación española de 1898 en las revistas del tiempo*. El propósito de este ensayo (“arrojar nueva luz sobre los orígenes y el sentido de la generación del 98, mediante una investigación retrospectiva en las revistas más significativas de aquel tiempo”) es interesante y fecundo. Porque “las revistas jóvenes —como ha dicho Valéry Larbaud— son los borradores de la literatura del mañana”. El autor se ocupa de las revistas más representativas: “Germinal”, “Vida nueva”, “Revista nueva”, “Juventud”, “Alma española”, “La república de las letras”, que son un elemento importantísimo para aclarar las primeras vicisitudes del movimiento del 98. — FERNÁNDEZ MORENO: *Sonetos y décimas contemporáneas* (José Oría, Eduardo Mallea). — CÉSAR TIEMPO: *Un diálogo con Vivian Wilde*. — LEOPOLDO HURTADO: *Virgil Thompson y el estado de la música*. Exposición del pintoresco contenido de un libro del compositor norteamericano. — V. THOMPSON: *El estado de la música*. — E. SUÁREZ CALIMANO: *Un poeta y su estética*. Analiza algunos aspectos de la poesía de Horacio Rega Molina. Destaca la importancia de *Oda Provincial* como jalón en la literatura argentina, porque cree que “marca la llegada feliz a una temática genuina y la formación —de persistirse en el rumbo— del clima necesario para una poesía netamente argentina consubstanciada con el paisaje, los días y los seres nuestros. Se dirá que ya otras voces —Fernández Moreno, Bufano, Luis Franco,

Pedroni— alzaron su canto enardecido y fervoroso para loar cosas, paisajes, seres, vida nuestra de honda raigambre. Sí; de acuerdo; pero, salvo Fernández Moreno, ninguno con el aliento del Rega Molina de *Oda Provincial*”. — MARIO BINETTI: *Otros sonetos y canciones*. Revelan una afinada sensibilidad poética. — LUIS M. RAVAGNAN: *La pedagogía en Alejandro Korn*. — SARA ÁLVAREZ VALDÉS: *Soneto*. — ARACELI G. AGO: *El pozo y la estrella*. — J. BORTON VEGA: *Desaparecen las medias*. — MARTHA E. CHICCOLI: *Trabas al amor*. — ENRIQUE MALLEA ABARCA: *Una novela del campo uruguayo*. — SERGIO FERRI: *Siete pintores jóvenes*.

●

VERBUM, N° 1 (Nueva época). Revista del centro de estudiantes de Filosofía y Letras de Buenos Aires, noviembre de 1941.

Aparece *Verbum* después de un prolongado silencio. “Aspiramos en lo futuro a expresar con preferencia la realidad cultural americana, sus inquietudes, sus necesidades, sus progresos, libres de sometimientos, ajenos a banderías espurias, sordos a los cantos de sirena. No queremos ser americanistas a ultranza, pero sí americanos — y por sobre todo, argentinos. No olvidamos nuestra ascendencia cultural europea y creemos que en su ámbito debemos desarrollarnos...”

RODOLFO MONDOLFO: *El problema del conocimiento desde los Presocráticos hasta Aristóteles*. Es inexacta la antítesis radical esta-

blecida entre el pensamiento antiguo — objetivo, estático— y el moderno — subjetivo y dinámico. R. Mondolfo nos demuestra que no faltó a los antiguos la conciencia del problema del conocimiento. “Reconocer esta verdad de hecho significa necesariamente repudiar separaciones y antítesis artificiosas que se han querido establecer entre el espíritu antiguo y el moderno, como si no constituyeran momentos de un mismo y único desarrollo histórico, es decir, el desarrollo progresivo del espíritu humano”. — CLEMENTE RICCI: *La campaña de Aníbal y la historia militar argentina en la obra del General Garmendia*. — RAFAEL ALBERTI: *Remontando los ríos*. — RICARDO E. MOLINARI: *Décima*. — CARLOS ALBERTO LEUMANN: *Tu claror pasó por la tierra*. — PAUL CLAUDEL: *La Vierge à Midi* (Traducción y Escolio de Horacio A. Fasce). — STEFAN GEORGE: *Der Herr der Insel* (Traducción de Luis di Iorio y Guillermo Thiele). — GUILLERMO THIELE: *Obra y misión de Stefan George*. Esta presentación —aguda y precisa— no olvida ninguno de los rasgos esenciales del gran poeta y de su perdurable significación. — WERNER BOCK: *La tumba de Minusio* (Versión castellana de Luis di Iorio). — VIZCONDE DE LASCANO TEGUI: *Las hermanas de Rivadavia*. — NOTAS Y COMENTARIOS: interesantes.

BASES, N° 2. Revista del centro de estudiantes de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1941.

DANIEL DEVOTO: *La muerte del Emperador*. Cuento muy bueno. — ANTONIO PAGÉS LARRAYA: *Unamuno, poeta lírico*. Acertada visión del tema. — ADOLFO DE OBIETA: *Dos poemas*. — CARLOS A. FAYARD: *Y hubo*

*guerra en Troya*. En torno al humanismo y a la humanidad de Giraudoux. — ERIO LUIS SILVA: *Ya la aurora*. — JUAN PEDRO FRANZE: *La poesía lírica de Max Dauthendey*. — EDUARDO PRIETO: *Nuestra generación*. “... vemos que lo que radicalmente la caracteriza no son sus direcciones intelectuales ni sus gustos artísticos, ni el sentido de sus creaciones espirituales, porque esto todavía no existe. Son sus problemas, su amargura, su rebeldía contra un presente pobre y mezquino y su despecho por parte del pasado”. Entre sus problemas señala la penuria económica y la sensación de frustración. Carencia de un substracto técnico de la cultura, de profesores, de ambiente cultural. — T. R. CABRERA: *“Opera Omnia”*. — NÉLIDA BOSIO: *Disparidad sobre Juan del Encina*.

UNIVERSIDAD, N° 9, Santa Fe, septiembre de 1941. Publicación de la Universidad Nacional del Litoral.

AGUSTÍN ZAPATA GOLLAN: *Los precursores. Jornadas del litoral*. — DELIA O. DE MONTOLYA: *Juan Luis Vives y la madurez de la conciencia pedagógica moderna*. “El incansable cincelador de su propia sabiduría, que se ha anticipado a tantos pensamientos fundamentales de los eminentes pensadores, debe ser reconocido *padre común del pensamiento moderno*, vidente precursor de la pedagogía del XVI al XVIII. Reivindiquemos para él, el título que Faggi otorgara a Comenio, y llamémosle “Galileo de pedagogía. — J. FREDERIC FINO: *En torno a La Rochefoucauld*. Síntesis biográfica. Génesis de sus obras. Fuentes de inspiración e ideas filosóficas. — DOMINGO BUONOCORE: *Las citas biblio-*

gráficas. — J. TOUTAIN: *Las condiciones de admisión en la enseñanza superior*. — ARCHIBALD MAC LEISH: *Los irresponsables*.

●

ÁBSIDE, México, N° 8, agosto de 1941.

J. FERNANDO MENDOZA: *Chesterton a la castellana*. Este breve ensayo —ágil y sugerente— ha sido escrito para servir de prólogo a la traducción, realizada por el mismo Profesor Mendoza, de *Five essays*. — G. K. CHESTERTON: *El optimismo de Byron*. — JUANA B. BUITRON: *Tres grandes obispos. Fray Antonio de San Miguel Iglesias*. — CUENTOS MEXICANOS. ÁNGEL MA. GARABAY K.: *Los tres Alonsos y el diablo* (1590). No es posible descubrir cuál es el valor o interés de este cuento. — GABRIEL MÉNDEZ PLANCARTE: *Las montañas evangélicas* (poema). Amanerado y retórico. — FRANCISCO VALENCIA AYALA: *Acuarelas de Zamora*. Ha sido lograda la intención literario-pictórica del autor. — E. GLENNIE B.: *Estampas bíblicas: Rebeca* (Anticipo de un libro).

N° 9, septiembre 1° de 1941.

ALFONSO JUNCO: *Mensaje a las juventudes hispánicas*. Palabras dedicadas al Congreso de universitarios iberoamericanos que a fines de julio se reunió en la capital de Colombia. "... al cristiano —singularmente al cristiano por cuyas venas juveniles cunde la savia del futuro—, tócale alzar la bandera del Espíritu y luchar por una auténtica re-cristianización: en el orden cívico e internacional; en el orden íntimo y social". Es verdad. Pero el resto del mensaje es palabra hueca. — ANTONIO GÓMEZ RESTREPO: *Sor Juana y la Madre Castillo* (Una carta a

Alfonso Méndez Plancarte). Aclaración sobre ciertas composiciones atribuidas a la Madre Castillo y que son de Sor Juana Inés. — ALFONSO MÉNDEZ PLANCARTE: *Un desafuero contra Sor Juana*. Se señala en este comentario la irresponsabilidad, descuido y falta de probidad de la edición de las *Poesías completas* de Sor Juana Inés de la Cruz (Advertencia de Ermilo Abreu Gómez. Ediciones Botas, México, 1941). — JUAN B. BUITRON: *Tres grandes Obispos. Don José Ignacio Arciga*. — LUIS MEDINA ASCENSIO: *Un perfil franciscano*. — Fray Luis del Refugio de Palacio y Basave, O. F. M. — EMMA GODOY: *Sinfonía litúrgica* (poema). — FIDEL SILVA: *Adiós a Alfredo Maillefert*. — IGNACIO RUBIO MAÑE: *El Excmo. Sr. Dr. Martín Tritschler y Córdoba. Semblanza biográfica del primer Arzobispo de Yucatán*.

●

UNIVERSIDAD DE LA HABANA, N° 35, marzo-abril de 1941.

ENRIQUE DÍEZ-CANEDO: *Florencio Sánchez y su teatro*. En un cuadro de conjunto se caracterizan y valoran las principales obras del dramaturgo uruguayo. — ELÍAS ENTRALGO: *Correría sobre los elementos históricos de la segunda enseñanza en la cultura cubana*. — MANUEL ALTOLACUIRRE: *Don Miguel de Unamuno* (Hemos comentado este excelente artículo ya aparecido en el número de enero de 1940 de la Revista Hispánica Moderna). — AURORA GARCÍA: *Formación de Educadores de niños deficientes*. — LUIS RUIZ CONTRERAS: *La llamada generación del 98*. Algunos aspectos de la aventura de los hombres del 98 a través de personas e incidentes de menor relieve actual, pero que aclaran y completan el asunto. — *Discurso del Excelentísimo Sr.*

*Embajador de los Estados Unidos de Norteamérica en Cuba*, GEORGE S. MESSERSMITH, con motivo del "Día de las Américas". — PABLO F. SAVIN: *Significación del Día de las Américas*. — RAÚL ROA: *Manuel Sanguily, Americanista ejemplar*.

Completan esta revista los artículos que integran las siguientes secciones: Ciencias puras y aplicadas, Derecho y ciencias sociales, Ciencias médicas, Vida universitaria, Bibliografía.

●

ESPUELA DE PLATA, La Habana, agosto de 1941.

Esta revista cumple su primer año de publicación. Los Directores en la *Nota de recorrido* dicen que *Espuela de Plata* "se empeña en mostrar cada vez con más eficacia cuanto es posible hacer al margen de nuestras inútiles esferas oficiales de cultura..." "Con la compañía y la colaboración de Juan Ramón Jiménez, Jorge Guillén, E. González Lanuza, Ivan Goll, Pedro Salinas, etc., ahuyentáramos cualquier presunción de indiferencia. Con que Juan Ramón Jiménez haya dicho: *Espuela de Plata es la mejor revista de poesía de cuantas recibo*. Con que a su vez Pedro Salinas nos diga: *Espuela de Plata es muy simpática agrupación de poesía, en todas sus formas: plenas realizaciones, orientaciones certeras, aspiraciones felices. Con todo el gracejo de la juventud en ansia de poesía*. Con otras voces de calidad y amistad que han querido mostrar el eco y la temperatura que tiene que acompañar todo trabajo y todo trabajo intelectual, nos consideramos más resueltos y en no disimulado festival". — PEDRO SALINAS: *Pregunta en el aire*. Magnífico ejemplo el de esta poesía de Salinas, de un acendrado y metafísico

lirismo. — MARÍA ZAMBRANO: *Franz Kafka, mártir de la miseria humana*. El título de este agudo ensayo anticipa y define la acertada visión que la autora tiene de este gran novelista. Se ocupa de "La Metamorfosis" y "El Proceso". — EUGENIO FLORIT: *Preguntas a Dafne* (Poema). — OSCAR RODRÍGUEZ FELIÚ: *Soneto*. — JOSÉ FERRATER MORA: *Razón y Verdad*. Decía Pascal: "No hay más que tres clases de personas: unas que sirven a Dios, habiéndolo encontrado; otras que lo buscan, no habiéndolo encontrado; otras que viven sin buscarlo ni haberlo encontrado. Los primeros son razonables y dichosos; los últimos son locos y desdichados; los del medio son desdichados y razonables". Dos caminos distintos hacia la verdad: filosofía y religión. He aquí el tema de este artículo que, en cierto modo, es también una defensa de la "infelicidad de los razonables, de los filósofos, de los insatisfechos". — JOSÉ LEZAMA LIMA: *Queda la Ceniza* (Poema). — VIRGILIO PIÑERA: *Dos poetas, dos poemas, dos modos de poesía*. Los poetas son José Lezama Lima y Emilio Ballagas. Los poemas: Muerte de Narciso y Elegía sin Nombre. — LOUIS MAC NEICE: *En aquellas islas* (Poema). — GUY PÉREZ CISNEROS: *Enlaces de líneas en Portocarrero*.

●

REVISTA JAVERIANA, Bogotá, mayo 1941.

EDUARDO OSPINA: *La arquitectura incomparable* (Estudio sobre la ascensión y ondulaciones de la línea arquitectónica cristiana) Capítulo II: la basílica cristiana. — ALFONSO JUNCO: *La hispanidad y los Estados Unidos*. Carta de un católico mejicano a un católico norteamericano sobre un trabajo del Rev. Edwin A. Ryan, acerca del hispanismo.

— VICENTE ANDRADE: *La filosofía cristiana del trabajo en la Encíclica "Rerum Novarum"*. — J. ODILIO PINZÓN M.: *El carácter santandereano en la poesía popular*. El autor analiza una colección de canciones populares de Santander (Colombia) para descubrir en ellas un auténtico y expresivo reflejo del espíritu del campesino que habita esa tierra: su naturaleza meditativa, su personalismo y aislamiento, la franqueza natural que llega hasta el desacato e imprudencia, en fin, su concepto de la vida. — EDUARDO OSPINA: *La vitalidad de la Iglesia en la santidad*.

ESTUDIOS, Chile, agosto de 1941.

RAFAEL GANDOLFO: *El cristianismo y la historia del mundo* (Notas de una conferencia dictada en la Universidad católica de Santiago). El autor se ocupa de la situación del cristianismo frente a la obra humana terrestre y del desarrollo histórico del cristianismo en la Edad Media y Moderna. Concluye con la exposición de las lecciones que —según su criterio— se desprenden de este somero análisis para el momento presente. — JAIME EYZAGUIRRE: *Perspectivas de una nueva cultura cristiana* (El presente trabajo ha aparecido primeramente en "Universidad Católica Bolivariana" de Colombia. Ahora se incluye con pequeñas modificaciones) <sup>1</sup>. — REBECA IZQUIERDO: *Una conversación con Maritain* (Nueva York, 28 de julio de 1941). Entre otras cosas Maritain hace una breve referencia a un posible movimiento espiritual que puede llegar a renovar la educación norteamericana para hacerla más orgánica y sujetarla a un principio unificador. Aparecen los nombres de Mr. Hutchins, presidente de la Universidad de Chicago, y de Mr. String-

<sup>1</sup> Ver N° 85 de SUR, pág. 98.

fellows Barr, de Annapolis. Declaraciones sobre el momento histórico y las posibilidades temporales del cristianismo. — JOSEPH F. THORNING: *De Valera explica Irlanda* (Traducido especialmente para Estudios de "The Catholic World" de New York). — JOHN VINCENT CONNORTON: *¿Deberá pelear Irlanda?* (Traducido de "The Catholic World"). — MANUEL GARRETON WALKER: *La universidad, la cultura y la sociedad*. A estos apuntes de una conferencia, dictada en la Asociación Nacional de Estudiantes católicos, les falta sistematización y claridad en el pensamiento. Extensas citas de Maritain y del jesuita americano Gerald Walsh. Del filósofo francés estas palabras tan acertadas: "El pensamiento católico debe ser elevado con Jesús entre el cielo y la tierra, y es viviendo la paradoja dolorosa de una fidelidad absoluta a lo eterno estrechamente unida a la más diligente comprensión de las angustias del tiempo, que le es exigido luchar por reconciliar el mundo a la verdad". — GUSTAVO WEIGEL: *Lo que significa la Universidad*. La Universidad ya no desempeña sus funciones esenciales. Ello ha sido puesto de manifiesto por muchos pensadores. En verdad es problema importante. ¿Será posible un resurgimiento de la Universidad? — CARLOS CAÑAL: *Fra Angélico* (Poema). — ROQUE S. SCARPA: *Poesía del amor español*. Revista muy superficial, por orden cronológico, de toda la poesía española de índole amorosa. — JORGE FUENZÁLIDA PEYRA: *Senda de paz del Príncipe Tagore*. — CELESTINO SAÑUDO: *Fiesta de la Dormición*.

LA NUEVA DEMOCRACIA, New York, noviembre 1941.

WALDO FRANK: *El problema vital de las dos Américas*. En esta conferencia se exa-

minan los problemas “de relaciones —y de ignorancia— entre las Américas”. “Pero si el cambio político entre las dos Américas es superficial y mayormente falto de sinceridad; si el cambio económico está dominado inevitablemente por los Grandes Negocios (que son la guía más indigna de confianza hacia la equidad y la justicia), el cambio vital entre las dos Américas prácticamente no existe”. Para remediar estas deficiencias propone ante todo “un método de trabajo en casa”. Porque “La falla fundamental en casi todo lo que hacemos para aproximarnos a América Hispana consiste en que no nos conocemos lo suficiente a nosotros mismos...” — ALFONSO REYES: *Salutación al Brasil*. — ALFONSO REYES: *Perennidad de la Poesía*. Al poeta colombiano Germán Pardo García, en México. Reflexiones sobre una conversación literaria que se ha desarrollado en Bogotá en torno a Guillermo Valencia. La discusión giró sobre el valor poético del “parnasismo”. Precisa y deslinda algunos conceptos. “Por declive natural, parnasismo se convierte en retórica y, por otro deslizamiento semejante, retórica se convierte en palabra vacía. Y sobre estas contaminaciones de conceptos, flota otra nebulosa: la confusión entre esa general emoción humana que llamamos emoción poética, y ese fenómeno artístico, exteriormente producido, que es la obra poética. La emoción poética sólo se expresa en la poesía mediante una forma verbal o “lexis”; y eso es lo que legítimamente debe llamarse retórica. Los métodos y hábitos de expresión verbal están sometidos a la evolución de los gustos, puesto que la vida está siempre en marcha”. — AUGUSTO ARIAS: *Defensa de América*. — RAFAEL HELIODORO VALLE: *Morazán, precursor de América*. — FEDERICO J. HUEGEL: *El misterio*

*del sufrimiento*. — CHRISTIAN CLAUSEN: *La luz que no ha fallado*. — CARLOS S. DETWEILER: *La causalidad histórica y el Reino de Dios*. — R. RIQUELME Y.: *Supremo amor*. — AUGUSTO ARIAS: *Medición lírica del viaje*. G. FIGUEIRA: *Fervor*. — SIR JAMES JEANS: *Espíritu y Materia*. — MARIO LLERENA: *El concepto cristiano de la cultura*. — JUAN MARIN: *Notas sobre el arte pictórico en China*. — J. B. PRIESTLEY: *Dios y la guerra*. — JUAN M. POWIS SMITH: *Por qué creo en la Biblia*.

THE ARYAN PATH, Bombay, Mayo 1941.

RABINDRANAT TAGORE.

RADHAKAMAL MUKERJEE: *The social value of Mysticism*. Define el misticismo como un ajustado conocimiento interior en el que el universo es aprehendido como un Todo. Señala distintos grados de valor místico y varios matices de expresión. El autor de este artículo se ha ocupado ya del tema en las páginas de esta misma revista y ha publicado un libro: “The Theory and Art of Mysticism”. — BENJAMIN FARRINGTON: *Citizenship in Greek Philosophy*. Inaplicabilidad actual de las soluciones que Grecia dió a los problemas sociales y políticos. — P. T. RAJU: *Citizenship in Greek Philosophy*. El autor examina la constitución de la ciudad griega y le hace reparos desde un punto de vista típicamente hindú. “El error de Platón y Aristóteles está en no extender esa vida ideal a todos los miembros del estado”. — JAIDEVA SINGH: *Rebirth — rational explanation*. — J. M. GANGULI: *Buddhism under European Influence*. — G. N. ACHARYA: *Thus spake the Lord*.

M. V. P.

THE NEW REPUBLIC, Estados Unidos, noviembre 17 de 1941.

*A special section, Russia today.* Una serie de artículos dedicados a la Rusia Soviética. MAX LERNER: *A homage to the fighting people.* Considera que la invasión Germana a Rusia abre la muralla que el resto del mundo había levantado a su alrededor, pudiendo verse así la solidaridad con el gobierno, el progreso industrial, y el profundo patriotismo de la U. R. S. S. Aconseja al pueblo Americano que saque partido y aprenda del gran país socialista a fin de hacer una revaluación de sus principios democráticos. Admira la fuerza que anima a la juventud rusa en la lucha, pero no se asombra, puesto que Rusia lucha por lo que ha construído. Creemos que no se equivoca, ya que el estilo de un pueblo se revela en los momentos de peligro. — VERA MICHELIN DEAN: *The Kremlin's Foreign Policy.* Brillante exposición de la política rusa en el exterior desde 1917 hasta el presente, con documentación precisa y al alcance del lector corriente. — ABRAHAM YARMOLINSKY: *Writing since the revolution.* Presenta el movimiento literario en Rusia en los años post-revolucionarios, con sus novelas de mera propaganda, sus poesías aprisionadas bajo el peso de las loas a Stalin, y su arte dramático falto de originalidad. Pero esta crisis literaria es inevitable en épocas de construcción industrial. Por otra parte destaca valores literarios alejados de esa línea de propaganda; Mikhail Sholokhov, autor del *Quiet Don*, se revela como el mejor literato de Rusia. Utiliza el método tradicional realista del siglo XIX. Destaca los nombres de Pasternak en poesía, Fedin y Leonov en novelas psicológicas, y de Ehrenburg, esa "rara avis del humorismo soviético". Termina diciendo: "es de esperar que la literatura ocupe

el lugar que le corresponda —que ya se advierte en la nueva generación— y obedezca los dictados de la inteligencia y el corazón. — ROEF SINGER: *Science and Research.* Del progreso de la ciencia en Rusia.



THE NEW REPUBLIC, Estados Unidos, diciembre de 1941.

The week *F. D. R and La Guardia F. D. R. and Lewis. Undeclared war has begun.* Interesante comentario sobre la información del Presidente Roosevelt en un discurso reciente acerca del plan germano de amalgamiento de los 14 países sudamericanos en cinco estados vasallos. — ROI OTTLEY: *Negro Morale.* Defensa ardiente en favor de los negros que, por cuestiones raciales, se les priva de trabajo en las fábricas de armamentos, y la consiguiente justificación de ciertas revueltas ocasionadas por elementos negros descontentos. — MICHAEL STRAIGHTS: *The republicains betray defence.* Ya ha llegado la hora de condenar a un grupo poderoso y peligroso de diputados del congreso del partido republicano encabezado por Joseph Martin, y su temor no es injustificado cuando la oposición a la construcción de armamentos y la inflación de precios en el costo de los artículos, entra dentro de su programa. — MORTON DAWEN ZABEL: *Harold into Juan.* "Es mucho más fácil explotar y hacer dramática a una personalidad que conocer o estimar a un poeta" y esto ocurre con los críticos de Byron. La leyenda del Byron, peregrino eterno y rebelde, que críticos como Maurois, Nicholson y otros han fijado en la imaginación universal, ha dañado la personalidad de Byron. Considera que el libro de Peter Quennell, *Byron in Italy*, es uno de los mejores después de los

ensayos de T. S. Eliot y de Charles Du Bois "Byron auténtico y no mistificado, encuentra su salvación en la proyección de su *ego* en un mundo real". — COWLEY MALCOLM: *Wolfe and the lost people*. Breve reseña sobre la novela póstuma de Thomas Wolfe, *The Hills Beyond*, elogiando la exuberante prosa poética y la diversidad de temas en la ficción de Wolfe. Destaca la excelente presentación de la colonia de americanos sin rumbo. En otro número de la revista otra colaboración de Cowley: *Mr. Brooks dissenting*. Interesante ensayo sobre el último libro de Van Wyck Brooks: *Opinions de Oliver Alston*. Cowley considera a Brooks débil como crítico histórico, vigoroso al analizar las corrientes contemporáneas literarias, políticas y sociales; se muestra como ensayista brillante al exponer los abusos de los naturalistas (Hemingway, Dos Passos), los tanteos lingüísticos de los simbolistas (Joyce, Eliot) y el desvío de ciertos críticos científicistas.

THE SATURDAY REVIEW OF LITERATURE, Estados Unidos, noviembre 17 de 1941.

KATHERINE RODELL: *Inside Latin America and John Gunther*. "Gracias a Dios que este es un buen libro informativo" comienza Miss Rodell, y pasa luego a analizar el por qué de esta exclamación admirativa. — HOWARD MUNFORD JONES: *Opinions de Oliver Alston...*

"es un libro que debe ser leído con lentitud, reflexión y detenimiento".

THE KENYON REVIEW, Estados Unidos, Autumn, 1941.

ELISEO VIVAS: *The new naturalism*. El naturalismo desde los días de Haeckel y Buchner. Vivas espera que el naturalismo resuelva problemas basándose en un método científico, sin destruir la sensibilidad artística; al contrario, vigorizándola. — EDWIN BERN BURGUM: *Romanticism*. — CORRESPONDENCE: Esta sección contiene comentarios sobre ensayos críticos aparecidos en otros números de la revista. En esta entrega se destaca una réplica a una crítica de Yvor Winters sobre Eliot. El crítico considera que Winters no debe juzgar a Eliot como un determinista frío y lógico por el hecho de que en el planteo de su poesía sigue un método forjado "a priori", pues no quita lirismo y sugestión emotiva a su poesía sino que la hace más terrestre y concreta. *Lewis on Picasso*. Ataque a una crítica de Lewis que considera a Picasso como pintor de abstracciones y alejado de la realidad. — YVOR WINTERS: *The poems of Theodore Roethe*. "Su pensamiento es claro, no quiere escribir poesía en el lenguaje ambiguo de muchos contemporáneos".

S. K.



# I N D I C E

	Pág.
Mujeres: La loca, por <i>Gabriela Mistral</i> . . . . .	7
Algunas tendencias religiosas contemporáneas, por <i>Jacques Maritain</i> . . . . .	10
Digresión sobre los libros de guerra, por <i>Guillermo Pastor</i> . .	26
Las doce figuras del mundo, por <i>H. Bustos Domecq</i> . . . . .	36
Recuerdos de James Joyce (conclusión), por <i>Louis Gillet</i> . . . .	53

## N O T A S

LOS LIBROS: Enrique Amorim: "El caballo y su sombra", por <i>Carlos Mastronardi</i> . . . . .	66
Walt Whitman: "Canto a mí mismo", por <i>Jorge Luis Borges</i> . . . . .	68
O. W. de Lubicz Milosz: "Poemas", por <i>Eduardo González Lanuza</i> . . . . .	70
LAS REVISTAS, por <i>M. V. P. y S. K.</i> . . . . .	74



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

*Los originales deben ser enviados a la Dirección: Viamonte 548.  
Registro Nacional de la Propiedad Intelectual N° 037921  
Título de marca N° 159.486.*

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