

# SUR

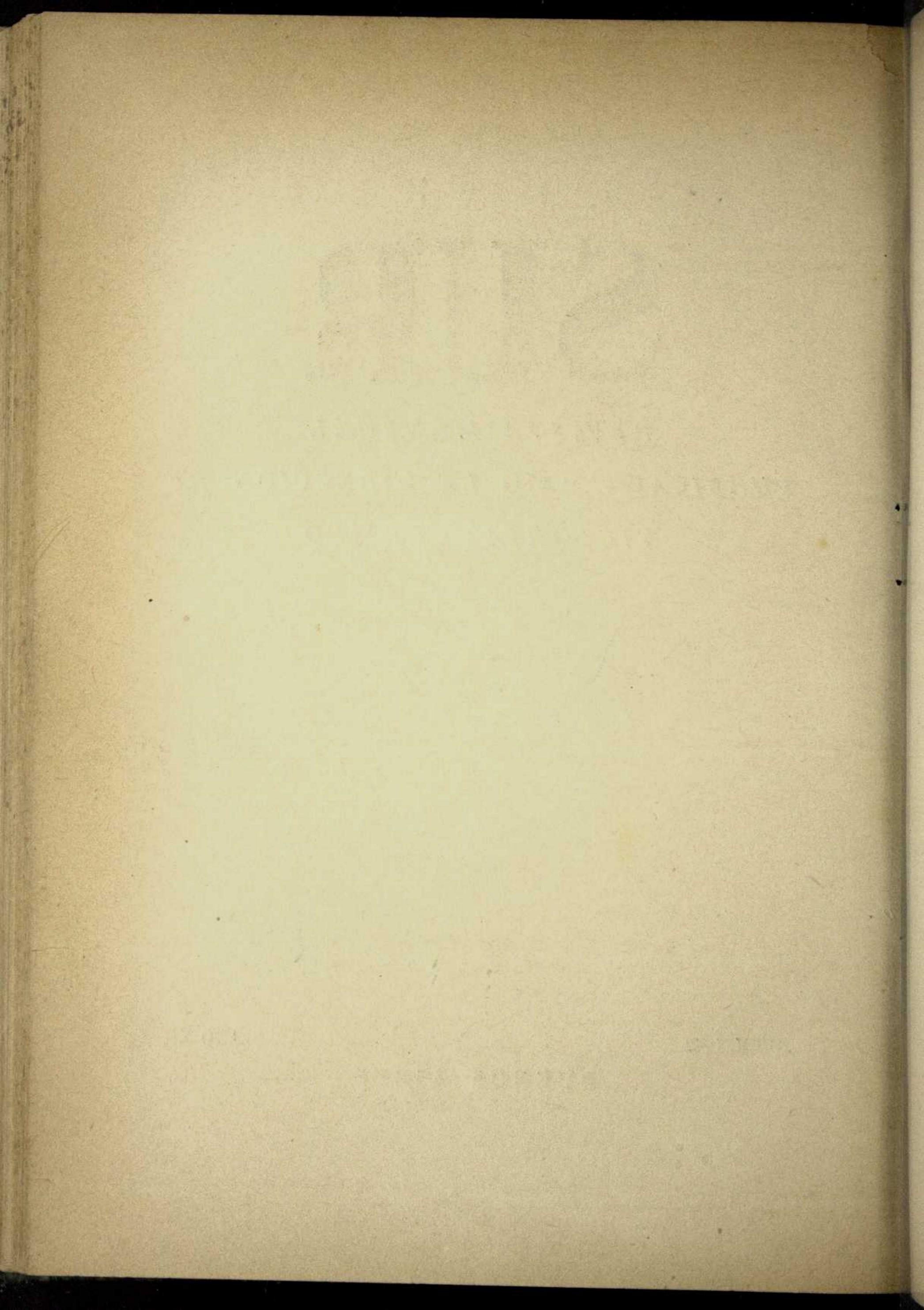
REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE  
VICTORIA OCAMPO

ABRIL 1942

AÑO XII

BUENOS AIRES



# S U M A R I O

V I C T O R I A    O C A M P O  
*LA ACTITUD DE GANDHI*

W A L D O    F R A N K  
*LO QUE PARA NOSOTROS SIGNIFICA  
LA TRAGEDIA ESPAÑOLA*

A R T U R O   S E R R A N O   P L A J A  
*SONETOS*

E N R I Q U E    A M O R I M  
*LA FOTOGRAFÍA*

F R A N C I S C O    A Y A L A  
*EL LOCO DE FE Y EL PECADOR*

D.    J.    V O G E L M A N N  
*HÖLDERLIN Y LOS ALEMANES*

N    O    T    A    S

*Patricio Canto*: Aldous Huxley y su "Eminencia Gris" ☆

LOS LIBROS ☆ Roger Caillois: "Le roman policier", por

*Jorge Luis Borges* ☆ Pedro Salinas: "Literatura

española", por *Enrique Anderson Imbert* ☆

Richard Llewellyn: "Cuán verde era mi

valle", por *Eduardo González Lanuza* ☆

Francisco Romero: "Filosofía contem-

poránea", por *Rafael Virasoro* ☆

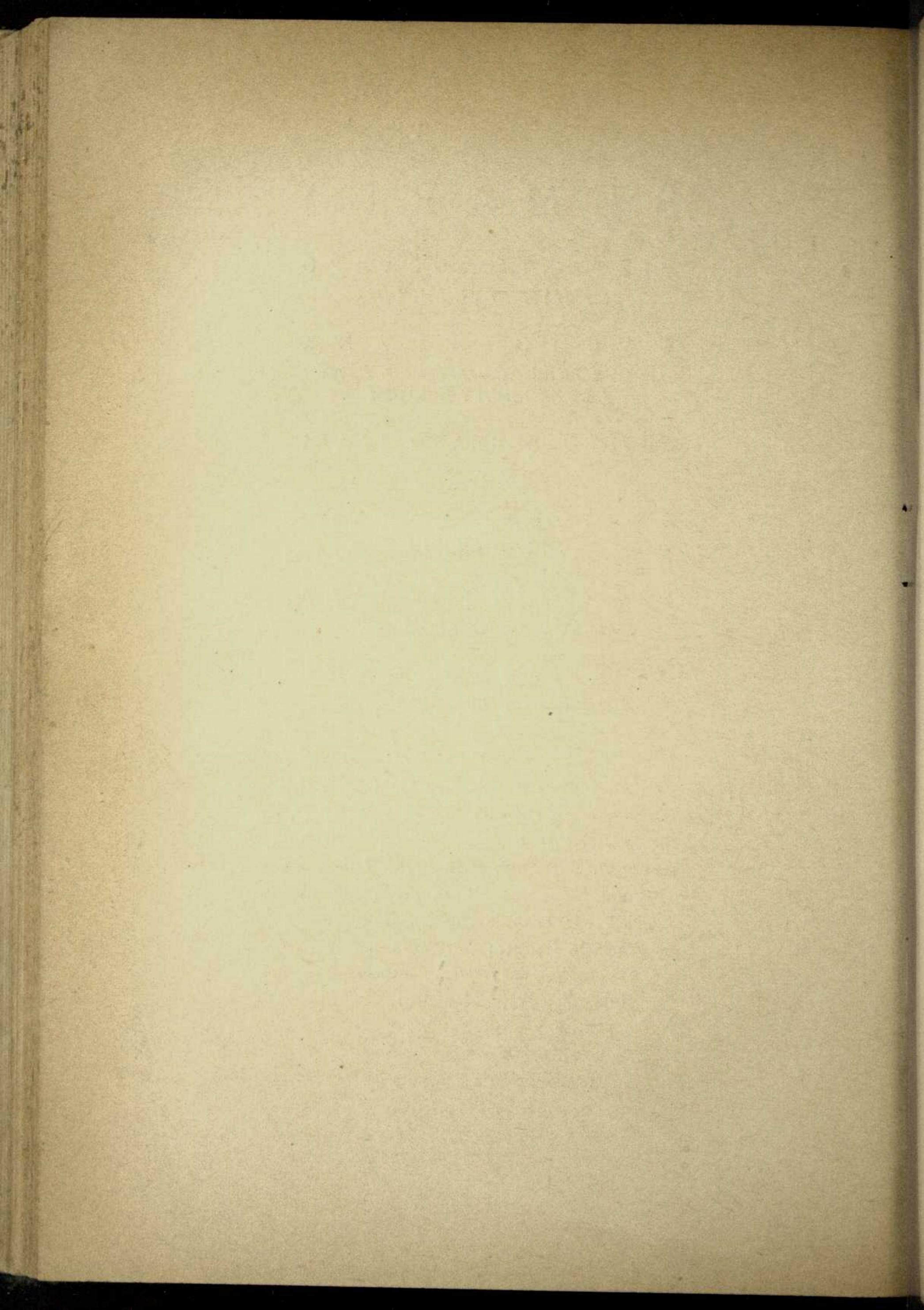
Eduardo Frei Montalva: "La

política y el espíritu", por *Ar-*

*turo Monfort* ☆ *Roger Caillois*:

Rectificación a una nota de

J. L. Borges.



# LA ACTITUD DE GANDHI

## UN ARTÍCULO Y UNA CARTA

Escribe Fernando Ortiz Echagüe en "La Nación" (abril 12 de 1942):

"...Entre tanto, Mahatma Gandhi, en su intempestiva filosofía oriental, a lo Tolstoi, dice en una entrevista, que parece celebrada en las nubes, que la India será mensajero de paz para el mundo, que la no violencia es la mejor actitud para la liberación nacional, que es materialmente imposible convertirse de pronto en una nación guerrera, y, en fin, que en el supuesto de que los japoneses invadan la India, aconseja al pueblo que no tome las armas y que oponga en cambio al invasor la resistencia de sus almas. ¡Almas y no armas contra el agresor! El irreductible Gandhi —que será reducido por las armas niponas— da ciento y raya a todo lo conocido hasta hoy en materia de quinta columna".

Este artículo motivó la siguiente carta, dirigida al director del diario, Dr. Luis Mitre:

"Estimado señor:

En "La Nación" de ayer, en primera página, bajo el título de "La India carece de espíritu guerrero", he leído las opiniones de su brillante corresponsal en Washington, Fernando Ortiz Echagüe. Me sorprende y

me choca que un periodista tan inteligente como él pueda caer en tan lamentable error. Porque es un error, y grave, confundir al Mahatma Gandhi con la quinta columna. Basta, en efecto, pronunciar las palabras “quinta columna” para evocar todo género de bajezas, maniobras subterráneas, cobardías degradantes y traiciones a lo Quisling.

“Ahora bien: lo único de que se puede acusar a Gandhi es de no querer tomar, en salvaguardia del Imperio Británico, las armas que no ha usado —ni admitido— para independizar su propia patria. Lo único que se le puede echar en cara es no haber renegado —en momentos en que los intereses de Inglaterra lo exigen— una fe por la que ha sufrido toda su existencia: la de las almas contra las armas.

“Fernando Ortiz Echagüe y muchos otros (pues ha de estar en numerosa compañía) pueden sonreír irónicamente ante esa fe. Hasta pueden declararla inoperante y suicida, si tal es su punto de vista. Pero lo que juzgo inadmisibile es el empleo de un tono despreciativo e insultante para hablar de aquél que deliberada y voluntariamente se ha sacrificado a una doctrina (cuya nobleza no se discute), arriesgando por ella, continuamente, su libertad y su vida.

“Por mi parte, y aunque siento por Inglaterra un cariño que jamás se ha desmentido, creo que sólo puede uno inclinarse con admiración y reverencia ante un hombre de ese temple, incluso cuando las circunstancias hacen de él un temible adversario.

“Saludo al señor Director muy atentamente

(firmado) VICTORIA OCAMPO”

## RESPUESTAS DE GANDHI Y TAGORE AL POETA JAPONÉS YUE NOGUCHI

En 1939, si no me equivoco, hubo un cambio de cartas entre Yue Noguchi, poeta japonés y vocero oficial de su país, y Rabindranath Tagore. Noguchi fué huésped de Tagore en Santiniketan. De regreso en el Japón, escribió al patriarca de la India unas páginas que los diarios se apresuraron a publicar. Basta citar algunas líneas de esa carta para conocer su espíritu: “Se engaña usted si considera la presente guerra en China —escribe el poeta japonés— como efecto criminal de una entrega (“surrender”) al Occidente, porque, en lugar de ser una locura, es —creo— el medio inevitable, aunque terrible, de establecer en el continente asiático un gran mundo nuevo... Créame, *es la guerra de Asia para Asia*”.

(Léase del Japón contra Europa).

“China —continúa— habría podido muy bien evitar la guerra si Chang Kai Shek se hubiera mostrado más comprensivo... pero Chang Kai Shek ha vendido por nada su país al Occidente y *se ha manchado con el crimen de la occidentalización*”.

Una carta del mismo tono fué dirigida a Gandhi. *Gandhi contestó enviando una importante colecta a Chang Kai Shek.*

En cuanto a Tagore, he aquí algunos pasajes de su respuesta:

“... Es triste pensar que la pasión del militarismo colectivo puede llegar a invadir hasta al artista creador; que la verdadera conciencia intelectual puede ser llevada a sacrificar su dignidad y su verdad propia en el altar de los siniestros dioses de la guerra.... No hay alegato

que pueda cambiar el hecho de que, imponiendo una guerra feroz a lo chinos con los métodos sanguinarios de Occidente, el Japón viola todas las leyes morales en que descansa la civilización. *Protesta usted que el Japón está en una situación particular, olvidando que siempre ocurre lo mismo con las situaciones militares. Los piadosos provocadores de guerras, convencidos de que sus atrocidades merecen justificación especial, nunca han dejado de sellar alianzas con la divinidad para permitirse aniquilar y torturar en masa...* Habla usted de los “medios terribles e inevitables” para edificar un mundo nuevo en el continente asiático. Su concepción es la de un Asia que se levantaría sobre un andamiaje de cráneos. Yo también he creído, como usted lo destaca, en el mensaje de Asia; pero nunca soñé que ese mensaje se identificaría con actos semejantes a los que embriagaban a Tamerlán en sus matanzas... La doctrina de “Asia para los asiáticos” que preconiza usted como un medio de extorsión política *tiene todas las virtudes de lo que hay de menos bueno en Europa y de lo que yo repudio, pero ninguna de las virtudes inherentes a una humanidad mejor que uniría a los pueblos por sobre los fosos de las divisiones políticas.* Me ha hecho gracia leer la reciente afirmación de un político de Tokio: *“La alianza militar del Japón con Alemania e Italia tiene causas altamente espirituales y morales que no ocultan ninguna consideración material”.* Perfecto. Lo gracioso es ver a pensadores adoptar estos sentimientos que disfrazan las bravatas militares en fanfarronadas espiritualistas.

“La traición de los intelectuales, de que ha hablado un gran escritor francés después de la guerra europea, es uno de los más peligrosos síntomas de nuestra época... He conocido bien al pueblo japonés y no

puedo creer que participe deliberadamente en un envenenamiento organizado: se droga a los chinos, hombres y mujeres, con opio y heroína; el pueblo japonés lo ignora. Entre tanto, representantes de la cultura japonesa en China han emprendido esa tarea y se ejercitan en todos aquellos que se convierten en presa de esta vasta organización de derrumbe humano. Pruebas del forzado envenenamiento en Manchukuo y en China han sido presentadas por testimonios inobjectables.

“... Con profunda pena me dirijo a su pueblo. La carta de usted me ha herido hasta lo más hondo; sé que algún día la desilusión de su pueblo será completa; se necesitarán siglos de trabajo para barrer los escombros de su civilización destruída por los enloquecidos señores de la guerra. Su pueblo, entonces, comprenderá que esta agresión contra China es insignificante comparada con la destrucción del espíritu caballeresco japonés, destrucción que progresa con feroz violencia...”

Como se ve, es difícil confundir la actitud que tuvieron siempre un Gandhi o un Tagore con la actitud de la quinta columna... a menos de poner buena voluntad en ello. En otros términos: a menos de hacerlo adrede.

#### ESCUCHANDO A GANDHI

He visto y oído a Gandhi una vez, en París, en 1931. Gandhi venía de Londres, donde había participado en la Conferencia de la Mesa Redonda. Se le había pedido que explicara en público su doctrina de la no cooperación y de la resistencia pasiva, y había aceptado. La confe-

rencia se realizó en el Luna Park, un anfiteatro inmenso. Para entrar tuvimos que hacer cola en la vereda durante una larga media hora. Había gran gentío. Yo sentía más curiosidad que entusiasmo por ese espectáculo. Después de admirar frenéticamente a Gandhi (a quien conocí a través del libro de Romain Rolland), mi fervor se había enfriado considerablemente por haber leído discursos y declaraciones suyas en que me pareció descubrir un hombre bastante limitado y de un fanatismo estéril. Mi estado de ánimo, pues, no era propicio para dejarme arrebatar y el aspecto de Gandhi, cuando apareció, poco se prestaba para modificarlo. Enclenque, calvo, feo, vestido con una especie de túnica de lino blanco, no hay en el Mahatma ni sombra de atractivo físico. La naturaleza, tan generosa con Tagore y Krishnamurti, se lo ha rehusado todo. Pero en cuanto Gandhi se pone a hablar, ya no se plantea la cuestión de la belleza o la fealdad físicas. Este hombre de apariencia insignificante invade el salón entero, nos invade. Esperamos cada una de sus palabras. Y, no obstante, habla sin elocuencia, sin énfasis, sin gestos, sin alzar la voz, sin grandes frases, sin nada de lo que habitualmente constituye el éxito teatral de los oradores políticos y no políticos. Lo que explicaba aquel día no era nuevo para quienes conocíamos su doctrina. Y sin embargo se conmovía uno profundamente. El tono de sinceridad, la fuerza y dulzura de ese hombre son irresistibles. Algo emana de él que obra como un bálsamo. Sentimos que sus palabras son esa verdad para la cual está dispuesto a morir. *Para* la cual estaríamos quizá tentados de morir si lo escucháramos a menudo. *Por* la cual llegaríamos a ser fuertes nosotros mismos, pues el ejemplo es una transfusión de sangre. Es ése un hombre que, cueste lo que cueste, vive lo

que piensa y para quien el pensamiento no es un juego, una juglería brillante, sin relaciones con la acción. Durante semanas, después de esa función del Luna Park, viví en una gozosa certidumbre nueva o, mejor dicho, *renovada*: la fe absoluta en la energía espiritual y la creencia de que ninguna otra fuerza puede doblegarla ni vencerla. Ni siquiera la de las bombas japonesas, piense lo que piense Fernando Ortiz Echagüe y muchos otros. Pero no basta ser inteligente para comprenderlo. Ni comprenderlo ¡ay! para ser capaz de vivir siempre a ese diapasón. Pues estar dispuesto a vivir así es, sencillamente, estar dispuesto en cada instante a morir, y a morir en estado de gracia.

VICTORIA OCAMPO

# LO QUE PARA NOSOTROS SIGNIFICA LA TRAGEDIA ESPAÑOLA

En 1931, Alfonso XIII había desaparecido del trono de España; el pretexto, una derrota realista en unas elecciones municipales; su propia nulidad de muchos años, la verdadera causa. Multitudes se arremolinaron, sin sangre, en la Puerta del Sol y los dirigentes liberales y obreros levantaron su nueva república sobre lo que, confiadamente, llamaban la más razonable, la más pacífica y la más moderna de las revoluciones. Los poetas y videntes hablaban, desde 1898, del despertar de España, pero no en los términos de la Europa del norte. Su proyección era un mundo nuevo nunca visto y, para nutrirlo, recurrieron a las fuentes del espíritu humano, naturalizado desde hacía mucho en España: la sabiduría de los egipcios, fenicios, coptos, judíos, griegos, alejandrinos y árabes, y la energía perpendicular de los místicos que ahora se proponían aplicar al mundo horizontal. Tal vez, como Unamuno con Kierkegaard, trajeron del norte europeo e hispanizaron algún desconocido rebelde de la Europa del norte; tal vez, como Picasso con los talladores en madera africanos, introdujeron en España el arte árabe o el bárbaro. Desdijeron (semejantes en esto a los grandes rusos, Tolstoi y Dostoievski) la trayectoria racional-industrialista de Francia, Alemania e Inglaterra; el siglo XVIII fué para ellos un siglo superficial y señalaban su propio

movimiento romántico, tan pobre, como una prueba de la mezquindad del tronco del cual se había extendido el siglo XIX.

Sus augurios fueron escasamente comprendidos. Picasso, desde París, dominaba la pintura mundial, pero ¿quién veía las implicaciones de su arte o del arte de su compatriota, Juan Gris, o del arte de Cézanne y el nuevo imperio de El Greco? Jiménez, Machado, Unamuno, miraban con esperanza hacia América Hispana, cuyos poetas, si bien los honraban y estudiaban su retórica, no conocían en realidad su mensaje. Pero cuando se lanzó el nuevo estado, esos bardos del espíritu español no se lanzaron a la acción. Unamuno estaba gruñonamente contento de que ya no asolase a su España un rey obscuro; esto era a lo más que podía llegar en cuestiones políticas, e iba más lejos que la mayoría. Prevalcía el trágico dualismo de occidente. Las fuerzas que modelaron la república no eran los profetas de España, ni el pueblo español de quien aprendieron los profetas; eran criaturas de las modernas centurias del norte europeo. Había, entre ellos, famosos escritores: Manuel Azaña, el sutil ensayista que fué presidente; Fernando de los Ríos, el erudito y dinámico historiador del derecho que fué ministro de justicia y educación; José Ortega y Gasset, el intérprete de Europa en los salones de Madrid, que por aquel entonces estaba de moda y que actuó en el congreso; Américo Castro, Luis Araquistáin, Salvador de Madariaga, Pérez de Ayala, ensayistas y novelistas que se convirtieron en embajadores de la nueva España; había entre ellos, también, grandes humanitarios: Victoria Kent, la mujer abogado que reformó las prisiones en los primeros tiempos de la República, y el venerable y veterano dirigente obrero, Francisco Largo Caballero, un verdadero hombre que había sido humilde albañil y fué “premier” durante la guerra. Tomaron parte periodistas internacionales, de tendencia radical, como Julio Álvarez del Vayo e Indalecio Prieto, ambos dirigentes de la guerra, y hasta la ciencia no se mantuvo alejada,

como en el caso del doctor Juan Negrín, que sucedió a Largo Caballero. Todos pertenecían a la escuela "europea" de España. Diferían entre sí en cuanto a Burke Locke, Adam Smith, Marx y los pragmáticos alemanes y americanos, pero la mayoría compartía el concepto simplista de la vida que prevalecía en toda Europa (y los Estados Unidos). Éste, creían ellos, es un mundo tridimensional que se mueve con altibajos en una línea de razonable progreso. La maquinaria y la máquina del gobierno popular podían resolver todos los problemas humanos y *los estaban resolviendo*. La tragedia humana es cosa antigua ya, que tiene causas económicas o psicológicas estrictamente subsanables. La religión era, si no un narcótico que debía ser abolido, un asunto particular que no debía tener ninguna influencia en la acción pública. Semejantes dirigentes compartían el optimismo simple que estas visiones originan. Ignorantes de las fuerzas trágicas, subterráneas y trascendentes que apartan todos los hechos humanos de sus proyectados objetivos; ignorantes de su ignorancia, la llamaban conocimiento científico moderno. No dudando jamás de su capacidad para guiar al pueblo a un puerto cercano, fácil y elegido con antelación, timonearon la república hacia una tormenta. No fué por su obra individual, y ninguna sabiduría humana hubiese podido evitar que naufragaran. Pero carecían de la visión intuitiva que pudo ser lo único capaz de producir el milagro necesario para preservar su Estado. Esta carencia la compartieron con todos los demócratas: europeos y americanos. Sin embargo, la dramática pasión con que precipitaron a España en la borrasca, esa sí fué española. De la herencia mística y popular española tenía la intensidad, sin la luz, la honestidad absoluta, sin la gracia, el fanático olvido de todo lo exterior, sin la estética integridad española. Por eso, la luz en el pueblo se volvió demoníaca, y las fuerzas por ellos desconocidas del hombre interior y del

mundo político exterior se convirtieron en enemigos y envolvieron a España en el destino de su propia visión superficial.

Bajo estos dirigentes estaba el pueblo español, los millones de personas de España, cada una de ellas una pequeña España completa, demasiado completa, dentro del equilibrio de fuerzas planeado por la Reina Isabel. El equilibrio era un recuerdo; su efectividad se había desgastado desde hacía mucho. Los tiempos modernos no remuneraban bien, ni recompensaban con satisfacciones espirituales al atrasado chacarero y al obrero industrial en un Estado donde seguían imponiendo las leyes y extrayendo los beneficios los señores feudales, una Iglesia viciosa y una burocracia corrupta. Desde tiempo atrás, el equilibrio de los españoles se había hecho instintivo y, por lo tanto, incapaz de afrontar nuevas condiciones objetivas. Las mujeres todavía se inclinaban hacia la Iglesia romana, una organización extranjera tal vez necesaria a un pueblo demasiado estático en su equilibrio para organizarse y demasiado conforme con relaciones individuales entre la familia y Dios. Los maridos e hijos, ahora que se derrumbaba el antiguo orden económico e intelectual, se volvían contra la Iglesia, que identificaban con la religión; se convertían en anarquistas, sindicalistas y socialistas revolucionarios.

A los pocos meses de esa ejemplar revolución que había hecho volar a Alfonso como si hubiese sido la desecada caparazón de una langosta, hombres iracundos estaban incendiando conventos. En Cataluña y Asturias los adeptos de Bakunin, Kropotkin y Ferrer proyectaban repúblicas aldeanas y soviets fabriles. La Iglesia respondió. Los legisladores en Madrid, sin tener otros medios, procedieron a legislar el nuevo orden. Exigieron a los militares rendir un juramento de adhesión: eso era suficiente para ellos y típico de su complaciente optimismo. Los soldados podían quedar ahora en sus posiciones estratégicas y dedicar su tiempo a tramar la contrarrevolución. Los legisladores saquearon a la Iglesia,

preocuparon a los grandes terratenientes y no los quebraron. La Iglesia, con toda su corrupción, encarnaba profundas verdades que el español había hecho parte integrante de su vida. Los políticos no podían satisfacer o reemplazar las intuiciones populares para las cuales su empirismo no conocía una forma moderna. Se limitaban a insultarlas. Los ricos continuaron ricos, pues todas las opiniones políticas referente a qué hacer con ellos se anulaban entre sí. Continuaron ricos, pero atemorizados y dispuestos al crimen y al engaño. Los pobres continuaron pobres, y aún más pobres con la pérdida de su consuelo emocional y espiritual. La necesidad hispana de expresar su trágico sentido de la vida en hechos y símbolos, sin las formas antiguas y apartados de las nuevas por los nuevos dogmas “modernos”, se volvió tenebrosa y mórbida.

¡Por toda Europa habían cobrado vida los enanos e idiotas de Velázquez, titulándose fascistas, falangistas, nazis! Eran la contestación de la deformada alma humana al racionalismo empírico y utilitario del mundo moderno que niega la profundidad del hombre, convirtiéndolo en tinieblas; que niega el conocimiento orgánico, convirtiéndolo en imbecilidad. Velázquez, el más grande pintor de la conciencia superficial de Europa, había hallado, sin saberlo, un símbolo para su intuición del fascismo en el mismo momento en que Europa se encaminaba por los senderos de los que habría de surgir el fascismo. Ahora esos abortos del espíritu humano han heredado Europa... Se han apoderado de estados y ejércitos... para realizar la destrucción del mundo moderno.

En su política exterior, los estadistas españoles revelaron una ceguera igual a su negación de los arcanos del alma humana. Desterraron legalmente “la guerra para siempre de España”. Su política fué “sin alianzas comprometedoras”. España sería amiga de todas las naciones y no pactaría con ninguna. Pero los lobos habían pactado y, cuando atacaron, España estaba desesperadamente sola. Felipe II había juga-

do solo, porque era el monarca más poderoso del mundo y proyectaba absorber el mundo en su sistema triunfante. Esta vez, España jugaba sola en un mundo donde los enemigos de sus ideales se hallaban unidos y armados para conquistar.

Si España hubiera logrado aliarse, entre 1931 y 1935, con Francia, o Inglaterra, con Austria, Checoslovaquia o Rusia, es posible que los fascistas, aun inseguros y débiles, vacilaran antes de realizar su barato plan de asalto. Pero esta sugestión es contraria a la lógica del mundo moderno, es contraria a la fatal característica impresa a la ceguera por los dirigentes de todas las democracias y también por Rusia: contraria a ese modelo de dudas, egoísmo, engaño, ceguera fatua, que se desempeñó bastante bien en las épocas maquiavélicas, cuando los estados eran crudos instrumentos de explotación, pero que no podrá jamás resultar si la Democracia ha de subsistir, pues democracia no sólo significa una sociedad de todos los hombres sino de todo el hombre. Un mundo amenazado por un símbolo tan vacuo como Hitler —Hitler, profeta y encarnación del vacío— era ya un mundo absolutamente prescrito. El crimen de España en su trivial política republicana fué el crimen común de la época. El heroísmo español en la sangrienta secuela, cuando aprendió que su república estaba tan aislada como el reino de Don Quijote, fué español.

En julio de 1936, los generales, subvencionados por los italianos e instruídos por los nazis, deshonraron su juramento y atacaron. La marina británica, ilegalmente, impidió que los barcos republicanos patrullaran sus propias aguas del sur; esto permitió que los señoritos, mercenarios y moros de Franco cruzaran de África al continente, y esto fijó el destino de Inglaterra. En París, un primer ministro de buen corazón, adoctrinado en las centurias racionalistas y la superficial literatura de bulevar, lloraba sobre los hombros de sus amigos; escuchaba las ame-

nazas del embajador británico y de sus propios generales y millonarios contra Francia si cumplía su contrato y enviaba a la república española las armas que ésta había comprado y pagado; dudaba; consintió la mentira de la “no intervención” que se cocinaba en Londres, y así selló el destino de las democracias. En Checoslovaquia, Noruega, Holanda, en Brasil y Chile, en San Francisco, en los aún libres campos de Francia y en las aún intactas ciudades inglesas, todos los hombres y mujeres sensibles a las mareas de sangre del destino se estremecieron, conociendo la sentencia que pesaba sobre el mundo. No eran los excomulgados fascistas quienes manoteaban hacia ellos a través de España, sino sus propios conductores “democráticos”. Y cuando los Estados Unidos, un poco más tarde, trabaron embargo sobre las armas de la república en lucha y el Presidente de los Estados Unidos se lavó las manos en el asunto, también nosotros participamos en la renovada hazaña de Pilatos.

El pueblo español debía ser asesinado por su república a fin que todas las falsas repúblicas del mundo se pudiesen desplomar. A fin que la mentira del mundo occidental, al cual jamás se había sometido el pueblo español, pudiera ser expuesta contra el cielo moderno en metal flamante, la república española debía yacer quebrada en las ruinas de Guernica y su pueblo debía ser bombardeado en las arrasadas calles de Madrid y Barcelona, en una mezcla de sesos y dedos.

Los generales habían contado con un “*coup d'état*” rápido y fácil. Tenían los planes, el ejército regular, los aviones y la iniciativa. Con ellos estaban las dos potencias militares agresivas de Europa. Contra ellos estaban los pechos desnudos de un pueblo atónito. Los pechos desnudos los contuvieron. En Madrid y las capitales de provincia el golpe fué dominado. Si no hubiese sido por la flota británica y la debilidad del gobierno de Francia —el *front populaire* de liberales, radicales, socialistas y comunistas, al cual miraba el frente popular español como

a sus maestros— ni un millar de personas fuera de España se hubiese enterado de la “abortada rebelión”. Los señoritos fascistas y sus mercenarios y sus crédulos, los paisanos navarros bajo la influencia de la Iglesia (cuya superioridad daba órdenes a los reacios sacerdotes) y los aún vacilantes aliados en Italia y Alemania, necesitaban ser animados. Las democracias, con sus hipocresías, los animaron. Finalmente Italia, al saber que Inglaterra no intervendría, que la *City* de Londres contaba en realidad con hacer grandes ganancias en la “reconstrucción” de España, fué audaz: mandó ejércitos en vez de batallones. Y finalmente los nazis, reconociendo el inmenso campo de maniobras para guerras venideras que ofrecía España (a poco costo, excepto el de la sangre española), lanzaron sus técnicos, experimentaron con sus bombas en ciudades vivientes, planearon la economía y finanzas de la futura “colonia”. Y finalmente los españoles, abandonados por sus naturales aliados democráticos, dejaron entrar a los comunistas rusos como a los únicos aliados que les ayudarían<sup>1</sup>. (El marxismo era una secta extraña en España; su extremo empirismo racionalista dogmático era completamente extraño al genio español). He ahí una ironía de la gran comedia. Ahora, los demócratas franceses e ingleses podían retorcerse las manos y, habiendo echado a los españoles en brazos de los rusos, llamarlos comunistas. Pronto lo pagarían, cuando el mucho más salvaje totalitarismo —que sus propias confusiones y temores habían criado en la Europa Central— comenzó a destrozar sus ciudades y esclavizar sus pueblos (¡Todos los pueblos del mundo!) en la estúpida ocupación de la defensa contra la destrucción, de la destrucción para la defensa y de todas las intrincadas

<sup>1</sup> México, sólo entre todas las naciones, incluyendo la Unión Soviética, tuvo la decencia de declarar abierta y oficialmente su apoyo a la república y enviar, durante toda la guerra, sus magras armas a España. Después de la guerra recibió sus refugiados. Si se hubiesen hallado barcos para ellos habría recibido gustosamente los centenares de miles de los campos de concentración de España y Francia.

perversiones de la mente y la materia —fabricar máquinas para destrozarse máquinas y ciudades, reunir rebaños de hombres para destrozarse otros rebaños de hombres, producir riqueza para destruir otras riquezas— que ahora monopolizan el genio del mundo.

No todos los españoles buenos y bravos estaban en las líneas republicanas. La mayoría de los españoles, como la mayoría de los demás hombres, vieron en la superficie de los hechos políticos un fragmento de la verdad; siendo españoles, lo tomaron por el todo y se dedicaron totalmente a él. Con los leales estaba la clara mayoría del pueblo: desde los devotos católicos vascos hasta los igualmente devotos sindicalistas-anárquicos catalanes; desde los artistas, poetas y estudiosos conscientes hasta los humildes hijos e hijas de la tierra, que estaban con la república simplemente porque sentían que la república estaba con ellos (como era: apasionadamente, al modo de España; desatinadamente, al modo humano). Pero alineados contra éstos había otros, además de los defensores de castas, privilegios y comodidad, otros, además de los serviles, que naturalmente gravitan hacia el dinero y los títulos, además de los intelectuales corruptos que, habiendo traicionado sus propias mentes y corazones, necesitaban solazarse despreciando y degradando la mente y el corazón humanos. Aparte de estos aliados natos de las tinieblas y la muerte, que pululan en todos los países, incluso las Américas, los fascistas tenían consigo miles de mujeres devotas, que sólo veían que los radicales incendiaban conventos; miles de hombres devotos, que odiaban el arrogante empirismo de los liberales, sintiendo en cierta forma negada su propia intuición en los planes librescos de la república. Profundamente ofendidos, luchaban —así creían ellos— por Dios y España. Si no vieron lo demoníaco de sus propios capitanes, la obscenidad de sus aliados de Italia y Nazilandia, fué por que sus ojos estaban demasiado llenos de odio hacia los negadores del Misterio en su propio pueblo;

demasiado llenos de ira contra hombres tan preocupados por la justicia del pan que ignoraban el trágico destino del hombre que está más allá del pan.

El crimen de los fascistas italianos y alemanes, que invadieron España, y el de las democracias —Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos— que abandonaron a su joven hermana al enemigo de todas, no debe enceguecernos en lo tocante a la responsabilidad de la república española en su propia destrucción. Nunca son accidentales los sucesos profundos. El estado del mundo actual no podrá nunca achacarse a las fechorías personales de maniáticos y locos, que sólo pueden llamarse dirigentes por la irrefrenada locura de sus pueblos.

Se puede decir que el ser humano vive tanto *horizontalmente* como *perpendicularmente*. Su vida horizontal la constituyen sus relaciones sociales, económicas y de clase; sus relaciones de pueblo, ciudad, provincia, estado con sus vecinos. Su vida perpendicular es el directo fluir de su sangre y espíritu. Sus raíces se hallan en el abismo de pasión e intuición; sus alturas tienden a Dios. Incluye la estética y la religión personal (distinta de la iglesia, como instrumento de contacto horizontal). En todo el hombre, como en toda la sociedad, están amalgamadas, naturalmente, la vida horizontal y la perpendicular; son cualidades orgánicamente presentes en cada una y sólo separables con el objeto de definir las.

La República Española, como todas las democracias modernas, estaba construída de acuerdo con las relaciones horizontales del superficial siglo XVIII. La perpendicular estaba excluída de la estructura política e intelectual. Las pasiones humanas, sueños e intuiciones; sus ansias que suben del abismo y se dirigen a Dios se consideraban asuntos particulares; mientras que, en realidad, son *éestas* las fuerzas del hombre que más coactivamente influyen en su acción pública. Entendidas y entrela-

zadas con su razón política, lo hacen creador; ignoradas y ocultas, siguen una senda anárquica, cancerosa y tenebrosa.

La república horizontal tiende directa y exclusivamente a un ajuste pacífico entre hombres como miembros de cierta unidad social o económica, de una sección urbana o provincial. Emplea grandiosas palabras como: libertad o justicia, que fueron usadas por nuestros religiosos padres con el sentido de *profundidad*; las emplea como una retórica de meras relaciones funcionales y de bienestar físico. Esta horizontalidad de la mente moderna prevalece a tal punto que ni siquiera concibe sus propias limitaciones. Por ejemplo: "libertad" significa en nuestras escuelas el derecho de crecer en el mundo, decir lo que deseamos, comer lo que deseamos, ir adonde deseamos, etc., sin más limitación que los "iguales derechos" de otros en las mismas direcciones horizontales. Que este hedonismo de la voluntad y del sentido, privando al niño de conocer la naturaleza trágica del ser humano, lo encadene para siempre; que esta "libertad", negando la necesidad del verdadero hombre, anule la posibilidad de libertad, no se le ocurre a ningún maestro democrático. Pero las intuiciones humanas, aunque oscuramente ¡saben mejor!

La democracia horizontal parece haber actuado con más eficacia en Inglaterra y Estados Unidos, donde las intuiciones de la profundidad y altura humanas, desnutridas por una demasiado exitosa cultura empírica, exigen comparativamente poco a la acción pública; y actuado en forma degenerada en las mezquinas nubes de nuestro arte, moral e "ideales" burgueses. En países como Francia y Alemania, donde los reclamos intelectuales, espirituales y emocionales del pueblo eran más activos, la construcción de ajustes horizontales tenía menos substancia y probó ser más débil. En España, una democracia horizontal no podía en modo alguno tener éxito. España no consiguió nunca realizar una forma horizontal fructífera. Sus regionalismos permanecieron siendo sepa-

ratistas; sus divisiones de clases sólo entraron en contacto para desgarrarse. Sus agrupamientos y equilibrios han sido siempre perpendiculares; abajo, hasta el suelo pasional humano, y arriba, hasta trágicas y místicas aspiraciones, estallando periódicamente sobre el mundo en proezas como América, los místicos católicos, Cervantes, El Greco, Goya... Cuando necesitaba alguna estructura horizontal, España recurría a la simple estructura de la monarquía o se sometía a Roma.

La república horizontal española se derrumbó antes de ser construída; el fascismo sólo fué la enfermedad virulenta que invadió al debilitado organismo. España necesitaba una democracia orgánica: no sólo ajuste de clases y provincias, de trabajo, comunicaciones y provechos, sino también del ser humano íntegro: de sus potencias de pasión y aspiración, de su eternidad dentro del tiempo.

Pero en la realidad todos los hombres de todas las naciones necesitan esa colaboración de sus alturas y sus profundidades en un mundo democrático horizontal. La república que separa al poeta del político, al conocedor del amante, se anula a sí misma porque es falsa. En Inglaterra, en Francia, en América, alimentó la ignorancia, la cobardía y la inefable estupidez de la "acción política" cuyo resultado práctico es el mundo moderno, dentro del cual no pueden *vivir* los hombres a menos que fabriquen la muerte. España, menos pródiga de sus riquezas intuitivas que el norte de Europa, ha profetizado en el colapso de su falsa república el destino que nos espera.

Tumulto y choque de las visiones fragmentarias de lo Real, deseos fragmentarios y necesidades extraídas violentamente del ser humano: ésa fué la pasión de España cuando despertó de su arcaico equilibrio. La erosión actuaba, de hecho, desde hacía mucho; el equilibrio interno se quebró y se precipitó el caos del mundo objetivo, dominando las ciudades y las granjas, la sangre y las mentes de España. La tragedia de

España: que todos los nuevos “órdenes”, todas las nuevas “reglas” que se ofrecían para reemplazar la asesinada integridad interna de los españoles, eran parte del caos. La tragedia de España es la tragedia de la época moderna. También el fascismo contenía un fragmento de verdad en su pervertida adoración de la sangre, en sus movimientos de masas que sirven alegremente a la sangre y en su aceptación de la necesidad del individuo de adorar y servir. El comunismo tenía un gran fragmento de verdad en su devoción por la justicia, en su confianza en el destino humano, en su bíblica insistencia (“*¡No me traigais vanas ofrendas!*”) de que justicia es adoración y que buenos hechos son loas al Señor. Las democracias (Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos) eran también formas fragmentarias de la verdad, pues sus altisonantes dogmas políticos ocultaban la explotación económica, su libertad significaba la libertad de apoderarse y beneficiarse, su adoración de la ciencia era oscura idolatría, su tolerancia se transformaba demasiado a menudo en una floja indiferencia y su decantada separación de iglesia y estado confesaba su fracaso para introducir en la política la visión estética y religiosa sin la cual la política es, y siempre será, hedor y corrupción. Todas estas fuerzas fragmentarias de un mundo que ha sobrepasado sus viejas formas y no ha encontrado ninguna forma nueva —ninguna forma nueva que no excluya elementos infinitamente preciosos de la naturaleza humana— comenzaron a representar dentro de España, con la plasticidad y la pasión españolas, la tragedia de esta transición sin integridad, sin santidad y sin salud, de la cual sufre el mundo entero.

Hace cuatro siglos, España trató de encarnar la República Cristiana a la cual Francia, Inglaterra, Alemania e Italia ya estaban comenzando a renunciar. Fracásó, pero creó al español y a las Américas. Ahora, nuevamente, representó una escena de un drama universal: el fracaso para establecer una democracia humana si el Ser humano es ignorado

— el fracaso marcado por destino para preceder la más humilde búsqueda y empeño que tenemos en nosotros.

España representó heroicamente su papel, gloriosamente, porque en España (como no sucedió en Francia, ni en Alemania, ni en ningún país moderno) el individuo —el hombre y la mujer— había conservado del viejo orden la tradición, y la *costumbre* de integridad.

Los leales combatieron bien. Mientras rechazaban al enemigo que se levantaba en cada ciudad, organizaban su economía de guerra e instalaban fábricas y comités. Si tenían un avión contra diez de los fascistas, un fusil contra cuatro de los fascistas, trababan confiadamente batalla, y los hombres que iban avanzando se apoderaban de los fusiles de los hermanos caídos delante de ellos. Hicieron escuelas de sus ejércitos, comunidades de sus talleres, centros culturales de sus ciudades sitiadas. Luchaban bien. Pero no estaba escrito que pudiese vivir una república fundada sobre una verdad fragmentaria, dentro de un mundo cuyas partes contienen solamente fragmentos de la verdad. Estaba escrito que los poetas y videntes de esta república, que es España, siguieran —como una vez los judíos— en una diáspora de lamentaciones para meditar sobre la calamidad y sobre su propio pecado en ella.

Ahora, en amarga pero gloriosa realidad, la verdad se hará patente de nuevo: del fracaso y del descorazonamiento sale la visión y el amor. Los fascistas triunfantes en España asesinaron en sus prisiones a millares de españoles; los campos de concentración de Francia, elocuente signo de la encogida y temerosa voluntad de ese hermoso país, dejaron morir a millares. Pero españoles salieron de España, principalmente para México y otros países de América Hispana. España salió de España hacia el mundo entero. Con el objeto de que el mundo, por medio del desastre español, pueda de nuevo convertirse en hogar y receptor del espíritu de España.

WALDO FRANK

# S O N E T O S

## I

Después de aquella España desgarrada,  
de aquella hundida cueva de amargura,  
de aquella guerra triste y tan oscura,  
he venido a pararme en tu mirada.

Apenas si mi sangre dislocada  
por tanto ventarrón, tanta locura,  
puede medir la paz en tu tan pura  
y adolescente frente sosegada.

Déjame que te mire nuevamente:  
con tu ligero aspecto tembloroso  
de pájaro celeste aquí caído

me das una verdad clara y ardiente,  
me cambias un horror por un gozoso  
sentirme ante tu gracia conmovido.

II

Al paso de las horas nos morimos  
porque la vida pasa acelerada.  
Y hallándonos en esa encrucijada  
de pasos y de muerte en que vivimos,

al tiempo en el amor restituímos  
esa deuda de vida enajenada.  
Que así como la muerte está trazada,  
vivos están momentos que tuvimos.

Vive la luz gozosa en mi memoria  
de aquella tu mirada primeriza.  
El crónico pavor no la desgasta,

ni el fuego en que vivimos nos devasta,  
ni muere su rescoldo entre ceniza,  
ni reduce su estirpe a sólo escoria.

III

A fuerza de soñar vamos despiertos  
al sueño que nos tiene prometido  
la vida con su término escondido  
en su rincón de números inciertos.

Con un reloj de arena en los desiertos  
senderos que nos llevan al olvido,  
medimos ese afán tan encendido  
que nos hace vivir estando muertos.

Y muertos de milagro encadenado,  
tan hondo es el abismo de la vida,  
tan poca fe tenemos, que soñamos

un cielo como un rostro ensimismado  
donde morir es punto de partida,  
vivir, es recordar lo que esperamos.

## IV

Cuando la duda muerde y se desata  
lanzando su gemido amarillento  
de angustia o de chacal que, turbulento,  
la flor de la piedad nos arrebató;

cuando la sola sombra desacata  
las leyes del dolor y del lamento  
huyéndose a sí misma y al tormento  
de la esperanza o fuego que nos mata,

heréticos los cielos se desploman,  
y mueren las campanas sofocadas  
y lívidos los canes más se acosan

con múltiples colmillos y se asoman,  
inmensos, a las ruinas desoladas  
donde las horas yacen y reposan.

V

Cada paso que doy más me adelanto  
por este laberinto sin salida.  
Y a tientas voy llegando a la guarida  
flotante y tenebrosa del espanto.

Como un vapor de huesos o quebranto  
un perro taciturno dilapida  
su aliento pavoroso y come vida  
lamiendo con su lengua todo llanto.

Son de duelo macizo sus hijares  
como la propia muerte, si palpita.  
Que el tiempo con su aguja va conmigo

tejiéndome la sombra en sus telares  
y es perro y tenebroso y que se agita  
mordiéndome incesante y enemigo.

VI

Pieza es ayer del juego de mañana.  
Nutre el recuerdo la ilusión presente  
y en la memoria mama tercamente  
la sed que nos destroza y nos afana.

El tiempo del espacio se resiente  
Y en cueva sin perfiles y lejana  
donde la Nada flota con desgana,  
la tierra se radica eternamente.

Él no tiene su sí y el todo, nada.  
Y en esta ley contraria se organiza  
la vida con su esposa pavorosa.

Solo tú, tentación, encarnizada  
mordiéndote tu rescoldo eres ceniza,  
bebiéndote la sombra, luminosa.

*ARTURO SERRANO PLAJA*

# L A F O T O G R A F I A

El fotógrafo del pueblo se mostró muy complaciente. Le enseñó varios telones pintados. Fondos grises, secos, deslucidos. Uno, con árboles de inmemorable frondosidad, desusada naturaleza. Otro, con sendas columnas trucas, que —según el hombre— hacían juego con una mesa de hierro fundido que simulaba una herradura sostenida por tres fustas de caza.

El fotógrafo deseaba conformarla. Madame Dupont era muy simpática a pesar del agresivo color de su cabello, de los polvos de la cara pegados a la piel y de alguna joya, dañina para los ojos cándidos del vecindario. Con otro perfume, quizás sin ninguna fragancia, habría conquistado un sitio decoroso en la atmósfera pueblerina. Pero aquella señora no sabía renunciar a su extraña intimidad.

—Salvo que la señora prefiera sacarse una instantánea en la plaza. Pero no creo que tenga ese mal gusto — dijo el fotógrafo. Y rió, festejándose su observación—. Me parece más propio que obtengamos una fotografía como si usted se hallase en un lindo jardín, tomando el té... ¿He interpretado sus deseos?

Y juntó una polvorienta balaustrada y la mesa de hierro fundido al decorado de columnas. Dos sillas fueron corridas convenientemente, y el fotógrafo se alejó en busca del ángulo más favorable. Desapareció unos segundos bajo el paño negro y volvió a la conversación como quien regresa después de hacer un sensacional descubrimiento:

—¡Magnífico, magnífico!... — El paño fué a parar a un rincón —. Acabo de ver perfectamente lo que usted me ha pedido...

La mujer miraba el escenario con cierta incredulidad. La pobre no sabía nada de esas cosas. Se había fotografiado dos veces en su vida. Al embarcarse en Marsella, para obtener el pasaporte. Y un retrato en América, con un marinero, en un parque de diversiones. Por supuesto, no había podido remitir esa fotografía a su madre. ¿Qué iba a decir su madre al verla con un marinero, tan luego su madre que odiaba el mar y la gente de mar?

Volvió a explicarle al fotógrafo sus intenciones:

—Quiero un retrato para mi madre. Tiene que dar la impresión de que me lo han sacado en una casa de verdad. En mi casa.

El hombre ya sabía de memoria las explicaciones. Pretendía un retrato elocuente que hablase por ella. Conocía la dedicatoria que llevaría al pie: “A mi inolvidable madre querida, en el patio de mi casa, con mi mejor amiga”.

Era fácil simular la casa. Los telones quedarían admirablemente. Faltaba la compañera, la amiga.

—Eso es cosa suya, señora. Yo no se la puedo facilitar. Venga usted con ella y le garantizo un grupo perfecto.

Madame Dupont volvió tres o cuatro veces. El fotógrafo se mostraba complaciente, animoso.

—Ayer saqué a dos señoras contra ese mismo telón. ¡Fantástico! Ya está probado. El grupo sale perfecto. Vea la muestra. Parece el jardín de una casa rica.

La clienta sonrió ante la muestra. Tenía razón el fotógrafo. Un retrato verdaderamente hermoso. Dos señoras, en su pequeño jardín, tomando el té.

Y volvió alegremente hasta las puertas de su casa vergonzosa, en los arrabales del pueblo.

A unos cien metros de su oscuro rincón, vivía la maestra, la única vecina que respondía a su tímido saludo:

—Buenas tardes.

—Buenas...

A la pobre señora del pelo oxigenado le temblaban las piernas. El saludo se le desarticulaba en los labios. Y seguía pegada a los muros, sin levantar la vista.

Tal vez algún día consiguiese valor para detener el paso y hablarla. La maestra parecía marchita, apoyada en el balcón de mármol con aire melancólico y fracasado. El balcón era semejante al de utilería. Bien podría ella prestarle un favor. ¿Por qué no atreverse? No se negaría ante una solicitud tan insignificante.

Al fin, una tarde se detuvo. Una tarde sin gente, con perros vagabundos. Pasaba un carro de pasto verde, de esos a los que se les pide una gracia. Y la otorgan...

Se detuvo repentinamente. Claro, no la esperaban. Y le explicó el caso, lo mejor que pudo. Sí, era nada más que para sacarse un retrato destinado a su madre. Un retrato de ella con alguien, así como la señorita, respetable... Sonrió, segura de ayudarse con un gesto. Se retratarían las dos y ella le pondría una dedicatoria. La madre, una viejita ya en sus últimos años, comprendería que su hija habitaba una casa decente y tenía amigas, buenas amigas a su alrededor. La escena ya estaba preparada desde días atrás. ¿Sería ella tan amable de complacerla? Las relaciones de Madame Dupont son muy escasas y no se prestan para cosas así. No sirven. Además, no la entienden. ¿La podía esperar en casa del fotógrafo? Sí, la esperaría a la salida de clase. Mañana. Cuando los niños volviesen a sus hogares. "Merci, merci..."

Madame Dupont no recordaba si había monologado, simplemente. Si la maestrita había dicho que sí o que no... Pero recordaba una frase

desvanecida en su memoria, no escuchada desde tiempo atrás: “Con mucho gusto”.

Y dió las gracias con palabras de su madre. Y antes de dormirse besó el retrato de su madre, poniéndolo nuevamente en su sitio, entre una pila de sábanas, amortajado.

Al fin, alguien del otro lado del mundo se había dignado tenderle la mano para que ella pudiese dar un salto. Pensaba, mientras se dirigía a la casa del fotógrafo, que tal vez fuese el comienzo de una nueva etapa en su vida. La maestra le había contestado con naturalidad, como si prometiese sin mayor esfuerzo. Aquel detalle la tranquilizaba.

No acababan de acomodar las sillas, de situar la mesa, de dar golpes de plumero al polvoriento balcón de “papier mâché”.

El fotógrafo, cansado de rectificar el cuadro, se asomó a la puerta de calle a ver pasar la gente. Cuando los niños salieron de la escuela, entró a enterar a su clienta. La maestra ya estaría en camino.

—Dentro de un momento llegará — aseguró la mujer —. Ha de estar arreglándose.

Al cuarto de hora los alumnos habían colgado sus delantales blancos y se les veía otra vez vagabundear por la calle, sucios, gritones, comiendo bananas, cuyas cáscaras arrojaban en los zaguanes con crueles intenciones, a la expectativa del porrazo. Los días que se sentían malos, sin saber por qué.

—Ya debería estar aquí. Lamento comunicarle — dijo el hombre — que dentro de poco no tendremos luz suficiente para una buena placa.

La mujer aguardaba, disfrutando del apacible rincón, feliz en su espera. Nunca había permanecido tanto tiempo en un sitio tan amable y familiar. Se colmó de una dicha honrada, sencilla, desconocida.

Con las primeras sombras, Madame Dupont abandonó el local. Se alejó envuelta en una disimulada tristeza. Dijo que volvería al día siguiente. La maestra, sin duda, había olvidado la cita.

Al doblar la esquina de su calle, la vió huir del balcón. Oyó el estrépito de la celosía como una bofetada. Después lo sintió en sus mejillas, ardiendo.

No es fácil olvidar un trance semejante. Y menos aún si se vive una vida tan igual, tan lentamente igual. Porque Madame Dupont acostumbraba a salir una vez a la semana y ahora ha reducido sus paseos por el pueblo. Suele pasar meses sin abandonar los horribles muros de su casa.

No ha vuelto a ver a la maestra marchitarse en el balcón de mármol, a la espera del amor, de la ventura.

El fotógrafo archivó el decorado, la tela pintada con aquel árbol de fronda irreal. Sobre la balaustrada cae un polvillo sutil, que es el alma del pueblo, la huella de sus horas apacibles.

Los niños siguen arrojando cáscaras de fruta en los zaguanes con perversas intenciones. Sobre todo cuando sopla el viento norte. Y se oyen gritos de madres irritadas, de padres coléricos.

A veces, no está demás decirlo, hay que encoger los hombros y seguir viviendo.

*ENRIQUE AMORIM*

## EL LOCO DE FE Y EL PECADOR

Son muy numerosos los hechos y muy abundantes las parábolas que los Evangelistas nos han transmitido para persuadirnos del poder de la fe. Todas estas sentencias salieron de labios de Jesús; todos aquellos hechos lo tuvieron a él por protagonista.

¿Por qué no han querido referirnos también aquel milagro en que no hubo más protagonista que la fe misma? ¿Creyeron acaso que podría convertirse en piedra de escándalo; que bordeaba ya la impiedad; que el designio divino se manifestó en él de un modo demasiado ambiguo, con los peligros extremos del enigma, y que podría hacer estallar el corazón de las gentes induciéndolas a escupir sobre la fe?

¿O simplemente, cronistas fieles, omiten el acontecimiento porque en realidad Jesús no intervino en él, ni siquiera lo conoció en vida?

Es la historia del que llegó tarde. Había pasado sus años sumido en la tiniebla, y aunque la avidez de sus oídos se esforzaba por suplir a los ojos inválidos, el clamor de los milagros que se estaban cumpliendo llegó a su rincón cuando aquel astro estaba a punto de acabar su alucinante conjunción con nuestro pobre mundo.

Se puso en camino sin tardanza: la fe quería desgarrar desde dentro sus pupilas. Sin este resplandor interno hubieran percibido de seguro sus oídos diestros lo que flotaba en el silencio del mundo: pero su fe había dado una tregua a la fatiga de sus oídos, y por eso no supo que aquel mismo día viernes de su llegada a Jerusalén esa fe suya era,

confinada en su pecho, lo único que aún lucía en un universo entenebrecido.

Y así, lúcido él solo en medio del terror de la ciudad, recorrió sus calles golpeando muros y piedras con desesperación alegre.

Tan pronto como percibió una presencia humana se aproximó para preguntar dónde hallaría a Jesús. Pero su pregunta había de rebotar contra un mortal silencio: el pecador a quien se había dirigido no tuvo valor para contestarle con la terrible noticia que a él mismo lo abrumaba. Y entonces, engañado por la tensión de ese raro silencio, el loco de fe se echó a los pies del pecador e imploró curación por sus manos:

—Te he buscado, y te hallé, Señor. Da tu luz a mis ojos.

El pecador, convulso de piedad y de espanto, hubiera querido gritarle su propia miseria: no le salió del cuerpo ni una palabra, ni un gemido: sus manos se tendieron para alzar al postrado. Pero en su turbación rozaron los ojos enfermos, y el milagro se hizo.

También han querido dejar medio oculto, en la parábola del hijo pródigo, el sentido verdadero que late bajo su simple envoltura de perdón: el asco de la sangre propia.

Es el asco de esas tristes mujeres que escaparon, muchachitas tiernas, de la casa aldeana para ir a caer en el burdel, y que pasado tiempo, retornan a la casa aldeana preñadas con un tumor, hijo de las mil infamias — un tumor oculto en el seno, cuidado, engordado, cebado día tras día a expensas de todos los jugos vitales, espléndido y voraz en la miseria del cuerpo desmedrado; y que cuando se presentan ante los pasmados rústicos no traen ya sino el nombre de la que se fué y alguna reliquia, acaso aquel viejo medallón, y más bien podría creerse que son otra mujer que se acerca por piedad con el encargo de una última palabra para la familia de la desventurada compañera... Pero ella insiste e insiste, y cuanto más se esfuerza por darse a conocer más descon-

fían los rústicos y más se afirman en la impresión de que, contra toda apariencia, hay en ella un fondo ajeno por debajo de sus facciones y de su voz; mas crece su sospecha de una rara superchería. Y sólo cuando, desesperada, deshecha en lágrimas, invoca suplicando el fruto sombrío que lleva en las entrañas, acceden los pobres, por pura misericordia, a fingir que creen su dicho y que la toman por la hija ausente, y a prestarle la yáciga requerida para el lúgubre, inminente parto...

Pero es también el asco del hijo que regresa cuando ya nadie lo espera ni desea su regreso; vuelve sobre sus pasos con la conciencia contumaz del asesino que ha dudado un instante y quiere cerciorarse de la consumación de su fechoría, para desatar la aprensión del último vínculo negando el contenido de sus recuerdos al confrontarlo con la realidad chata ofrecida a su vista; para enfrentarse con el padre y, puestas las manos sobre sus hombros, contemplarlo despacio, con pasmo, con un pasmo helado, y descubrir en él, bajo lo familiar, lo que hay de ajeno y distinto, aquello contra que gritaba desde siempre todo su ser; y seguir mirándolo todavía, y no cansarse de mirarlo, como el sediento bebe, y bebe, y siempre quiere beber más, cuando ya está ahito y aborrece casi el agua que acude al reclamo de sus entrañas y lo encanta y lo colma y lo martiriza, y no alcanza a apagarle la sed.

Pero en este caso están trocados los papeles y es a él, al que regresa, a quien le toca el negar y rechazar; a él, el desconocedor, el menear la cabeza; a él, la mirada incrédula, burlona y, al mismo tiempo que reticente, compasiva, y al mismo tiempo que compasiva, cargada de odio.

Pues en todo hijo hay algo del expósito adoptado por gentes en cuya piedad entraba el ocultarle su condición; pero que, una vez, por un azar cualquiera, ha llegado a descubrirla. Cuando se ha apoderado del secreto, el hijo adoptivo comienza a alimentar, encerrado en una soledad que nadie conoce, agravios sin forma, a trabajar incansablemente, ansiosamente, con los materiales falaces de lo que sabe y lo que ignora; y como a pesar de todo su afán no logra configurar nada, y como para él cada cosa se presenta en contradicción insoluble consigo misma, el infe-

liz se agota y se consume sin remedio en la gran superchería. La superchería está ahí, habita en la casa, constituye el secreto de los padres y el secreto del hijo, — pero es un secreto para aquéllos y otro distinto para éste: no un secreto compartido, sino recelado; un alacrán que todos alimentan y que a todos tortura.

Y si tampoco se han atrevido los Evangelistas a mostrar al mundo lo que verdaderamente quiso decir Jesús con tal historia, y lo han envuelto en un precepto de amor y de perdón, es tal vez por desconfianza hacia los hombres, por comprender — hombres también ellos — que no iban a tener la fuerza necesaria para elevarse por encima de todo y alcanzar a Dios siguiendo un camino más arriesgado que el del simple perdón.

Pues, en verdad, el hijo pródigo supera el asco de su propia sangre al entrever en un destello el abismo del amor que une a todos los seres, un amor sin palabras, sin cavilaciones, sin cuitas, de todo lo que vive en la naturaleza; ese amor a Dios cumplido a través de la comunidad indistinta de sus criaturas, y que en todas partes florece: en el trivial idilio de la solterona que vierte sobre el ave enjaulada y canora caudalosos raudales de una sentimentalidad de arropía; en el alma solitaria del pastor que, en la locura de los gritos sin respuesta, allá en la estepa, o en la sierra (oculto Dios entre las breñas, bajo el agua viva), hace costumbre de la ignominia y convierte a sus reses en cómplices y mudos testigos de ella, — a reses cuyas huellas pisa puntualmente, cuyos terrores son también los terrores de su alma, y en cuyas miradas recoge toda la inteligencia y toda la comprensión que el mundo tiene para él.

Ese amor se encuentra en todas partes; domina todas las repulsiones y vence todos los contrastes. No falta siquiera en el pecho del fratricida, para quien también está prometida salvación. Anida incluso en el horror sagrado del que consume la carne de seres que él había conocido y que le habían conocido a él, en cuyos ojos se había visto

mirado, seres que acudieron a su llamada para plegarse todavía temblando de amor a la caricia de una mano que ya se disponía a descargar sobre ellos el peso de la muerte. Pues el misterio, en su simplicidad, aterradora, muestra en la otra faz el amor de la víctima hacia las manos que le administran la muerte — amor espantoso que nunca imaginarán los que nunca han visto: La víctima, en su definitivo abandono, en soledad perfecta, ya en pie contra el muro de lo irremisible, vislumbra de pronto la cólera oculta, ciega, el rayo, lo sublime en esa mano que ultima el sacrificio; y entonces, ablandada, deshecha, pide besarla y recibir de ella la muerte como un sacramento.

Y así, Dios habita en las sangres que se repelen, en la una y en la otra; y a través de su hostilidad, en el paroxismo de su asco, es precisamente, donde culmina el amor a Dios.

*FRANCISCO AYALA*

## HÖLDERLIN Y LOS ALEMANES

Era casi un adolescente este precario varón, el pálido preceptor Federico Hölderlin, cuando supo de la terrible desgracia de haber conocido la dicha; la dicha real, obsesionante, insoportable fuera del cielo, insoportable al corazón como el rayo del sol a los ojos, dicha que en un sólo instante marca al hombre, definitivamente, para toda su vida. Antes de ser hombre le fué dado conocer la existencia angélica: la serena Diótima, creación, deseo y realidad, le tendió en su sonrisa el alcance del universo.

Ya al nacer, su alma se había extraviado y descendió en la muy alemana ciudad de Lauffen, el día del equinoccio de primavera de 1770. Su destino justo hubiera sido arribar a las costas de Ática y Beocia, y acaso en otro milenio.

Tenía el alma griega, errada en espacio y tiempo. Más griega, de seguro, que aquélla que poseyó a ese otro germano helénico — y a través de él a toda una cultura —, el consejero secreto de Weimar. Pero Goethe, protegido por los mismos dioses que, inescrutablemente, renegaron de Hölderlin, tuvo la suerte invaluable de hallar la desgracia al comienzo de su carrera, hecho que claramente se registra en *Werther*, y sólo ya en pleno ocaso le fué revelada la dicha terrible, cuya visión hondamente madurada recogió la *Elegía de Marienbad*, única obra del octogenario en la cual el parentesco con la poemática del joven Hölderlin es notable, puesto que ahí se tocan los trágicos orígenes.

El alma griega de Hölderlin sobrellevó el doble infortunio: enfrentóse prematuramente con esa felicidad insoportable a los hombres que,

ya consumida durante los largos 43 años que aún le quedaban de existencia, no pudo sino refugiarse en el ficticio trasmundo de la locura; pero, además, el tremendo accidente hubo de doblegarla en el destierro, en el país donde menos cabida tiene la felicidad, en el mundo de los bárbaros. Esto, sin duda, vino a precipitar la caída. Las consecuencias feroces — la agónica soledad de la locura, el concluyente desarraigo de la realidad — hubiesen sido borradas o atenuadas, quizás, en tierras más venturosas, menos adversas al hombre. Si es cierto que el sufrimiento hace al hombre, ¿qué decir del peor de todos los sufrimientos, aquél que comporta conocer la verdadera dicha en un mundo que la ignora, que la ignora frenéticamente, que cierra ante ella todo acceso?

Entre bestias, o entre humildes, o en el desierto, podría acaso un Hölderlin restablecerse de crisis semejante, volverse él mismo terriblemente humano, seguir las huellas del Hijo del Hombre. Puede que la soportara también, serenamente, rodeado de seres humanos. Pero, ¿cómo sufrirla, sin sucumbir, en un medio sofocante de profesores, de banqueros, de relojeros, de soldados, de súbditos, de mutilados, que jamás alcanzaron la noción de lo humano porque el dolor de la dicha jamás los ha tocado ni ha de llegar a ellos en tiempo alguno? Y tales negaciones vivientes de la humana felicidad, bajo larvas de hombres y mujeres, substancialmente incapaces de infundir ánimo al que sufre, eran los pobladores del destierro de su alma: los alemanes.

Este juicio puede parecer harto parcial e inspirado en un resentimiento, máxime si es emitido en nuestros días, que ven al mundo más que nunca sacudido por la violenta tendencia germánica. Pero se verá que sólo es dictado por la claridad de las circunstancias que frustraron la vida y quebraron la obra de Friedrich Hölderlin en el siglo XVIII, y que en realidad no constituye sino una aclaración preliminar del veredicto que él mismo pronuncia, y a cuyo rigor, a cuya vehemente y amarga justicia ya nada podría agregarse.

Los alemanes nacionalistas han pretendido hacer de Hölderlin una especie de bardo nacional. Es un gesto ni más ni menos ridículo, ni

más ni menos deprimente, que la pareja “destitución” de Heine. Pero es evidente que para ser antialemán, no es imprescindible descender de judíos. Frente a la elevación filistea, el espíritu racialmente purísimo de Hölderlin, conjurado por las graves circunstancias y más viviente que nunca, se rebela y levanta su voz. Jamás un hijo había juzgado tan duramente a su pueblo, con derecho y con autoridad, porque jamás un pueblo había sido querido con amor más desdichado.

La tremenda acusación se lee en una carta con que termina su obra capital, la novela epistolar autobiográfica *Hyperión*, o *El Ermitaño en Grecia*, y fué escrita hacia 1797. Aquí la transcribimos. La obra es de estilo clásico, su prosa es la más noble y personal que haya producido el idioma alemán y la presente versión adolecerá seguramente, por eso, de insuficiencias muy difíciles de vencer; pero su misión es sólo transmitir, con fidelidad, la emoción y el pensamiento que inflaman estas páginas con un ardor que, bajo el viento de un siglo y medio, no ha hecho sino crecer en forma tremendamente dolorosa.

#### “DE HYPERIÓN A BELLARMINO:

“Así es como vine a caer entre los alemanes. No pretendía mucho y me resignaba a encontrar menos aún. Llegué humildemente como Edipo, ciego y sin patria, se acercó a las puertas de Atenas, donde la floresta de los dioses lo acogió y almas hermosas salieron a su encuentro...

“¡Qué distinto fué lo que a mí me ha sucedido!

“Bárbaros de antiguo, barbarizados más aún por el celo y la ciencia y hasta por la religión, hondamente incapaces del menor sentimiento divino, corrompidos hasta la médula (por fortuna de las sacrosantas gracias), ultrajantes de toda alma de buen natural en todos los grados de la exageración y la mezquindad, insensibles y carentes de armonía como pedazos de vasijas destrozadas, esto —Bellarmino mío— eran mis confortadores.

“Es una sentencia dura, mas he de decirlo, no obstante, puesto que expresa la verdad: no puedo imaginarme pueblo alguno más despedazado que el de los alemanes. Podrás ver artesanos, mas no verás hombres; pensadores, mas no hombres; sacerdotes, mas no hombres. Verás amos y siervos, jóvenes y personas de edad respetable, mas no hombres... ¿no es esto semejante a un campo de batalla, con manos y brazos y demás miembros confundidos y hechos trizas, mientras la sangre vital derramada va perdiéndose en la arena?

“Dirás que cada cual se ocupa de sus cosas, y lo mismo digo yo. Sólo que ha de hacerlo con el alma entera, sin ahogar en su interior toda fuerza que no esté exactamente de acuerdo con su título; no ha de ser literalmente, hipócritamente y con miedo mezquino sólo esa cosa que él se llama, sino aquello que realmente es; deberá ser esto con seriedad, con amor, y así algún espíritu vivirá en sus actos; y si está metido en alguna profesión dentro de la cual el espíritu no puede en modo alguno vivir, ¡que la arroje con desprecio y aprenda a arar la tierra! Tus alemanes, en cambio, se contentan gustosos con lo más imprescindible, y por eso, entre ellos, se encuentra tanta chapucería y tan poca obra libre y regocijante de verdad. Pero aun esto podría sobrellevarse con resignación, si hombres de tal especie no fueran necesariamente insensibles frente a toda vida bella, si al menos no pesara sobre un pueblo semejante, dondequiera, la maldición de la monstruosidad dejada de la mano de Dios.

“Las virtudes de los antiguos no son sino defectos brillantes —dijo una vez no sé qué mala lengua—; y, sin embargo, aun sus defectos son virtudes, pues hasta en éstos vive un espíritu hermoso e infantil, y nada de lo que ellos hicieron ha sido hecho sin alma. Las virtudes de los alemanes, en cambio, son un mal brillante y nada más; pues sólo son sucedáneos, arrancados al corazón desierto por el miedo cobarde y con trabajo de esclavos, y dejan desconsolada a toda alma pura que con placer se alimenta de lo bello y que, demasiado acostumbrada —¡ay!— al acorde sagrado que resuena siempre en las naturalezas más nobles, no soporta jamás la disonancia, estridente en medio de todo el orden muerto de esa gente.

“He de decírtelo: no existe cosa sagrada alguna que este pueblo no haya profanado, degradado, convirtiéndola en un mezquino recurso; y hasta aquello que aun entre salvajes conserva su divina pureza, lo ejercen estos bárbaros calculadores como se ejerce un oficio cualquiera; otra cosa no pueden hacer, pues

dondequiera que una vez se haya amaestrado un ser humano, ahí servirá a su objeto, ahí buscará su utilidad; ya ha dejado de dar vuelo a su fantasía, de entusiasmarse —¡válgame Dios!—, ahora guarda su compostura, en medio del festejo, del amor, de la oración, y aun cuando la dulce fiesta de la primavera aligera todos los pesares, cuando ese tiempo expiatorio del mundo infunde, por encanto, inocencia en un corazón culpable, cuando embriagado por el cálido rayo del sol el esclavo olvida alegremente sus cadenas y los enemigos de los hombres, dulcificados por ese aire de divino aliento, se vuelven pacíficos como los niños —cuando hasta la oruga echa alas y la abeja se entusiasma en el enjambre—, aun entonces, y a pesar de todo, el alemán se queda con su oficio y poco le importa qué tiempo hace.

“Mas tú harás justicia, ¡sagrada naturaleza! Pues si estos hombres al menos fuesen modestos, si no se levantasen a sí mismos en ley para quienes en su medio son de mejor condición, si no difamaran aquello que ellos mismos dejan de ser, y aunque lo difamasen, si al menos no blasfemaran de las cosas divinas...

“¿O no es acaso divino lo que vosotros escarnecéis y llamáis desalmado? ¿No es mejor que vuestra habladuría el aire que bebéis? Los rayos del sol, ¿no son más nobles que todos vosotros, que sois listos y sensatos? Las fuentes de la tierra y el rocío matinal refrescan vuestro bosque. ¿Sabéis vosotros hacerlo también? ¡Ay! Sabéis matar, pero no sabéis dar vida, si no lo hace el amor que no es de vosotros, que vosotros no habéis inventado. Pensáis y os preocupáis de cómo podríais escapar del destino, y no podéis comprender que vuestras artes pueriles no sirvan de nada. Entretanto, el astro allá arriba continúa tranquilamente su marcha. Allí donde la paciente naturaleza os tolera, la degradáis, la destrozáis; mas ella seguirá viviendo en infinita juventud, y no podéis arrojar su otoño, ni su primavera, ni corromper su éter.

“¡Oh, divina ha de ser, ya que podéis destruir, y ella con todo no envejece! ¡A pesar de vosotros, perdura lo bello en su belleza!

“¡Cómo descorazona, también, mirar a vuestros poetas, a vuestros artistas, y a todos aquellos que aun estiman el genio, que aman lo bello y lo cultivan. ¡Alma de Dios! Cual extraños en su propia casa viven en el mundo. Bien se los puede comparar con el resignado Ulises que permanecía sentado a la puerta de su casa con aspecto de mendigo, mientras que los desvergonzados pretendien-

tes alborotaban dentro de la sala, y preguntaban: ¿Quién nos ha traído a este vagabundo?

“Llenos de amor, de espíritu y de esperanza, le van creciendo al pueblo alemán sus jóvenes consagrados a las musas; los ves siete años más tarde, y he aquí que andan como las sombras, fríos y silenciosos, y son como tierra que el enemigo hubiese sembrado de sal, a fin de que nunca más diera una brizna; y cuando hablan, ¡ay de aquel que los entiende, que no ve en su tempestuosa fuerza titánica, en sus artes de Proteo, sino la desesperada lucha que su hermoso espíritu perturbado está librando contra los bárbaros con quienes tienen que habérselas!

“Todo es imperfecto sobre la tierra —es el viejo cantar de los alemanes—. ¡Que alguien les dijera de una vez, a estos dejados de la mano de Dios, que todo es tan imperfecto únicamente entre ellos! Porque son ellos los que no dejan nada puro sin corromperlo, nada sagrado sin ajarlo con sus manos burdas. Nada prospera entre ellos porque no respetan la raíz de la prosperidad: la naturaleza divina. La vida es grave y pesarosa e insípida entre ellos y cargada de discordia muda y fría, porque repudian al genio que infunde vigor y nobleza a los actos humanos, serenidad al sufrimiento, y amor y fraternidad a las ciudades y las casas.

“Y por eso, también, temen tanto la muerte, y sufren toda clase de ignominias con tal de conservar su vida de ostras. No conocen obra más elevada que ese mamarracho que rebuscadamente han construido.

“¡Oh, Bellarmino! Donde un pueblo ama lo bello y honra al genio en sus artistas, allí alienta un espíritu general que es como el aire necesario a la vida; allí se abren los sentidos tímidos, se derrite la soberbia; todos los corazones son nobles y devotos, y el entusiasmo engendra héroes. La tierra de un pueblo semejante es patria de todos los hombres, y gustoso se detendrá en ella el extranjero. Pero allí donde tanto se agravia a la sagrada naturaleza y a sus artistas, allí se desvanece el gran regocijo de la vida, y cualquier otro planeta parece mejor que la tierra. Y los hombres, que han nacido todos igualmente bellos, se vuelven allí más y más áridos; crece el sentido de la esclavitud y a la vez el coraje tosco; la embriaguez crece con las penas, y con la abundancia, el hambre y el temor por el alimento; la bendición de cada año se torna maldición, y los dioses huyen.

“¡Ay del forastero que llegue a la tierra de tal pueblo, ¡ay! tres veces de aquél que llegue como yo, impulsado por un gran dolor! ¡Ay de un mendigo de mi especie en un pueblo tal!

“¡Basta! ¡Tú me conoces y has de recibir bien todo esto, Bellarmino! He hablado también en nombre tuyo, hablé por todos los que están en ese país y sufren, como yo he sufrido allí”.

Aquí concluye esta carta abierta a los alemanes, que forma parte de un libro cuyas primeras palabras rezan así: “Me gustaría prometer a este libro el amor de los alemanes”.

La “fuerza tempestuosa y titánica” de Hölderlin fué una manifestación cabal, en verdad, de su “hermoso espíritu perturbado”, perturbado al fin por los bárbaros contra los que se debatía vanamente, en “lucha desesperada”. Primero se refugió en la poesía, en la locura poética después, pero luchó siempre, con un heroísmo que desdeña aún la victoria. La poesía era su parapeto y su arma. Contra los mazos de los bárbaros él empuñaba la poesía.

Stefan Zweig, apologista de Hölderlin, afirma con juicio certero que “si para el mismo Goethe la poesía es sólo parte de su vida, para Hölderlin es la vida misma”.

Un hombre hecho de poesía blandiendo el verso contra las máquinas de los devoradores de inspirados.

Del fragmento transcrito dice Zweig que es el “denuesto más terrible que nunca un alemán, herido en su fe patriótica, haya dirigido a su propio país”. Es sin duda más que eso: es el denuesto más terrible que un hombre dirigiera a su país.

En la historia de todas las culturas nacionales se perciben voces que se levantan violentamente contra sus propios pueblos. Críticas, acerbadas a menudo, de frases y aspectos del carácter de tal o cual pueblo, de la época, del estado social de la nación. Claro está que Swift ha escrito contra los ingleses y Voltaire contra los franceses. Pero sólo los alemanes han sido atacados por sus hijos en su esencia, en su fundamento,

heridos con flechas de muerte. Ni el desprecio de un Heine, ni la furia de un Nietzsche, son imaginables si se los traslada al mundo francés. Es que ahí ya se trata de un pueblo que “ama lo bello y honra al genio”. Podrán oírse en Francia censuras de vicios y males, injurias retenidas, pero jamás maldición tan vehemente, maldición de las raíces mismas del tronco del cual se ha brotado. Esta maldición encierra el significado de las palabras de Hölderlin o del Dios iracundo que por su entraña habla, y que de esta feroz manera sólo ha hablado en Alemania.

La sociedad humana, desde que se manifiesta como tal, rechaza a los genios, individuos de pensamiento osado que en realidad la crearon. Los aísla y trata de asfixiarlos. Los echa como abejorros de esa colmena que ellos mismos, esforzados obreros mentales, ayudaron a construir.

No es sorprendente que sea el pueblo que mayor esfuerzo dedica a la parte puramente exterior de la construcción de la humanidad, al tecnicismo, a la extrema organización, el que haya de cargar con la maldición de la barbarie. Progresa en la civilización, y no asimila un grano de cultura. Donde todo es orden, “el orden muerto de esta gente”, orden de la materia, el espíritu no halla albergue. Lo que sí parece admirable es que de tal palo puedan aún separarse tales astillas. Astillas como Hölderlin. Hubo, en todos los tiempos, muchos solitarios de su estirpe en tierras de Germania, muy distintos de su pueblo, al que no lograron redimir pese a toda la entereza de sus almas. Pero ahí están, ardiendo en hogueras de mártires mientras viven, encendidos luminosamente, a fin de que no pueda extinguirse en nosotros ese último destello de fe en el difícil destino de los hombres.

*D. J. VOGELMANN*

# NOTAS

## ALDOUS HUXLEY Y SU "EMINENCIA GRIS"

La figura histórica de François Leclerc du Tremblay (1577-1638), más conocido por Eminencia Gris, ha despertado un modesto interés en los historiadores eruditos, y una atención considerable en el folklore, el folletín y la novela de aventuras. El siniestro Padre José, con el cual Dumas y Vigny estremecieron nuestras infancias, es —según su último biógrafo— una creación mítica de escaso relieve comparada con la realidad histórica que Lepré-Balin, Fagniez y el abate Dedouvres nos han mostrado. El libro de Aldous Huxley <sup>1</sup> lleva el subtítulo de *Estudio sobre religión y política*: la importancia del Padre José verdadero es ofrecer un paradigma perfecto de la incompatibilidad entre las prácticas religiosas y las políticas, en que fué avezado maestro. Este principio ("No servirás a dos amos") se convierte en moraleja e invade prolijamente, sin atenuantes, los once capítulos de la obra, en forma parecida a la prédica de terapia antimaquivélica ejercida en *Fines y medios*. Hay capítulos especulativos, como el tercero ("El fundamento religioso"), donde se habla de las doctrinas místicas del siglo XVII en Francia, o el décimo ("Política y Religión"), que encara en forma enérgicamente analítica la relación entre necesidades políticas y valores intemporales. Estos capítulos contrastan un poco con los biográficos o históricos ("El evangelista", "La Rochela", "La Dieta de Ratisbona", etc.), meras enumeraciones de hechos bien contados y claramente expuestos, a veces adornadas con una evocación literaria de la época, muy amena, en la acostumbrada manera de Huxley.

<sup>1</sup> *Grey Eminence. A study in religion and politics* (Harper & Brothers, N. York, 1941).

Presentar al Padre José como un hombre vivo, sacudido por pasiones opuestas, hubiera sido el resultado de un riesgo que Huxley no quiso correr. Con mucha corrección se ha limitado a contar los hechos de la vida del hombre y a señalar la incongruencia que comporta su elevada vida contemplativa junto a una acción política inescrupulosa o criminal. ¿Cómo pudo esta alma, en diario contacto con la divinidad, ocuparse de infamantes menesteres? El demonio, contesta Huxley, no le tentó con riquezas o mujeres: le ofreció el agitado servicio de su propio país. *Gesta Dei per Francos*. Pero la patria es una limitación o una negación de eso que Huxley llama *Ultimate Reality*, y superior tan sólo en grado al orden del yo y sus apetitos. “No hay Señor de las Batallas: no hay más que una realidad última que se manifiesta en cierto modo de ser de las cosas (certain nature of things), cuya armonía se ve rota por batallas o acontecimientos semejantes, con resultados más o menos desastrosos para todos aquellos que, directa o indirectamente, hayan tomado parte en el rompimiento”.

Aserto cuya fuerza es ajena a sí mismo, nacido de una convicción que sigue siendo incomunicable y no logra disminuir la impaciencia del lector ante su insignificancia. No puede exigirse una definición de lo Inefable, pero acaso pueda argüirse que el tema no debe ser enfrentado racionalmente: es humillante que el pensamiento no pueda sostenerse y continuarse en una obra crítica, acudiendo a una entidad que lo trasciende y de la cual sólo sabemos que es menester respetar y no mentar. Un místico que expresa en palabras sus experiencias tiene derecho literario a apelar a lo que está más allá de la razón, pero el mundo de Aldous Huxley, desinfectado de percepciones no razonadas, no admite la especulación con términos que se refieren a experiencias espirituales incomunicables. La eficacia literaria de Huxley depende de sus enérgicas y continuas definiciones, y del uso de palabras con sentido bien determinado. Nunca encontramos en sus libros descripciones gratuitas de experiencias que valgan por sí mismas y no por su sentido general y generalizable. Él necesita *situar*, asegurarse, antes de que su inteligencia se ponga a funcionar. Su visión siempre se ha justificado por su ordenada pulcritud, jamás por su sugestión. Y ahora propone la aceptación de un misticismo que, en tanto que escritor, consigue recomendar pero no hacer vislumbrar. El convencimiento intelectual de que la única solución presente para el mundo está en las prácticas místicas es un axioma para Huxley, y tan frío y científico es el lenguaje en que expresa su convencimiento como si se

tratase de verdades de hecho, indiscutibles. El lector se impresiona en el fondo, no ya por la fuerza de la argumentación, sino por esa impertérrita y decepcionada convicción inconsciente con que expone sus ideas. Un análisis de Aldous Huxley debe manejar verdades aparentes —y cuando son verdades más recatadas se las hace aparecer como aparentes— ante las cuales puede él adoptar esa actitud un poco desdeñosa pero muy bien ajustada que su intelecto exige para moverse cómodamente. Huxley está muy seguro de lo que dice. Y para mantener esa constante distancia entre su espíritu (su estilo) y el tema, ha de referirse a unas evidencias sobre las cuales pronuncia unas palabras esclarecedoras y firmes. Su literatura es por momentos una exposición amable de observaciones realizadas con un rigor bastante apreciable. Hay presentes una enérgica discriminación, una sólida versación y un constante deseo de entretener y deleitar, tocando diestramente en el reducido registro que percibe el oído contemporáneo medio.

Aquel *plaisir aristocratique de déplaire* que Huxley, más aristocrático que Baudelaire, convirtió en el *placer aristocrático de desagradarse a sí mismo* y recomendó a Romain Rolland y otros escritores complacientes, admite la única explicación de que Huxley, en un colmo de ascetismo, se tortura en lo profundo al complacerse superficialmente de su propia facilidad. Pocos autores más complacientes con sus lectores que Aldous Huxley y ninguno que sea tan intensa y constantemente el lector casual pero culto y fino de sí mismo. Todos sus descubrimientos son interesados en tanto que claman por el rótulo de inteligentes independientemente de lo que descubren, por cierta forma maliciosa y sonriente de su construcción, la cual revela a un hombre culto que se sabe con *sense of humour* y con cierta facultad para ver los motivos ocultos que mueven a los demás humanos. Su malicia es muy consciente de ser cínica y graciosa, como si la ironía no naciera en su alma, fuera una práctica de su vida de relación que necesitara llamar sobre ella la atención pública. Veamos algunos ejemplos: "Its versified arguments (Paradise Regained's) are wordy battles between a Satan who is only John Milton in his uninhibited day-dreams and a Saviour who is the same John Milton at his ideally best, in a kind of glorified *de luxe* edition <sup>1</sup>". "To put it cynically, he (Father Joseph) could enjoy subconsciously the pleasures of malice, domination

<sup>1</sup> Los argumentos versificados de "El Paraíso Recobrado" son batallas verbales entre un Satán que es John Milton en sus ensoñaciones no reprimidas y un Redentor que es el mismo John Milton idealizado en una especie de edición *de luxe* glorificada.

and glory, while retaining the conviction that he was doing the work of God <sup>1</sup>". En este caso, su severidad con Milton proviene de que éste parece participar del concepto cristiano popular sobre Dios y el Diablo, e ignorar las aclaraciones sobre la divinidad que nos han dado los grandes místicos orientales y occidentales. Pero no es correcto aprovecharse de ventajas tales como las que proporciona el haber nacido tres siglos después de Milton y disponer de una bibliografía mucho más extensa sobre el particular. Huxley es un británico moderno y afable, enterado de la estrechez de miras de los puritanos —a quienes ve en su perspectiva histórica— y sabiendo lo que puede la represión psicológica. Pero el sentido de esta actitud espiritual en Milton o cualquier protestante del siglo XVII no es el que deja aparecer esta observación burlona. Lo que se presenta como una clara disociación a una inteligencia del siglo XX puede muy bien haber sido complejo inextricable, de significación imprecisa, en el siglo XVII. Al señalar la dualidad de la conducta del padre José, por ejemplo, Huxley divide en forma definitiva un intrincado tejido de sentimientos y apetencias que no podían estar en la relación que él les postula, pues la parte inconsciente de un hombre del siglo XVII no era para su conciencia lo que es para un hombre de nuestros días.

¿Por qué no se puso Huxley en el punto de vista, equivalente al suyo, que podría haber sido el de un moralista francés o inglés del siglo XVII? Pues si bien no es necesario participar de los posibles puntos de vista de éstos, es imprescindible compenetrarse del estilo y la visión de la época, así como de sus limitaciones. ¿Qué crítica pudo haber formulado contra el padre José un hombre del siglo XVII con grandes exigencias morales y religiosas? ¿Cuáles puntos de vista le estaban vedados por razones de tiempo y espacio? Si poniéndose en esta posición angosta hubiera condenado Huxley al Padre José, la información moderna habría cumplido su justo cometido de enriquecer pero no fundamentar la argumentación. Lo malo del procedimiento contrario es insinuar la sospecha de que se requieren trescientos treinta y tres años (de 1638 a 1941) para absolver o condenar definitivamente una causa, esperando tener los últimos datos y conclusiones que determinarán nuestro juicio. Desde el punto de vista moral la actitud es falsa. Y al utilizar términos rigurosamente modernos para su conde-

<sup>1</sup> Para decirlo cínicamente, podía (el padre José) gozar en su subconsciencia de los placeres de la malignidad, el dominio y la gloria, conservando al mismo tiempo la convicción de que estaba realizando obra de Dios.

nación de la política del padre José, invalida Aldous Huxley la probable perennidad del rechazo, sin mostrar tampoco la esencial maldad que sin duda hay en la actitud de François du Tremblay. La deducción constante usada en *Grey Eminence* nos enfrenta continuamente con los principios que rigen la obra, y que el pobre padre José de Huxley no hace más que obedecer.

Al cerrar el libro, nos queda la impresión de haber estado en contacto con una literatura poco madura y experimentada, como podría ser la de un espíritu que nunca enfrentó conflictos, o que interpretó a éstos en forma tan nítida e higiénica que dejaron de ser conflictos. Un espíritu al cual se le presentan siempre claramente las explicaciones, compuestas con unos pocos elementos que maneja con soltura. Y acaso para explicar con tanta limpidez haya que detenerse muy acá en el camino de la profundización, pues cuando más cerca está la realidad más difícil es expresarla en forma accesible y tersa. La prosa de Aldous Huxley es externa a su autor y nunca un lector podrá perderse en ella, pues aquí el autor es un avisado lector de sí mismo que sabe lo que debe y no debe permitirse. Es un lector no más íntimo de Aldous Huxley que cualquier otro, y cuya visión no parece ser más morosa y compleja. Ausente aquí toda complejidad y toda tensión. Un mundo espiritual no problemático que se transmite eficientemente y que, al mismo tiempo que se comprende, nos angustia con no sé qué chatura, qué falta de alegría y dolor creadores. Todo está dado: luego se entiende y se aplica. Un verdadero pacifismo literario. Pueden enumerarse algunas de las características pacifistas:

a) Mundo no problemático. (Antes de la conversión al pacifismo la existencia, evidentemente, no tiene sentido; después de ese acontecimiento, sin duda alguna, tiene sentido).

b) Aplicación de verdades obtenidas racionalmente, depuradas, a las cuales no pueden dañar las contingencias reales.

c) La experiencia no se trasluce inmediatamente: se muestra interpretada —amortiguada— ocupando un sitio bien determinado, sin fulgor.

d) No hay experiencia literaria (frase o metáfora de construcción novedosa o extraña). Nivelación y sosiego. Ninguna frase con relieve propio o independencia (excluida la agresividad).

e) Ironía amable, nunca feroz, basada en un consenso social evidente y que se busca (nunca dolorosa o solitaria).

- f) Paz entre autor-creador y autor-crítico (facilidad sin asperezas).
- g) Exaltación del trabajo constructivo y constante, de las soluciones pacíficas cuyo sentido resulta de una *actividad extensiva*, no de un momento de gloria.

PATRICIO CANTO

## Los Libros

ROGER CAILLOIS: *Le roman policier*. (Editions des Lettres Françaises, Buenos Aires, 1941). — Descreo de la historia; ignoro con plenitud la sociología; algo creo entender de literatura, ya que en mí no descubro otra pasión que la de las letras ni casi otro ejercicio. En la monografía de Caillois, lo literario (juicios, resúmenes, censuras, aprobaciones) me parece muy valedero; lo histórico-sociológico, muy *unconvincing*. (He declarado ya mis limitaciones).

En la página 14 de su tratado, Caillois procura derivar el *roman policier* de una circunstancia concreta: los espías anónimos de Fouché, el horror de la idea de polizontes disfrazados y ubicuos. Menciona la novela de Balzac, *Une ténébreuse affaire*, y los folletines de Gaboriau. Añade: "Poco importa la exacta cronología". Si la cronología exacta importara, no sería ilegítimo recordar que *Une ténébreuse affaire* (obra que prefigura con vaguedad las novelas policiales de nuestro tiempo) es de 1841, es decir del año en que aparecieron *The murders in the Rue Morgue*, espécimen perfecto del género. En cuanto al "precursor" Gaboriau, su primera novela —*L'affaire Lerouge*— es de 1863... Verosímilmente, la prehistoria del género policial está en los hábitos mentales y en los irrecuperables *Erlebnisse* de Edgar Allan Poe, su inventor; no en la aversión que produjeron, hacia 1799, los *agents provocateurs* de Fouché.

Otro reparo mínimo: Caillois cree demasiado en la probidad de los individuos del *Crime Club*. Los juzga por el código redactado por Miss Dorothy L. Sayers: tanto valdría juzgar un film que se estrena por las hipérboles del programa, una crema dentífrica por las declaraciones del tubo, el Gobierno Argentino por la Constitución Argentina. Nicholas Blake y Milward Kennedy perte-

necen al *Crime Club*; otros individuos más alarmantes son J. J. Connington, Carter Dickson y la supracitada Miss Sayers. El primero, para enriquecer la literatura, recurre a la balística, a la toxicología, a la dactiloscopia, al tatuaje, a la agorafobia y a las enfermedades de la piel; el segundo, para dilucidar un crimen perpetrado en un ascensor, perpetra una pistola suicida que una vez hecho su disparo mortal, se cae modestamente a pedazos; la tercera ha donado a una antología donde hay piezas de Stevenson y de Chesterton, de Hawthorne y de Wilkie Collins, un cuento personal cuya trama no ocultaré al lector. Un hombre, en dos o tres circunstancias trágicas, se encuentra consigo mismo. Alarmado por esa duplicación, acude al oportuno *detective* Lord Peter Wimsey. Este aristócrata da con la ingeniosa verdad: un hermano mellizo.

Oscar Wilde ha observado que los rondeles y los triolets impiden que las letras estén a merced de los genios. Lo mismo cabe ahora observar de las ficciones policiales. Mediocre o pésimo, el relato policial no prescinde nunca de un principio, de una trama y de un desenlace. Interjecciones y opiniones, incoherencias y confidencias, agotan la literatura de nuestro tiempo; el relato policial representa un orden y la obligación de inventar. Roger Caillois analiza muy bien su condición de juego razonable, de juego lúcido.

Muchas páginas he leído (y escrito) sobre el género policial. Ninguna me parece tan justa como éstas de Caillois. No excluyo el excelente tratado de François Fosca, *Histoire et technique du roman policier* (1937, París).

JORGE LUIS BORGES

PEDRO SALINAS: *Literatura española. Siglo XX*. (Editorial Séneca, México, 1941). — Unamuno, Benavente, Valle-Inclán, Baroja, Azorín, los Machado, Maeztu, ¿son ingenios independientes uno de otro, cada cual con su peculiarísima visión del mundo?; ¿o por pertenecer todos a un orden históricamente dado aun sus visiones más personales llevan el cuño común de una generación? Azorín afirmó la existencia de una comunidad de miras, Baroja la negó y desde entonces los círculos de la polémica continúan ensanchándose. Aquel debate de tertulia

tiene ya bibliografía. Y Pedro Salinas lo examina ahora a la luz del concepto de generación tal como lo ha elaborado la historiografía literaria alemana. Especialmente, sigue a Julius Petersen. Lástima que con una o dos palabras no señalara el carácter convencional y a veces mítico de ese concepto, siquiera para salvar el fuero de la libre creación poética ante las manías clasificatorias de los profesores. Si no conociéramos a Salinas, poeta del indiviso fluir del tiempo y seguro conocedor de literaturas clásicas y modernas, por momentos sospecharíamos que también él cree en el valor objetivo de esa alemana "Ciencia de la Literatura" que menciona, ciencia que a fuerza de endurecer y arrugar sus sistematizaciones termina por descascararse del fenómeno artístico.

Los escritores surgidos en los años inmediatos a la guerra entre España y los Estados Unidos constituyen una generación —dice Salinas— porque responden cabalmente a las exigencias del concepto de Petersen: han nacido más o menos en los mismos años, reciben una educación homogénea, establecen relaciones humanas comunes, asisten a un acontecimiento histórico importante, reconocen un caudillaje y reaccionan contra la parálisis de la generación anterior. Hay todavía otro elemento formativo de la generación: el nuevo matiz en la manera de hablar, las preferencias mentales que cambian la tensión interior del idioma. Y la particular forma expresiva de la generación del 98 fué el *modernismo*, movimiento de renovación del lenguaje poético que se originó en América y prendió en España gracias a Rubén Darío. Generación del 98 y modernismo son dos direcciones estéticas distintas con una nota común: el *lenguaje generacional* de que habla Petersen.

El fino cedazo con que Salinas va discerniendo los rasgos de una y otra concepción del arte es el aporte más original de esta hermosa colección de ensayos. Ambas corrientes literarias, dice, arrancan de idéntica reacción contra normas artísticas entumecidas. Sólo que en América la reacción lleva a un tipo de literatura puramente esteticista, sensual, cosmopolita, escolar; en España, en cambio, la reacción logra una literatura preocupada, agonista, nacional y vitalizante.

Por haber pensado casi exclusivamente en las poesías de Rubén Darío, acaso exagere Salinas el esteticismo de la escuela modernista. Toda la literatura americana, aun en su período modernista, ¡aun en Rubén Darío!, lleva ese sello de meditación, de pelea, de pedagogía, de angustia, de ardor constructivo que Salinas considera característico de la generación del 98.

Tampoco parece que modernismo y generación del 98 resulten de una misma actitud de rebelión contra la literatura realista de la segunda mitad del siglo XIX. Los ritmos de crecimiento, de renovación, fueron distintos a uno y otro lado del Atlántico. La generación del 98 se recorta, nítidamente, contra la literatura que le precede. Es muy difícil, en cambio, determinar el límite entre el modernismo y una literatura americana precedente. En realidad, modernismo y generación del 98 son dos impulsos innovadores con raíces históricas desiguales. En América, tierra nueva, se procuraba fundar una tradición, abrirse paso hacia una cultura propia, acercarse a ideales de perfección literaria que todavía no se habían podido realizar en el desierto bravío. Por eso el modernismo fué, no una insurrección estética, sino un venturoso fenómeno de madurez, la primera generación americana que alcanzó a expresarse con dignidad artística. Influyó sobre España porque, más aliviados de rigores tradicionalistas, esos ávidos americanos se anticiparon a los españoles en la tarea de refinar el lenguaje poético con las ventajas de la literatura internacional. El envión histórico de los hombres del 98 era otro. Ellos sí reaccionaron contra una literatura viva, inmediata, que contaba todavía con un genio de la talla de Galdós. Estaban insatisfechos del estado presente de la literatura patria, pero el pasado les ofrecía edades de oro, momentos de perfección, un "alma nacional" que querían recobrar. Y, reaccionando así contra el prosaísmo de los realistas, crearon una literatura de sostenido esplendor poético cuyo constante, radioso signo lírico estudia Salinas en otro de sus ensayos.

Además de las tesis que acabamos de comentar —explicadas en los tres primeros ensayos— Pedro Salinas ofrece juegos, adivinaciones, documentos, semblanzas. Libro, en fin, que no merece la cauta modestia con que el autor se disculpa para darlo a las prensas, y, aunque compuesto de artículos sueltos, con la noble unidad que le da el decoro del estilo.

ENRIQUE ANDERSON IMBERT

RICHARD LLEWELLYN: *Cuán verde era mi valle* (Colección Horizontes, Edit. Sudamericana; Buenos Aires, 1942). — He aquí una novela. Más aún: He aquí *la* novela.

Si alguien me preguntara: ¿Cuál es su concepto de la novela? ¿Qué condiciones debe reunir la novela ideal?, ya no tendría que perder tiempo en elaborar teorías, en esgrimir argumentos dialécticos o en tratar de precisar qué es, a mi parecer, “lo novelístico puro”. Me bastaría abrir mi biblioteca, sacar de sus estantes *Cuán verde era mi valle* de Richard Llewellyn, y ponerla entre las manos del indagador. Esta, es “la” novela.

Fuera de saber que Richard Llewellyn, tocayo de tres príncipes de Gales, es el mejor novelista contemporáneo, de él lo ignoro todo. Desconozco sus otros libros (si es que los tiene), su edad, su condición social, sus ideas políticas, porque la imparcialidad de Llewellyn es tan asombrosa que, a pesar de tocar candentes temas sociales en *Cuán verde era mi valle*, su objetividad es idéntica a la de la vida. De él lo ignoro todo, pero ya ha entrado definitivamente en mi imperecedera amistad, porque esta novela es de las que a un mismo tiempo arrebatan de admiración intelectual, de simpatía humana, de identificación poética.

Quien hable de decadencia de la novela contemporánea —y yo mismo muchas veces la he temido— no tiene más que abrir, o mejor dicho, que dejar que se abran solas las páginas de este libro. Verá entonces cómo las conquistas dispersas, definitivas pero fragmentarias, que encontramos en los mejores autores contemporáneos, aparecen integradas y sin ninguno de los inconvenientes anejos en el transcurso de su relato. Aquí están la densidad de Tomas Mann, el oscuro sentido de la tierra de D. H. Lawrence, la visión certera de Huxley, la descarnada realidad de Steinbeck, pero todo ello arraigado en un limpio decir popular, que Tolstoi envidiaría y Dickens reconocería orgulloso como un hijo evolucionado de su estirpe.

Y hay algo más: una transparencia, una dulzura cuyo equivalente en vano buscaríamos en el campo de lo novelístico; una transparencia y una dulzura que hasta ahora sólo tenía un nombre musical: Mozart.

Sé que no estoy haciendo una crítica, sino balbuceando un entusiasmo. Lo sé y no me avergüenzo de ello. Lo vergonzoso sería ponerse a medir con compás las perfecciones de lo que amamos en el momento mismo en que lo descubrimos, o ponerse odiosamente a buscarle lunares.

¿Cómo ha procedido Llewellyn —mi amigo Richard Llewellyn— para lograr esta obra maestra? Es bien sencillo. Se ha asomado a la vida, rústica pero llena de una elemental sabiduría, de un pueblo galés, en el momento crítico en

que la minería empieza a extenderse como una lepra sobre su verdor de égloga. Ya el título encierra una belleza melancólica: *Cuán verde era mi valle*. El inexorable montón de escoria irá extendiendo su pacífica muerte sobre los prados, sobre los árboles, que se hundirán entre la inmundicia como manos suplicantes, sobre la casa misma del narrador, que ya la siente ceder bajo el impulso destructivo.

¿Qué cosas extraordinarias suceden? Las de cualquier familia numerosa: la gente que nace, ama, crece, muere. Sin dramatismos extremos que vengan a perturbar, a enmascarar el tremendo dramatismo esencial del Ser.

¿Qué lejos estamos del famoso “trozo de vida”, del pretencioso “documento” a que aspiraban los naturalistas! ¿Hay mayor confesión de muerte que la palabra “trozo”, ese destrozar la vida? ¿Como si la vida fuera divisible! ¿Como si no estuviera íntegra, total, en cada uno de sus momentos! Y el “documento” ¿no está proclamando a gritos su procedencia curialesca, su calidad de momia, de pulverulenta mariposa traspasada por un alfiler?

No. Nada de “trozos de vida” ni de “documentos”. La vida simple, íntegra, idéntica a sí misma, sin psicologismos sofisticados, sin introspecciones admirables pero individuales, mas con la grandeza de lo genérico, de lo eterno, de lo simplemente humano. La vida apoyándose en esas dos cosas igualmente admirables: las almas y las sustancias. Nadie ha sentido nunca, ni acertó nunca a describir, esa primaria felicidad de las sustancias elementales. Nadie nos había dicho su amor hacia la madera, hacia un simple trozo de caoba, o hacia una caja para guardar los lápices del colegio. Nadie nos había hecho sentir la íntima poesía de los olores familiares, la alegría de comer y saborear a conciencia los sabores, y de comenzar su felicidad con la vista: cómo se va penetrando la crujiente corteza del pan, la blanca y tierna miga con la jalea que se le unta. Nadie ha iniciado jamás en los misterios del sexo a un adolescente con la increíble sabiduría, y la perfecta honradez, con que Mr. Gruffydd inicia al protagonista de esta novela. Nadie, ni D. H. Lawrence, se acercó a las alturas líricas en que Llewellyn se eleva para describirnos el momento en que la carne —en alma viva— se transfigura en el vértice ardiente del acto sexual. Llewellyn no se encierra en el alma del protagonista para espiar desde allí el proceder de las otras almas. En realidad, el protagonista es uno de tantos, actúa con la misma soltura, y con tan perfecta independencia en su destino, como cualquier otro personaje. El novelista psicológico tiene más de hombre de ciencia que de

artista; más que creador, es un destructor, un analizador implacable de cada vivencia, que aniquila al reducirla a sus elementos. En *Cuán verde era mi valle* todo es síntesis: la vida aparece como un cúmulo infinito de hechos, acaso inexplicables, pero que todos se justifican (aún los más atroces) plenamente a sí mismos. Holgarían todos los porqués. La novela aparece siendo lo que debe ser: acción y diálogo —que también es acción—, transparentados para que se vea la poesía circulante entre sus venas.

El estilo es directo, simple hasta lo increíble. Júzguese por el párrafo con que se inicia el libro: “Voy a envolver mis dos camisas, el otro par de calcetines y el mejor traje en el trapo azul que se solía poner mi madre en la cabeza para hacer las labores de casa, y me voy del Valle”.

Nada más. Pero en esa deliberada “pobreza” ¡qué tesoro se oculta! Ya brota, de estas iniciadas palabras, la noble melancolía que después se extiende sobre todo el libro como una limpia bruma de atardecer otoñal.

Esa melancolía que emana de la vida misma, y que no impide el tumultuoso regocijo de los festines caseros, con las crujientes tortas de grosella, los caldos succulentos, el pan casero cuyo vaho se eleva como un doméstico incienso. Y los coros galenses que llenan sus páginas de un resonante eco sinfónico, con sus viriles y delicados acentos, y el ejercicio a veces brutal del músculo — ese sentirse viviente en la manifestación de la fuerza que no aparece en contraposición con el espíritu sino como siendo una especie de hermana menor suya.

Acaso el deslumbramiento mayor que este libro produce resida en su recóndito sentido religioso, no manifestado abiertamente nunca por su autor, pero que se experimenta desde las primeras páginas. Ya no es la franciscana inclinación hacia lo humilde, precisamente porque es humilde, pequeño, bajo, impotente. Es algo más perfecto en el amor: es la comprensión de las cosas que llamamos humildes, no por su humildad, sino porque su humildad desaparece; porque el poeta cala hasta lo hondo de la presunta pobreza de lo humilde y descubre en ella insospechados tesoros. Es esa visión trasfigurada de la Vida Eterna en la que “ya” participamos, puesto que ni la misma eternidad puede prescindir —para ser eterna— de nuestro tiempo, al que creíamos precedero. Es esa síntesis hacia una Unidad absoluta en que lo físico y lo espiritual no aparecen distintos, sino como dos manifestaciones de una misma voluntad del Ser, la que da a cada pasaje de este libro un carácter de pasmo, de revelación.

Asistimos a cada uno de sus actos que parecen coordinados por una fatalidad inexorable; pero sabemos que “en sí”, todos ellos son indestructibles. Podemos leer la horrible muerte del padre. Pero nos consta que aún está allí, en su casa, fumando su pipa al pie del retrato de la Reina, mirando el autógrafo que le dedicó a su hijo mayor, y rebosando un confesado orgullo. Veremos sucumbir al pastor Gruffydd bajo la calumnia, pero las escenas en que pule y tornea sus propios muebles, mientras habla con Huw, perduran, inmortalizadas en su propia indestructible duración.

*Cuán verde era mi valle.* Hay un tono elegíaco inextricablemente unido al eglógico en el título. Pero ya ese verdor perdurará, salvado en las almas de sus lectores.

EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA

FRANCISCO ROMERO: *Filosofía contemporánea* (Biblioteca Filosófica, Ed. Losada, Buenos Aires, 1941). — Francisco Romero lleva realizada una labor metódica, consecuente, serena. Posee una auténtica vocación de filósofo, una visión profunda y amplia de los problemas de la filosofía. Discípulo de Korn y maestro a su vez, en la cátedra y fuera de ella, Francisco Romero ha sabido siempre sortear los peligros de la improvisación y de las opiniones aventuradas. Su labor de publicista, excelente por su contenido y su forma, corre pareja con su incansable actividad de organizador. En buena parte, al menos, a Francisco Romero se debe este extraordinario florecimiento de los estudios filosóficos en el país, cuyas proyecciones no pueden todavía sospecharse, aun cuando sobran motivos para confiar en el porvenir. A ello ha contribuído no sólo con el acierto y el celo infatigable con que dirige la “Biblioteca Filosófica” de la Editorial Losada —una realidad que ha hecho accesibles a los estudiosos de América los grandes clásicos de la filosofía y otros autores contemporáneos de innegable prestigio—, sino también y primordialmente con sus numerosos ensayos de intención preferentemente informativa y de incitación, que Romero ha juzgado como lo más urgente y eficaz en un país de escasa o ninguna tradición filosófica y donde

hasta no hace mucho tiempo sólo unos pocos tenían alguna noticia de lo que acontece en la filosofía desde las postrimerías del siglo último.

Buen número de estos trabajos —catorce en total— han sido reunidos en un volumen que si aparentemente carece de unidad por la diversidad de temas tratados, la tiene en el fondo porque todos los ensayos en él incluídos enfocan un aspecto parcial, una orientación, un problema o, simplemente, la figura de un pensador de primera fila en la filosofía contemporánea; y todos ellos tienden a proporcionar una visión unitaria de lo que, sin reparo alguno, ya puede llamarse filosofía de nuestro tiempo; al menos en sus características y en sus directivas fundamentales.

Así, el primero de estos ensayos: “Un filósofo de la problematicidad”, da ocasión al autor para señalar brillantemente, siguiendo el hilo de las observaciones de Nicolás Hartmann, una de las modalidades típicas de las tendencias filosóficas de nuestra época: la exclusión de todo sistematismo constructivo sobre la base de un puñado de supuestos o convicciones por lo general no muy firmes, y la propensión a detenerse en los problemas, profundizarlos, someter cada uno de ellos a una severa indagación antes de dar un paso adelante. Hartmann, como se sabe, ha señalado la conveniencia del ejercicio de la aporética, tan caro a Aristóteles, y que la filosofía moderna, particularmente el idealismo alemán postkantiano, había descuidado en su desmedido afán sistematizador. Romero ve en esta actitud una característica esencial o al menos una modalidad muy generalizada de la actualidad filosófica, tal como se advierte en Hartmann, Husserl, Scheler y, ya anteriormente, en Brentano y Dilthey; es, al mismo tiempo, la que mejor cuadra con la índole de los problemas filosóficos que rebasan de continuo los estrechos moldes del sistema y las soluciones prefijadas. Este ensayo, como todos los incluídos en el tomo, tiene su mayor valor en el propósito informativo que lo anima, si bien, —como puede advertirse en lo que antecede— supone de parte de Romero una interpretación de la actualidad filosófica y una toma de posición frente a las dos direcciones: constructivista la una, preferentemente indagadora la otra, claramente perceptibles a lo largo de toda la historia del pensamiento filosófico, aunque con sensible preponderancia temporaria de una u otra.

La misma función cumple primordialmente “Dos concepciones de la realidad”, uno de los trabajos mejor logrados teniendo en cuenta su carácter y sus

fines. Romero nos ofrece en este ensayo una confrontación ajustada y precisa de las concepciones moderna y actual de la realidad; aquélla, la moderna, que se inicia en el siglo XVII y lleva en su seno el naturalismo racionalista, el mecanicismo y el atomismo como premisa y fundamento último, y la actual, que comienza aproximadamente a fines del siglo pasado y antepone al atomismo moderno las nociones de estructura, totalidad, forma, como categorías fundamentales de la realidad. Romero atiende de preferencia a la oposición entre la psicología atomista, que tiene su punto de partida en Hume y culmina en Wundt y la psicología estructuralista de nuestros días; si bien ello le da pie para señalar cómo en lo que va del siglo la noción de estructura, la idea de totalidad se generaliza, y hoy se la puede descubrir en casi todos los dominios del conocimiento y en las disciplinas más diversas: biología, lingüística, filosofía de la sociedad y de la historia, etc., claro indicio de que se ha operado o tiende a operarse un radical cambio de dirección. Ya estamos en camino de llegar a una concepción general del mundo, por su importancia sólo comparable a la que en el siglo XVII se iniciara con Galileo, Newton, Descartes, etc.

Con este trabajo se relacionan estrechamente dos breves artículos: "La teoría de la Forma", en el cual nuestro filósofo hace algunas referencias a la visible oposición entre el atomismo moderno y las tendencias estructuralistas de nuestra época, y "Las etapas de la Psicología", de índole puramente informativa, que Romero publicó en 1935 en ocasión del fallecimiento del psicólogo alemán Jorge E. Müller.

En "Ideas sobre el Espíritu", publicado en 1934 con el título: "Guerra y Perfil del Espíritu", advierte el creciente interés por los problemas que plantea el conocimiento y el ser de lo espiritual. Se refiere en particular a la significación que en este sentido alcanzan pensadores como Hegel y Dilthey, en quienes podemos descubrir "los primeros materiales para una teoría general del espíritu tal como ahora se la plantea, es decir, incluyendo además del espíritu personal, el espíritu objetivo, y tomando en cuenta la dinámica del espíritu y los modos propios del conocimiento de lo espiritual". Limitándose al espíritu personal o subjetivo, Romero señala algunos antecedentes de las actuales teorías que separan rigurosamente lo psíquico de lo espiritual y en pocas palabras resume la concepción scheleriana del espíritu, a la que ha reconocido en distintas ocasiones como la mejor orientada y de más seguro porvenir.

Los problemas que plantea el ser y la dinámica propia de lo espiritual objetivo, así como la naturaleza especial y las leyes que rigen el conocimiento e interpretación de los objetos de la cultura, es decir, de todo ese mundo de objetos que no sólo poseen una constitución física sino también, y ante todo, una significación, un sentido, porque son el resultado de un proceso de objetivación del espíritu y expresan siempre una intención humana; el modo cómo tal intención se corporaliza en el arte, la religión, el mito, la moralidad, el lenguaje, las proposiciones científicas y filosóficas, etc.; y los modos cómo tal intención se realiza, es decir, las maneras y direcciones del proceso de objetivación, clasificadas por Freyer en cinco grupos o tipos fundamentales: formaciones, útiles, signos, formas sociales y educación; en fin, toda la rica problemática, si no desconocida al menos descuidada en las pasadas centurias, que surge de una conveniente distinción entre el mundo de la naturaleza y el mundo de la cultura, ha sido expuesta por Romero de manera lúcida en "Los problemas de la filosofía de la cultura", uno de los trabajos de mayor categoría filosófica de los que componen este volumen.

De parecida importancia es "Temporalismo", ensayo de origen reciente, en el cual no sólo advertimos la erudición de Romero, que le permite seguir desde sus primeras manifestaciones históricas hasta su actual preponderancia el problema del tiempo, sino también en qué medida parece haberse compenetrado de los momentos esenciales y característicos de la actualidad filosófica. Porque el tiempo, en efecto, "tras una postergación multiseccular, hoy se adelanta hasta reclamar para sí uno de los principales papeles en el drama metafísico". Romero consigna la contribución agustiniana al problema del tiempo, la de Dilthey, Weininger y Simmel, para detenerse a analizar el rol preponderante que la temporalidad desempeña en las filosofías de Bergson y Heidegger, dos pensadores representativos de nuestra época. Particular interés ofrecen las consideraciones que hace Romero acerca de la considerable importancia que Husserl atribuye a la instancia temporal, que el fundador de la fenomenología descubre en la intimidad del sujeto, al buscar como Descartes un comienzo absoluto, un punto de partida sólido e indiscutible para la filosofía.

A Husserl dedica Romero dos estudios especiales: "Descartes y Husserl" y "Pérdida y recuperación del sujeto en Husserl". En el primero señala los puntos de contacto y a la vez las diferencias fundamentales entre ambos filósofos, ya

reconocidas por Husserl explícitamente en sus *Meditaciones Cartesianas*. Romero se refiere en primer lugar a lo que hay de semejante en el punto de partida del filosofar de uno y otro; en segundo lugar, a la relación que es posible descubrir entre la primera interpretación cartesiana de las ideas innatas y las esencias de Husserl; y en tercer lugar, a la común afirmación de la naturaleza intuitiva de la razón. En cada caso Romero establece claramente cuáles son también las diferencias fundamentales entre ambos filósofos. Para referirnos únicamente al primero de los puntos establecidos, recordemos que tanto Descartes como Husserl se proponen hallar para el conocimiento un principio absoluto que sirva de apoyo a todo pensar. Ambos lo encuentran en la intimidad de la conciencia. Pero en Descartes el momento de la inmanencia es puramente provisional. Lo que a él le interesa es la realidad trascendente, las cosas, el ser de ellas. Por eso, apenas descubierto el principio absoluto, Descartes dispara su atención hacia lo trascendente y procura justificar su existencia y su modo de ser. Más cauteloso, Husserl se mantiene en el dominio de la subjetividad trascendental y el tema de su investigación se concreta a la descripción eidética de las estructuras inmediatamente aprehensibles en ella. Lo único que para Husserl posee existencia absoluta es la subjetividad trascendental. Pero Husserl lleva su cautela a tal extremo que en la conciencia no ve más que un complejo de actos sin que tales actos supongan un sujeto, un yo como algo distinto del complejo de los actos mismos. Esta actitud contrasta con la despreocupación de Descartes, que de las cogitaciones pasa rápidamente al cogitante, y al par que establece la efectiva realidad del sujeto pensante lo distingue claramente de sus actos de pensamiento, introduciendo subrepticamente una suposición de causalidad. Con toda agudeza señala Romero cómo en esta emergencia yerran ambos, por falta de cautela el uno, y por exceso de ella el otro. “Porque si Descartes introduce afirmaciones aventuradas y aun ociosas, la desconfianza crítica de Husserl respecto a cualquier trascendencia le impone en su primer examen del asunto un escepticismo respecto al yo del que ha ido corrigiéndose después”.

Precisamente, mostrar las variaciones que en Husserl ha experimentado la noción de sujeto desde las *Investigaciones Lógicas* hasta las *Meditaciones Cartesianas* es el tema del brevísimo pero jugoso ensayo “Pérdida y recuperación del sujeto en Husserl”. Las etapas de este proceso pueden ser claramente establecidas: en las *Investigaciones Lógicas*, dice Romero, Husserl niega que el sujeto sea

algo más que la expresión de la síntesis vivencial; en las *Ideas...* lo considera como un “polo efectivo pero vacío, mero punto de identidad y referencia, y termina asignándole historicidad, devenir, denominándole “sujeto del habitus” (*Meditaciones Cartesianas*)”.

Estos dos ensayos son particularmente aptos para facilitar una mejor comprensión de la filosofía de Husserl, sometida, a menudo, a interpretaciones parciales y, en ocasiones, antojadizas.

Completan el volumen una excelente exposición de la teoría de los valores de Muller-Freienfels y cuatro artículos más: “La otra sustancia”, “Actualidad de la Ontología”, “La Caracterología” y “Max Scheler y el puesto del hombre en el cosmos”, todos ellos a tono con la calidad de la obra y que contribuyen a cimentar el prestigio de Romero.

No quiero terminar esta nota sin consignar una observación oportuna. Cuando se haga la historia de las ideas filosóficas en el país, y en América en general, corresponderá a Romero una indiscutible y bien ganada posición de privilegio. No entro a enjuiciar su labor estrictamente filosófica, porque Romero se ha limitado hasta el presente a una tarea informativa o, como él mismo dice, de información incitadora. Aunque no por ello su voz permanece totalmente ausente. Se la percibe aquí y allá, en la selección de los temas, en la simpatía o aprobación con que acoge ciertos puntos de vista doctrinarios de viva actualidad, y en sus observaciones marginales, que delatan ya claramente su interpretación de la filosofía y de su marcha histórica, explícitamente consignada, por lo demás, en su más reciente trabajo: “Programa de una filosofía”. Pero aun dejando a un lado su efectiva o posible contribución al esclarecimiento de los problemas filosóficos, la labor que Romero lleva realizada como maestro, publicista y organizador contiene ya méritos suficientes para hacerse acreedor al especial aprecio de todos los que se interesan por la filosofía y sus problemas.

RAFAEL VIRASORO

EDUARDO FREI MONTALVA: *La política y el espíritu*. (Ediciones Ercilla, Chile, 1941). — Este libro pertenece a la época. Refleja las inquietudes que en el mundo se traducen en luchas sociales y en guerras de naciones. Resume los pro-

blemas para los cuales se buscan soluciones en ensayos de nuevos sistemas políticos, económicos y sociales.

Los países de nuestra América constituyen un perfecto atalaya para otear el desarrollo de las cuestiones que tienen principalmente al Viejo Mundo por teatro. Pero hasta nosotros no llegan solamente los ecos de aquella brega. Nos alcanzan sus efectos, y comprendemos que, tarde o temprano, estaremos envueltos en el torbellino que arrastra hacia un porvenir imprevisible a pueblos de más antigua cultura que la nuestra.

El escritor chileno, autor de este libro, ha estudiado con predilección los asuntos que se agitan en los movimiento ideológicos del momento. Menciona una serie de fracasos. El fracaso del liberalismo, el fracaso de la democracia —por lo menos, de la democracia liberal—, el fracaso del marxismo, el fracaso de la economía dirigida y el de los totalitarismos, el fracaso del humanismo burgués, y hasta el fracaso, si no del cristianismo, de la sociedad católica.

Pero Frei Montalva no ha tenido, a nuestro parecer, la prudencia de Renato Descartes, quien, antes de demoler el edificio de ideas que le habían inculcado, para levantar otro en su lugar, se hizo una vivienda provisoria en torno a la cual se iría irguiendo paulatinamente la nueva morada. La parte crítica de la obra de Frei Montalva, fundada en nutrida documentación, es interesante porque expone claramente las causas del desasosiego de nuestros días. La parte constructiva, en cambio, deja en el ánimo del lector el sentimiento de lo vago y de lo impreciso. Es visible que le faltan al autor los materiales indispensables para las bases del mundo nuevo por erigir.

En la búsqueda de una fórmula para reedificar la comunidad humana en basamentos equitativos, el autor se detiene con complacencia ante el cuadro de la Edad Media, en que el hombre gozaba de más autonomía espiritual y era un ente económico de mayor responsabilidad. La fe cristiana era entonces un vínculo real entre todos los miembros de la comunidad; y las corporaciones daban al obrero la plenitud de su condición humana, asociándolo a la empresa de su gremio y desarrollando sus facultades de artista. Henri de Man, ex dirigente del socialismo belga, que ahora profesa abiertamente ideas totalitarias, ya había llamado la atención sobre esa época, elogiando su organización corporativa.

El sindicalismo, que floreció en Italia y en Francia, quiso renovar la tradición del corporativismo de oficios. Buscaba la dignidad del trabajador en la independencia de sus facultades creadoras. Pero esa tentativa fué infructuosa.

La producción capitalista ha fraccionado inexorablemente los oficios. Ya no hay “zapateros”, al estilo antiguo, sino “trabajadores del calzado”, en talleres en que el zapato se fabrica por medio de varios grupos de trabajadores que son otras tantas especialidades. Adam Smith, ardiente partidario de la división del trabajo, anticipó que el remedio contra la monotonía de la producción en masa sería la reducción de las horas de fábrica. Es el camino que ha adoptado el gremialismo moderno.

En páginas muy sentidas, Frei Montalva habla de la necesidad de volver a integrar al hombre, que ha sido desintegrado por la evolución económica, social y política de las sociedades. El humanismo debe ser esencialmente una tendencia espiritual en el sentido de dar al ser humano toda la plenitud artística, económica e intelectual de que es susceptible. El humanismo burgués ha fracasado por la razón de que excluye a la inmensa masa de la población. Hasta ahora, no se vislumbra la posibilidad de crear un humanismo proletario, puesto que el marxismo arribó al comunismo, con resultados diametralmente opuestos a los que se propone todo humanismo verdadero. Pero en el concepto del autor de *La política y el espíritu* queda una fuente incontaminada, de la que podría surgir un humanismo sano, real y universal: el cristianismo.

Sin embargo, cuando Frei Montalva confiesa que la masa humana ha perdido la fe en la religión cristiana, porque quienes tenían principalmente por misión demostrar la bondad de esa creencia siguieron una conducta contraria a su espíritu, revela que se ha agotado también esa fuente. No vuelve la fe en las religiones muertas. De las cenizas puede surgir otra religión. Pero se trata entonces de una construcción espiritual distinta.

Estos reparos no quitan méritos al libro. Sus capítulos sugieren numerosas ideas para la solución de los problemas palpitantes de nuestra época. Un “orden nuevo” debe salir de la gran contienda ideológica que de Europa va invadiendo a Asia y llega a estos países. Deben renovarse los conceptos de democracia, de Estado, de igualdad, etcétera. Y en las naciones sudamericanas es necesario y urgente dilucidar esas cuestiones y formular ideas nuestras, para poder adaptar concientemente a nuestros ambientes las sugerencias de renovación que, fatalmente, han de llegarnos después del apaciguamiento de Europa.

Un prólogo de Gabriela Mistral valoriza bellamente las páginas de Eduardo Frei Montalva.

ARTURO MONFORT

## RECTIFICACIÓN A UNA NOTA DE JORGE LUIS BORGES

Por mucho que me halaguen los elogios que contiene la nota de Jorge Luis Borges sobre mi estudio <sup>1</sup> y pese a la gratitud que me inspiran, debo precisar, sin embargo, cierto número de detalles para uso de los lectores que no tendrán la curiosidad de remitirse al texto de mi obra.

¿Necesito afirmar, primero, que no ignoro a Edgar Poe ni desconozco la originalidad de su obra? Reconozco gustoso en el *Doble asesinato* y, sobre todo, en *La carta robada*, las primeras y admirables manifestaciones de la técnica propia de la novela policial, los primeros relatos ejemplares que no han sido hechos según el orden del acontecimiento, sino del descubrimiento. Necesito decir, no obstante, que en esa infausta página 14, incriminada por Borges, no se trata en modo alguno de esta técnica: jamás he imaginado que la creación de la policía secreta pudiese determinar directamente una nueva estructura del relato en la literatura novelesca. Sólo me ocupaba de la difusión, de la boga de la novela policial, de la manera en que una técnica establecida de antemano ha encontrado una materia favorable que le conquista un público extenso. Desde este punto de vista, lo que cuenta no es la fecha de aparición de una obra, sino la del éxito de muchas. Lamento no haberme explicado con suficiente claridad. Confieso no haber distinguido ahí bastante explícitamente la historia de la técnica de la historia de la materia. Valía la pena oponer, como precursores enemigos y complementarios, Poe y los autores que mencioné. Tanto más cuanto que la contradicción necesaria de la forma y del contenido en la novela policial es el tema mismo de mi obra.

¿Necesito agregar que en la misma página 14, decididamente desastrosa, no citaba en modo alguno *Une ténébreuse affaire* como esbozo de novela policial sino, sencillamente, como novela histórica que atestigua el malestar provocado en la sociedad por la aparición de la "policía secreta"? (La novela apareció en 1843, pero su acción transcurre en 1803). A continuación, y en el mismo plano, mencionaba una sesión del Parlamento Inglés, bajo el ministerio Peel, como hecho significativo del mismo fenómeno. Cuánto agradezco a la suerte

<sup>1</sup> Cf. este mismo número, pág. 56.

que Jorge Luis Borges no me haya hecho decir que derivaba la técnica de la novela policial de un debate parlamentario: hubiera tenido, para ello, igual derecho.

En cuanto a las reglas que codificaron los miembros del "Detection Club" (y no del "Crime Club", como escribe Borges, aunque el uno no es, quizá, sino la metamorfosis del otro), sólo las mencionaba a título de características, no asegurando que siempre fuesen seguidas. Hasta empleaba, a su respecto, la palabra "ambición". No es eso dar pruebas de tanta ingenuidad como Borges me concede.

Pero qué agradable es tan extraño modo de concebir la crítica, que obliga al autor sorprendido a formarse una buena opinión de sí mismo al verificar que en su propio texto estaba bien dicho lo que creía haber dicho, en vez de las tonterías que (para procurarle esta satisfacción de amor propio) su benévolo examinador había simulado descubrir.

*ROGER CAILLOIS*

# INDICE

|  | Pág. |
|--|------|
| La actitud de Gandhi, por <i>Victoria Ocampo</i> .. . . . . .                            | 7    |
| Lo que para nosotros significa la tragedia española, por <i>Waldo Frank</i> .. . . . . . | 14   |
| Sonetos, por <i>Arturo Serrano Plaja</i> .. . . . . .                                    | 28   |
| La fotografía, por <i>Enrique Amorim</i> .. . . . . .                                    | 33   |
| El loco de fe y el pecador, por <i>Francisco Ayala</i> .. . . . . .                      | 38   |
| Hölderlin y los alemanes, por <i>D. J. Vogelmann</i> .. . . . . .                        | 43   |

## NOTAS

|   |    |
|---|----|
| Aldous Huxley y su "Eminencia Gris", por <i>Patricio Canto</i> ..                             | 51 |
| LOS LIBROS: Roger Caillois: "Le roman policier", por <i>Jorge Luis Borges</i> .. . . . . .    | 56 |
| Pedro Salinas: "Literatura española", por <i>Enrique Anderson Imbert</i> .. . . . . .         | 57 |
| Richard Llewellyn: "Cuán verde era mi valle", por <i>Eduardo González Lanuza</i> .. . . . . . | 59 |
| Francisco Romero: "Filosofía contemporánea", por <i>Rafael Virasoro</i> .. . . . . .          | 63 |
| Eduardo Frei Montalva: "La política y el espíritu", por <i>Arturo Monfort</i> .. . . . . .    | 68 |
| Rectificación a una nota de J. L. Borges, por <i>Roger Caillois</i> ..                        | 71 |



*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 NONAGÉSIMO PRIMER NÚMERO DE  
"SUR" ACABÓSE DE IMPRIMIR EL DÍA  
TREINTA DE ABRIL DE MIL NOVE-  
CIENTOS CUARENTA Y DOS EN  
LA IMPRENTA LÓPEZ,  
PERÚ 666, BUENOS AIRES

## **COOPERE CON LAS AUTORIDADES ahorrando el consumo innecesario de corriente eléctrica**

La creciente dificultad con que tropieza en estos momentos el aprovisionamiento de combustibles constituye uno de los más graves problemas que afectan a la vida nacional.

La producción de energía eléctrica podrá experimentar, por dicha causa, serios impedimentos; de ahí, que las autoridades dispusieran reducciones en el consumo de electricidad destinada a usos que no se consideran de vital importancia.

**Con el fin de asegurar el funcionamiento normal de los servicios eléctricos esenciales, encarecemos a los Sres. Consumidores que, para su propia conveniencia y el bien colectivo, eviten todo uso superfluo de corriente.**



**COMPAÑIA ARGENTINA DE ELECTRICIDAD S. A.**



MINISTERIO DEL INTERIOR

## CAJA NACIONAL DE AHORRO POSTAL

★

### VENTAJAS DE QUE GOZAN SUS DEPOSITANTES

Ventajas extraordinarias que NINGUNA otra institución de ahorro del país puede ofrecer a sus depositantes:

- 1º Inembargabilidad de los depósitos efectuados en las condiciones de ley, hasta un máximo de \$ 5.000.
- 2º Inembargabilidad de la propiedad urbana o rural adquirida con los depósitos efectuados en la Caja, en las condiciones de ley, hasta la suma de \$ 10.000 y mientras la propiedad permanezca en poder del adquirente, su esposa o sus hijos menores.
- 3º Con una misma libreta se puede operar en cualquier localidad del país, por intermedio de las oficinas de correos diseminadas en todo el territorio de la República.
- 4º Franquicia postal amplia, que comprende la exención de franqueo en toda la correspondencia que se mantenga con la institución, y la absoluta gratuidad de los reembolsos telegráficos.

## E D I C I O N E S      S U R

### PAJARO DE BARRO

por

Samuel Eichelbaum

★

(\$ 2.— m/n.)

### EL EJERCITO DEL PORVENIR

por

el General de Gaulle

★

(\$ 2.— m/n.)

---

# HEMOS

*adquirido*

# PRESTIGIO

*como impresores de libros*

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

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

ANTES DE IMPRIMIR SU OBRA  
CONSULTENOS

## IMPRENTA LOPEZ

*al servicio del libro*

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

---

EDITIONS DES LETTRES FRANÇAISES

## LE ROMAN POLICIER

por

Roger Caillois

★

(\$ 1.80 m/n.)

## POÈMES DE LA FRANCE MALHEUREUSE

por

Jules Supervielle

★

(\$ 1.20 m/n.)

# Acaban de aparecer:

- EL PENSAMIENTO VIVO DE MARIANO MORENO, por RICARDO LEVENE . . . . . \$ 3.—  
 Las páginas más representativas del gran ideólogo de la Revolución de Mayo precedidas de un estudio biográfico y crítico por el Presidente de la Academia Nacional de Historia Argentina.
- LA CIENCIA DE LAS HORMONAS, por el DR. R. RIVOIRE . . . . . „ 5.—  
 Segunda edición, con un apéndice del Dr. Juan Cuatrecasas.
- CONCEPTOS Y FORMAS FUNDAMENTALES DEL DERECHO, por FRITZ SCHREIER . . . . . „ 5.—  
 Un libro capital en la filosofía jurídica contemporánea.
- LA CRISIS DEL ESTADO DE DERECHO LIBERAL-BURGUÉS, por ARTURO ENRIQUE SAMPAY . . . . . „ 5.—  
 Completo estudio sobre uno de los problemas jurídicos y sociales más importantes del día. Prólogo del Dr. Francisco Ayala.
- HISTORIA DEL PENSAMIENTO ANTIGUO, por RODOLFO MONDOLFO (2 tomos) . . . . . „ 14.—  
 El ilustre ex profesor de la Universidad de Bolonia y actualmente catedrático en la de Córdoba, expone en esta obra el pensamiento antiguo según un método nuevo, que consiste en presentar cada punto en las fuentes debidamente ordenadas y comentadas.
- EL GRILLO, por CONRADO NALÉ ROXLO . . . . . „ 3.—  
 Agotados hace tiempo estos libros que dieron fama a uno de los más significativos poetas argentinos, aparecen ahora reunidos en un hermoso volumen.
- LA PEDAGOGÍA CONTEMPORÁNEA, por LORENZO LUZURIAGA . . . . . „ 2.50  
 Primer volumen de la serie de Cuadernos, editados por la Facultad de Filosofía y Letras de Tucumán. Un completísimo panorama de las actuales direcciones pedagógicas por su mejor conocedor.
- CIENCIA NUEVA, por GIAMBATTISTA VICO (2 vols.) . . . . . „ 7.—  
 Primera traducción castellana de esta obra clásica fundamental.
- VIDA DEL PUEBLO NORTEAMERICANO, por FAULKNER, KEPNER Y BARLET . . . . . „ 3.75  
 La marcha ascendente de un gran país, desde sus orígenes hasta el día.
- DEL ÚNICO MODO DE ATRAER A TODOS LOS PUEBLOS A LA VERDADERA RELIGIÓN, por FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS . . . . . „ 20.—  
 Primera traducción castellana de esta obra clásica fundamental.
- TEORÍA DE LOS SENTIMIENTOS MORALES, por ADAM SMITH . . . . . „ 2.75
- TEORÍA POLÍTICA, por R. KRANENBURG . . . . . „ 2.75
- HOMENAJE A BERGSON, UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO . . . . . „ 3.75
- LA LIBERTAD, LA EXISTENCIA Y EL SER, por MIGUEL ÁNGEL VIRASORO . . . . . „ 5.—
- HISTORIA DE LA LIBERTAD DE PENSAMIENTO, por J. B. BURY . . . . . „ 2.50

**EDITORIAL LOSADA, S. A.**  
 ALSINA 1131 BUENOS AIRES

