

SUR

REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE
VICTORIA OCAMPO

FEBRERO DE 1943

AÑO XII

BUENOS AIRES

S U M A R I O

EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA
ÉGLOGA NOCTURNA

JORGE LUIS BORGES
EL MILAGRO SECRETO

FRANCISCO ROMERO
A MUNDI INCUNABULIS

J. R. WILCOCK
LA TUMBA DE LEANDRO

JUAN G. FERREYRA BASSO
CONVALESCENCIA EN PRIMAVERA

CHARLES MORGAN
EL CUARTO VACÍO (conclusión)

N O T A S

LOS LIBROS ☆ Silvina Ocampo: "Enumeración de la patria",
por Jorge Luis Borges ☆ Vicente Barbieri: "La columna
y el viento", por Carlos Mastronardi ☆ Leo Ferrero:
"Quand les hommes rêvent", por Ernest Ansermet
☆ Francisco Ayala: "El problema del liberalis-
mo", por Aníbal Sánchez Reulet ☆ Luis Al-
berto Sánchez: "El pueblo en la revolu-
ción americana". Louis M. Hacker:
"Proceso y triunfo del capitalis-
mo norteamericano", por Artu-
ro Monfort ☆ DOCUMENTOS
☆ Rubén Darío: Sobre
Israel ☆ CALENDARIO,
por Ernesto Sábato.

É G L O G A N O C T U R N A

Ven, por aquí es la entrada;
por el inmóvil río
de corriente estrellada:
sigue al silencio mío
por la cóncava noche abovedada
que por su doble senda ensimismada
se va a la oculta patria del rocío.

Calle tu voz en tácita ribera,
depón tu afán pequeño
para ver el milagro que te espera:
como en la primavera
sangra la flor en el enjuto leño,
brota en la noche claridad de sueño.

Sueño en su propia identidad blindado
y de obstinadas brumas defendido,
vagabundo, perdido,
por dentro iluminado

buscando al soñador que lo ha soñado.
Ofrécele tu nido
para amparar su claridad pequeña,
y así serás tú mismo quien se sueña.

Verás con qué certeza
es transitable y fácil la espesura,
y a adivinarse empieza
la realidad oscura,
mientras se transfigura
íntima sombra en íntima pureza.

Su recatado canto el agua afina
en la voz que diluye
la penumbra que el duelo disminuye
en su tenue sordina.
¿No sientes que de adentro
su cántico te fluye
y ahora lo escuchas en su propio centro?

La lágrima obstinada
de la insistente gota desvelada,
en su lenguaje parco

nos describe la Nada,
y aumenta el negro charco
la esperanza que muere desangrada.

Mas encerrado el árbol en sí mismo,
la densa soledad que le rodea
su intimidad moldea.
Honda clausura en vegetal mutismo
acalla toda tentación de idea.
Y la rama tantea
—raíz del aire— el estrellado abismo.

De palpable tiniebla circuída
la palpitante rosa
calla su rojo borbollón de vida,
—brasa en puño escondida—
y es su acendrada lumbre silenciosa
corazón de la noche generosa.

¡Con qué interior lamento
que a traducir no alcanza su sentido,
mueve el callado viento

el ramaje dormido
y en su inaudible acento
sueña apretada la tibieza del nido!

Qué prodigiosamente
se encuentra con sí misma cada cosa:
la luz en la luciérnaga se posa,
luego, tímidamente
en su interior la oculta pudorosa.
Se adormece perfecto
el silencio en el canto del insecto.

Es el preciso instante
en que desnuda muéstrase la vida
de su fugacidad arrepentida;
sorpréndela en su gruta de diamante
doblemente mullida
de musgo y sombra, y déjame que cante:

“La mística fragancia
que de tu seno virgen se levanta,
y el ruiseñor que canta
en la distancia,
y el trémulo rumor del arroyuelo
que lleva en sus tinieblas las del cielo,”

“La paz estremecida
de duras voces y rumores tiernos,
los clamores eternos
de la vida
que amortigua tu líquido silencio
en cuya fresca margen me aquerencio,”

“Las estrellas fugaces
de vivientes parábolas calladas,
de arder enamoradas
tan capaces,
sin que la inmóvil calma se estremezca
ni el alma que las mira las merezca,”

“La tiniebla creciente
que sólo por luceros desmentida
mana ininterrumpida
de tu fuente,
hasta que colma con su llanto oscuro
los valles del pasado y del futuro,”

“Primicias y despojos
son del tiempo abolido de los muertos
y el tiempo de los ojos

aún no abiertos:
nocturna Eternidad, virgen prudente:
¡qué alejada del mísero presente!”

Más allá de mi cántico y mi ruego
la noche persistía
sin alterar su límpido sosiego.
Ya viste que callado me ofrecía
su Cruz el Sur, Orión su simetría
y Aldebarán, su lágrima de fuego.

EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA

EL MILAGRO SECRETO

The story is well known of the monk who, going out into the wood to meditate, was detained there by the song of a bird for three hundred years, which to his consciousness passed as only one hour.

NEWMAN: *A grammar of assent*, note III.

La noche del catorce de marzo de 1939, en un departamento de la Zeltnergasse de Praga, Jaromir Hladík, autor de la inconclusa tragedia *Los enemigos*, de una *Vindicación de la eternidad* y de un examen de las indirectas fuentes judías de Jakob Boehme, soñó con un largo ajedrez. No lo disputaban dos individuos sino dos familias ilustres; la partida había sido entablada hace muchos siglos; nadie era capaz de nombrar el olvidado premio, pero se murmuraba que era enorme y quizá infinito; las piezas y el tablero estaban en una torre secreta; Jaromir (en el sueño) era el primogénito de una de las familias hostiles; en los relojes resonaba la hora de la impostergable jugada; el soñador corría por las arenas de un desierto lluvioso y no lograba recordar las figuras ni las leyes del ajedrez. En ese punto, se despertó. Cesaron los estruendos de la lluvia y de los terribles relojes. Un ruido acompasado y unánime, cortado por algunas voces de mando, subía de la Zeltnergasse. Era el amanecer; las blindadas vanguardias del Tercer Reich entraban en Praga.

El diecinueve, las autoridades recibieron una denuncia; el mismo diecinueve, al atardecer, Jaromir Hladík fué arrestado. Lo condujeron a un cuartel aséptico y blanco, en la ribera opuesta del Moldau. No pudo

levantar uno solo de los cargos de la Gestapo: su apellido materno era Jaroslavski, su sangre era judía, su estudio sobre Boehme era judaizante, su firma dilataba el censo final de una protesta contra el Anschluss. En 1928, había traducido el *Sepher Yezirah* para la editorial Hermann Barsdorf; el efusivo catálogo de esa casa había exagerado comercialmente el renombre del traductor; ese catálogo fué hojeado por Julius Rothe, uno de los jefes en cuyas manos estaba la suerte de Hladík. No hay hombre que, fuera de su especialidad, no sea crédulo; dos o tres adjetivos en letra gótica bastaron para que Julius Rothe admitiera la preeminencia de Hladík y dispusiera que lo condenaran a muerte, *pour encourager les autres*. Se fijó el día veintinueve de marzo, a las nueve a. m. Esa demora (cuya importancia apreciará después el lector) se debía al deseo administrativo de obrar impersonal y pausadamente, como los vegetales y los planetas.

El primer sentimiento de Hladík fué de mero terror. Pensó que no lo hubieran arredrado la horca, la decapitación o el degüello, pero que morir fusilado era intolerable. En vano se redijo que el acto puro y general de morir era lo temible, no las circunstancias concretas. No se cansaba de imaginar esas circunstancias: absurdamente procuraba agotar todas las variaciones. Anticipaba infinitamente el proceso, desde el insomne amanecer hasta la misteriosa descarga. Antes del día prefijado por Julius Rothe, murió centenares de muertes, en patios cuyas formas y cuyos ángulos fatigaban la geometría, ametrallado por soldados variables, en número cambiante, que a veces lo ultimaban desde lejos; otras, desde muy cerca. Afrontaba con verdadero temor (quizá con verdadero coraje) esas ejecuciones imaginarias; cada simulacro duraba unos pocos segundos; cerrado el círculo, Jaromir interminablemente volvía a las trémulas vísperas de su muerte. Luego reflexionó que la realidad no suele coincidir con las previsiones; con lógica perversa infirió que prever

un detalle circunstancial es impedir que éste suceda. Fiel a esa débil magia, inventaba, *para que no sucedieran*, rasgos atroces; naturalmente, acabó por temer que esos rasgos fueran proféticos. Miserable en la noche, procuraba afirmarse de algún modo en la sustancia fugitiva del tiempo. Sabía que éste se precipitaba hacia el alba del día veintinueve; razonaba en voz alta: *Ahora estoy en la noche del veintidós; mientras dure esta noche (y seis noches más) soy invulnerable, inmortal*. Pensaba que las noches de sueño eran piletas hondas y oscuras en las que podía sumergirse. A veces anhelaba con impaciencia la definitiva descarga, que lo redimiría, mal o bien, de su vana tarea de imaginar. El veintiocho, cuando el último ocaso reverberaba en los altos barrotes, lo desvió de esas consideraciones abyectas la imagen de su drama *Los enemigos*.

Hladík había rebasado los cuarenta años. Fuera de algunas amistades y de muchas costumbres, el problemático ejercicio de la literatura constituía su vida; como todo escritor, medía las virtudes de los otros por lo ejecutado por ellos y pedía que los otros lo midieran por lo que vislumbraba o planeaba. Todos los libros que había dado a la estampa le infundían un complejo arrepentimiento. En sus exámenes de la obra de Boehme, de Abenesra y de Fludd, había intervenido esencialmente la mera aplicación; en su traducción del *Sepher Yezirah*, la negligencia, la fatiga y la conjetura. Juzgaba menos deficiente, tal vez, la *Vindicación de la eternidad*: el primer volumen historia las diversas eternidades que han ideado los hombres, desde el inmóvil Ser de Parménides hasta el pasado modificable de Hinton; el segundo niega (con Francis Bradley) que todos los hechos del universo integran una serie temporal. Arguye que no es infinita la cifra de las posibles experiencias del hombre y que basta una sola “repetición” para demostrar que el tiempo es una falacia... Desdichadamente, no son menos falaces los argumentos que demuestran esa falacia; Hladík solía recorrerlos con cierta desdeñosa

perplejidad. También había redactado una serie de poemas expresionistas; éstos, para confusión del poeta, figuraron en una antología de 1924 y no hubo antología posterior que no los heredara. De todo ese pasado equívoco y lánguido quería redimirse Hladík con el drama en verso *Los enemigos*. (Hladík preconizaba el verso, porque impide que los espectadores olviden la irrealidad, que es condición del arte).

Este drama observaba las unidades de tiempo, de lugar y de acción; transcurría en Hradcany, en la biblioteca del barón de Roemerstadt, en una de las últimas tardes del siglo diecinueve. En la primera escena del primer acto, un desconocido visita a Roemerstadt. (Un reloj da las siete, una vehemencia de último sol exalta los cristales, el aire trae una apasionada y reconocible música húngara). A esta visita siguen otras; Roemerstadt no conoce las personas que lo importunan, pero tiene la incómoda impresión de haberlos visto ya, tal vez en un sueño. Todos exageradamente lo halagan, pero es notorio —primero para los espectadores del drama, luego para el mismo barón— que son enemigos secretos, conjurados para perderlo. Roemerstadt logra detener o burlar sus complejas intrigas; en el diálogo, aluden a su novia, Julia de Weidenau, y a un tal Jaroslav Kubin, que alguna vez la importunó con su amor. Éste, ahora, se ha enloquecido y cree ser Roemerstadt... Los peligros arrecian; Roemerstadt, al cabo del segundo acto, se ve en la obligación de matar a un conspirador. Empieza el tercer acto, el último. Crecen gradualmente las incoherencias: vuelven actores que parecían descartados ya de la trama; vuelve, por un instante, el hombre matado por Roemerstadt. Alguien hace notar que no ha atardecido: el reloj da las siete, en los altos cristales reverbera el sol occidental, el aire trae una apasionada música húngara. Aparece el primer interlocutor y repite las palabras que pronunció en la primera escena del primer acto. Roemerstadt le habla sin asombro; el espectador entiende que Roemer-

stadt es el miserable Jaroslav Kubin. El drama no ha ocurrido: es el delirio circular que interminablemente vive y revive Kubin.

Nunca se había preguntado Hladík si esa tragicomedia de errores era baladí o admirable, rigurosa o casual. En el argumento que he bosquejado intuía la invención más apta para disimular sus defectos y para ejercitar sus felicidades, la posibilidad de rescatar (de manera simbólica) lo fundamental de su vida. Había terminado ya el primer acto y alguna escena del tercero; el carácter métrico de la obra le permitía examinarla continuamente, rectificando los hexámetros, sin el manuscrito a la vista. Pensó que aun le faltaban dos actos y que muy pronto iba a morir. Habló con Dios en la oscuridad: *Si de algún modo existo, si no soy una de tus repeticiones y erratas, existo como autor de Los enemigos. Para llevar a término ese drama, que puede justificarme y justificarte, requiero un año más. Otórgame esos días, Tú de quien son los siglos y el tiempo.* Era la última noche, la más atroz, pero diez minutos después el sueño lo anegó como un agua oscura.

Hacia el alba, soñó que se había ocultado en una de las naves de la biblioteca del Clementinum. Un bibliotecario de gafas negras le preguntó: *¿Qué busca?* Hladík le replicó: *Busco a Dios.* El bibliotecario le dijo: *Dios está en una de las letras de una de las páginas de uno de los cuatrocientos mil tomos del Clementinum. Mis padres y los padres de mis padres han buscado esa letra; yo me he quedado ciego buscándola.* Se quitó las gafas y Hladík vió los ojos, que estaban muertos. Un lector entró a devolver un atlas. *Este atlas es inútil,* dijo, y se lo dió a Hladík. Éste lo abrió al azar. Vió un mapa de la India, vertiginoso. Brusca-mente seguro, tocó una de las mínimas letras. Una voz ubicua le dijo: *El tiempo de tu labor ha sido otorgado.* Aquí Hladík se despertó.

Recordó que los sueños de los hombres pertenecen a Dios y que Maimónides ha escrito que son divinas las palabras de un sueño, cuando

son distintas y claras y no se puede ver quien las dijo. Se vistió; dos soldados entraron en la celda y le ordenaron que los siguiera.

Del otro lado de la puerta, Hladík había previsto un laberinto de galerías, escaleras y pabellones. La realidad fué menos rica: bajaron a un traspatio por una sola escalera de fierro. Varios soldados —alguno de uniforme desabrochado— revisaban una motocicleta y la discutían. El sargento miró el reloj: eran los ocho y cuarenta y cuatro minutos. Había que esperar que dieran las nueve. Hladík, más insignificante que desdichado, se sentó en un montón de leña. Advirtió que los ojos de los soldados rehuían los suyos. Para aliviar la espera, el sargento le entregó un cigarrillo. Hladík no fumaba; lo aceptó por cortesía o por humildad. Al encenderlo, vió que le temblaban las manos. El día se nubló; los soldados hablaban en voz baja como si él ya estuviera muerto. Vanamente, procuró recordar a la mujer cuyo símbolo era Julia de Weidenau...

El piquete se formó, se cuadró. Hladík, de pie contra la pared del cuartel, esperó la descarga. Alguien temió que la pared quedara maculada de sangre; entonces le ordenaron al reo que avanzara unos pasos. Hladík, absurdamente, recordó las vacilaciones preliminares de los fotógrafos. Una pesada gota de lluvia rozó una de las sienes de Hladík y rodó lentamente por su mejilla; el sargento vociferó la orden final.

El universo físico se detuvo.

Las armas convergían sobre Hladík, pero los hombres que iban a matarlo estaban inmóviles. El brazo del sargento eternizaba un ademán inconcluso. En una baldosa del patio una abeja proyectaba una sombra fija. El viento había cesado, como en un cuadro. Hladík ensayó un grito, una sílaba, la torsión de una mano. Comprendió que estaba paralizado. No le llegaba ni el más tenue rumor del impedido mundo.

Pensó *estoy en el infierno, estoy muerto*. Pensó *estoy loco*. Pensó *el tiempo se ha detenido*. Luego reflexionó que en tal caso, también se hubiera tenido su pensamiento. Quiso ponerlo a prueba: repitió (sin mover los labios) la misteriosa cuarta égloga de Virgilio. Imaginó que los ya remotos soldados compartían su angustia; anheló comunicarse con ellos. Le asombró no sentir ninguna fatiga, ni siquiera el vértigo de su larga inmovilidad. Durmió, al cabo de un plazo indeterminado. Al despertar, el mundo seguía inmóvil y sordo. En su mejilla perduraba la gota de agua; en el patio, la sombra de la abeja; el humo del cigarrillo que había tirado no acababa nunca de dispersarse. Otro "día" pasó, antes que Hladík entendiera.

Un año entero había solicitado de Dios para terminar su labor: un año le otorgaba su omnipotencia. Dios operaba para él un milagro secreto: lo mataría el plomo germánico, en la hora determinada, pero en su mente un año transcurriría entre la orden y la ejecución de la orden. De la perplejidad pasó al estupor, del estupor a la resignación, de la resignación a la súbita gratitud.

No disponía de otro documento que la memoria; el aprendizaje de cada hexámetro que agregaba le impuso un afortunado rigor que no sospechan quienes aventuran y olvidan párrafos interinos y vagos. No trabajó para la posteridad ni aún para Dios, de cuyas preferencias literarias poco sabía. Minucioso, inmóvil, secreto, urdió en el tiempo su alto laberinto invisible. Rehizo el tercer acto dos veces. Borró algún símbolo demasiado evidente: las repetidas campanadas, la música. Ninguna circunstancia lo importunaba. Omitió, abrevió, amplificó; en algún caso, optó por la versión primitiva. Llegó a querer el patio, el cuartel; uno de los rostros que lo enfrentaban modificó su concepción del carácter de Roemerstadt. Descubrió que las arduas cacofonías que alarmaron tanto a Flaubert son meras supersticiones visuales: debilida-

des y molestias de la palabra escrita, no de la palabra sonora... Dió término a su drama: no le faltaba ya resolver sino un solo epíteto. Lo encontró; la gota de agua resbaló en su mejilla. Inició un grito enloquecido, movió la cara, la cuádruple descarga lo derribó.

Jaromir Hladík murió el veintinueve de marzo, a las nueve y dos minutos de la mañana.

JORGE LUIS BORGES

A M U N D I I N C U N A B U L I S

APUNTES SOBRE LAS PRIMERAS HISTORIAS DE LA FILOSOFIA

Las primeras historias de la filosofía son del siglo XVII. Cualquiera que sea su valor, a veces muy alto y aun inapreciable para la reconstrucción del proceso del pensamiento filosófico, los escritos anteriores que nos traen informaciones y críticas sobre filósofos y doctrinas no son historias propiamente dichas. En 1655 aparecen la de Stanley¹ y la de Horn², la primera circunscrita a la filosofía antigua, la segunda extendida hasta los tiempos del autor, quien se pone así a la cabeza de quienes procuran ofrecer el cuadro completo del pensamiento filosófico. Al parecer, Horn recoge las incitaciones contenidas en el *De Dignitate*, de Bacon³, a quien nombra en el prefacio. La cuestión de los orígenes filosóficos está afrontada a conciencia en su libro: acude a buscarlos nada menos que en el primer hombre⁴: "Creo que Adán, antes de su caída, estuvo adornado no tan sólo de todas las cualidades y de todos los conocimientos que perfeccionan el alma, sino que aun después de ella conservó algunos residuos de su primera sabiduría. Teniendo siempre presente la idea de lo que había perdido, su corazón se hallaba violentamente agitado por el deseo de restablecer en sí los conocimientos que la culpa le había quitado y disipar las tinieblas que se los ocultaban. Este deseo le obligó a aplicarse toda la vida al estudio de la naturaleza y a elevarse a los conocimientos más sublimes; y aun se puede creer que no dejaría a sus hijos ignorar la mayor parte de sus descubrimientos,

¹ THOMAS STANLEY, *The History of Philosophy: containing The Lives, Opinions, Actions and Discourses of the Philosophers of every Sect.* London, 1655.

² *Historiæ philosophicæ libri septem, quibus de origine, successione, sectis et vita philosophorum ab orbe condito ad nostram ætatem agitur.* Lugduni Batavorum, 1655 (Bréhier da 1645).

³ Lib. II, cap. IV.

⁴ No he visto el libro de Horn. Utilizo los pasajes que transcribe, quizás libremente, Lapeña, en obra citada más adelante, I, págs. 31 y 32.

pues vivió con ellos largo tiempo... Si no hubiera sido físico Adán, ¿cómo hubiese podido poner a todos los animales los nombres, que según la opinión de algunos explicaban su naturaleza? De aquí ha sacado Eusebio una prueba respecto a la lógica de Adán. Por lo que toca a las matemáticas, no se puede dudar que las supo, porque a no saberlas, ¿cómo hubiera podido hacerse de vestir con pieles, construirse una casa, observar el movimiento de los astros y arreglar los años conforme a la carrera del Sol? Por último, lo que no deja la menor duda de que Adán fué habilísimo filósofo es que escribió varios libros, que contenían los preciosos conocimientos que había adquirido con su incesante trabajo. Es verdad que los libros que se le atribuyen a Adán son apócrifos o se han perdido; pero no importa. No se le hubieran atribuido a Adán si la tradición no hubiera conservado los títulos de los libros auténticos, de los cuales fué verdadero autor". La inclinación filosófica perduró, según Horn, en la primera familia: Caín fué fundador de una secta filosófica, y se le atribuyen las primeras semillas del ateísmo y del epicureísmo. — Pónganse en un extremo estas ingenuas páginas de Horn, y en el otro libros como el tratado de Windelband o el Ueberweg, y se tendrá una impresión del largo y trabajoso camino que ha sido necesario recorrer hasta llegar al cuadro histórico del pensamiento filosófico tal como está hoy a nuestra disposición.

El siglo XVIII abunda en historias de la filosofía. La de Deslandes¹, la primera escrita en francés, es de 1737, y en ella hay la confesada pretensión de superar la habitual galería de doctrinas inconexas; se aspira a reemplazar la historia de las "sectas" —como se decía en la época— por un cuadro más orgánico en el que se persigan y destaquen las conexiones y transmisiones, y aun la marcha necesaria del pensamiento. "La historia de la filosofía puede en cierto modo ser considerada como la historia misma del espíritu humano, o por lo menos como la historia de aquello en que el espíritu humano ha alcanzado los más elevados puntos de vista". El pasado debe ser estudiado no sólo con amplitud y tolerancia, con un sentido exacto de las épocas, sin aplicarle nuestras concepciones ni criterios modernos, sino también con reverencia y respeto, reconociendo en él los remotos orígenes de nuestras ideas, las primeras y difíciles

¹ *Histoire critique de la philosophie, où l'on traite de son origine, de ses progrès et des diverses révolutions qui lui sont arrivées jusqu'à notre temps.* Amsterdam, 1737 los tres primeros volúmenes y el cuarto en 1756.

elaboraciones, y agradeciéndole tantas enseñanzas, entre las cuales no figuran en último término los errores cometidos, por cuyo ejemplo podemos nosotros ahora evitar otros semejantes. Pese a todas estas buenas intenciones, el libro en sí no señala un nivel muy alto en comprensión histórico-filosófica; más que a ellas Deslandes se mantuvo fiel a su carácter y a algunas de las desagradables maneras del espíritu de su época. El escepticismo sensual y ligero del hombre que comenzó su carrera de escritor con unas *Réflexions sur les grands hommes qui sont morts en plaisantant*, no era el instrumento más adecuado para aquella interpretación innovadora prometida por él en cierto modo, que, junto con el propio valor y significación de cada creación filosófica, apreciara la dignidad del ininterrumpido esfuerzo del espíritu humano hacia la verdad. La obra se cierra con un extraño apéndice en prosa y verso, confesiones y recomendaciones sorprendentes en tal lugar y poco menos curiosas para el lector actual que las disquisiciones de Horn sobre la bibliografía de Adán. No me resisto a copiar un par de estrofas de muestra:

“En bonne compagnie
On peut s’oublier quelquefois.
Buvons par fantaisie,
Mais n’aimons jamais que par choix.

D’une Beauté novice
Qu’en passant on cueille la fleur.
Si c’est par un caprice,
C’est toujours un moment flatteur”.

No había terminado Deslandes de publicar su obra, cuando, en 1742-44, apareció la extensa *Historia crítica de la Filosofía*, escrita en latín por el alemán Brucker¹, la más importante del siglo. Mientras que Deslandes, funcionario de la marina, paseó su curiosidad intelectual por campos muy diversos y escribió sobre los asuntos más dispares, Brucker era un especialista, un pastor consa-

¹ *Historia critica philosophiæ a mundi incunabulis ad nostram ætatem perducta*. Lipsiæ, 1742-44, en 5 volúmenes. *Institutiones historiæ philosophicæ*. Lipsiæ, 1747.

grado al estudio de la filosofía, y llevaba publicados varios trabajos sobre ella cuando dió su obra fundamental, a la que debía seguir años más tarde un compendio o manual —las *Institutiones*— varias veces reimpresso y de uso corriente en las Universidades alemanas hasta la aparición del manual de Tennemann (1812). Los críticos coetáneos, y entre ellos los Enciclopedistas, saludaron con elogio casi unánime la obra; entre los pocos discrepantes estuvo —*et pour cause*— Deslandes, quien probablemente veía en Brucker un temible competidor y se expidió sobre él en el cuarto volumen de su *Historia*, acusándole de falta de discernimiento y de desmesurada e inútil profusión, y calificando al libro de “compilación indigesta”. La obra de Brucker posee los requisitos de una obra científica, enorme erudición y una preocupación crítica indudable, bien que por desgracia desfallezca con frecuencia por las limitaciones del autor —su escaso sentido filosófico ante todo—, la magnitud de la empresa y la situación histórica; su prestigio se mantuvo largamente, sobre todo como abundante repertorio de materiales, y los primeros historiadores del siglo siguiente, sin omitir los reparos, hablan de ella con respeto. “Brucker —escribe Degerando en los primeros años del siglo XIX— será siempre el primer guía, el guía necesario de todos los que emprendan este género de estudios, y ha adquirido un derecho perenne a su reconocimiento”. Tenneman, algunos años después, juzgaba todavía aprovechable el libro por la laboriosa acumulación documental y su valoración, y principalmente por la parte biográfica, pero anota de paso su carencia de espíritu filosófico.

La *Historia* de Brucker pretendía agotar la materia. Fines muy distintos perseguía la *Histoire abrégée de la Philosophie*, publicada por Formey en 1760. Formey, secretario perpetuo de la Academia de Berlín, era fervoroso admirador de Brucker, a quien se atiene en lo esencial. Amigo de los Enciclopedistas, fué en cierto modo precursor de su empresa, como lo atestigua D'Alembert en el *Discurso Preliminar*: “Este ilustre académico había meditado un diccionario poco más o menos como el nuestro, y nos ha sacrificado generosamente la parte que había realizado...” Aprovechando la difusión de la lengua francesa, quiso dar en ella un sucinto resumen de fácil lectura, al paso que censuraba con acritud el libro de Deslandes, el único hasta entonces en ese idioma. — Al siglo XVIII debe asignarse también el *Ensayo sobre la historia de la filosofía desde el principio del mundo hasta nuestros días*, publicado en 1806-7 por Tomás Lapeña, canónigo

de Burgos, libro sin otro particular mérito que ser el primero de su especie escrito en español, en el cual se hallan un buen sentido y una diligencia que compensan los defectos naturales en obra concebida y llevada a término en lugar tan distante de los centros de la cultura europea, y donde por fuerza habían de escasear así los estímulos intelectuales como los recursos bibliográficos. El *Ensayo* ha de considerarse como el último documento de la etapa a que me voy refiriendo; se cometería notoria injusticia al juzgarlo en parangón con las historias que en los primeros años del siglo XIX aparecían en otras partes de Europa, influídas y aun determinadas por sucesos intelectuales que de ninguna manera pudieron llegar a conocimiento del canónigo de Burgos, y que iniciaban una nueva época en la historiografía filosófica.

Los escritos que brevemente acabo de reseñar ejemplifican bien el grupo al cual pertenecen, el de la historiografía filosófica del siglo XVIII en su tramo principal, y excluido por tanto el declive del siglo, en el que poco a poco se impone un tono muy distinto. Salta ante todo a la vista en estos libros la preponderancia del interés erudito sobre el histórico-filosófico. Más que otra cosa, son colecciones de hechos, y con frecuencia se estima ante todo en esos hechos el valor de curiosidad; domina todavía en parte el criterio de apreciar las doctrinas como el conjunto de las opiniones de ciertos hombres notables. La crítica se aplica sin duda a las fuentes tradicionales y documentales, pero el propósito principal es la recolección y primera ordenación de informaciones, la primera vasta acumulación de materiales, cuya masa se procurará luego poco a poco, a partir del período siguiente, estructurar en edificaciones armónicas. Con todo, la elaboración crítica de los datos es considerable, y sólo tal discriminación permitió separar en cantidad apreciable lo cierto de lo fabuloso y fijar por primera vez los contornos de tesis y sistemas, y hasta definir ciertas líneas de derivación, por todo lo cual puede considerarse este período —particularmente en mérito al aporte de Brucker— como el de la fundación de la historia de la filosofía.

Lo dicho ha de tenerse en cuenta de continuo para no caer en severidades de juicio fuera de lugar, porque mientras las conquistas positivas de aquella época quedan anegadas en la abundancia de las adquisiciones posteriores, en cambio sus lagunas y deficiencias son cada día más visibles y hasta resultan inexplicables para quienes, cómodamente establecidos en los resultados de una

comarca de cuya cultura haya noticias, por vagas que sean; casi ninguna rama de la humanidad, por incógnito que pudiera parecer su pensamiento, eluden la averiguación. El ambicioso afán universalista trabaja tanto en la insondable profundidad de los tiempos como en la extensión geográfica, y no se detiene sino ante el Caos originario. Toda esta historiografía es, como reza el título del libro de Brucker, *a mundi incunabulis*, desde el principio del mundo, y comienza estudiando la filosofía anterior al Diluvio. Su primer problema —descartados los puros espíritus benignos y malignos, y aun las ánimas bienaventuradas, cuya preocupación filosófica se sostuvo alguna vez— era por lo tanto la filosofía de Adán. Ya hemos visto que Horn, en el siglo de Descartes, recogiendo viejas tradiciones, discurre sobre la filosofía de Adán y aun la divide en dos fases o períodos, el paradisiaco y el posparadisiaco, como se suele distinguir en Kant el período precrítico y el crítico. Horn cita a Eusebio de Cesárea, a quien también aduce Brucker remitiendo al libro XI de su *Præparatio evangelica* y recordando que Adán ha sido incluido entre los dialécticos por sus disputas con Eva y la Serpiente; no sé que Eva ni la Serpiente, cuyo derecho sería mayor por el éxito de sus argumentaciones, hayan sido tomadas nunca en cuenta en la historia de la dialéctica. En cuanto a Adán, el siglo XVIII no está ya dispuesto a contarle entre los filósofos, aunque tampoco juzgue ocioso discutir la cuestión. Brucker mismo, antes de su grande *Historia*, en un libro de 1731, se había propuesto el problema de si había habido filósofos antes del Diluvio, refutando no sin cierta ironía las opiniones, muy autorizadas al parecer, concernientes a la vocación filosófica de Adán, a su saber enciclopédico y aun a sus desvelos de polígrafo. Tampoco Formey transige con las propensiones y ocupaciones filosóficas de Adán; más bien su caída, viene a decir, probaría que fué deplorable filósofo, ya que se dejó persuadir con groseros sofismas a violar el orden impuesto por el Creador; y el piadoso Lapeña niega que Adán haya sido filósofo ni en estado de inocencia ni después del pecado, porque su sobrehumana sabiduría antes de la culpa nada tenía que ver con la filosofía humana, producto de la curiosidad y de la admiración, hijas a su vez de la ignorancia, y su situación después de pecar contra su Dios, cuando por todas partes le seguía su delito, era la menos apropiada para entregarse a las especulaciones de la inteligencia. Poco más o menos que con Adán ocurre con su descarriado hijo Caín, en quien los primitivos tratadistas buscaban las raíces de las filosofías malditas, el ateísmo

y el epicureísmo: éste era, como ya se dijo, el parecer de Horn, al que el siglo XVIII opone más o menos las mismas razones que a la pretendida filosofía de Adán. “Caïn —dice, con manifiesta sorna, Formey— fut un méchant homme; cela est certain. Donc il professa et enseigna l’Epicuréisme. A qui, quand, et comment? C’est ce que personne n’est en état de dire”. Y agrega más adelante, como en recapitulación de sus rápidas anotaciones sobre la filosofía antediluviana: “En voilà plus qu’il n’en faut sur une matière qui n’a été traitée au long que par des visionnaires”. El siglo XVIII, en resumen, rechaza todo el capítulo antediluviano de la historia de la filosofía, pero no prescinde de él lisa y llanamente. Por el contrario, juzga indispensable tomar posición ante un asunto con el cual en adelante sólo se tropezará el curioso rebuscador de libros ya olvidados — de libros que si no enseñan mucho sobre los temas especiales que tratan, en cambio proporcionan una incomparable experiencia sobre la lenta constitución del saber y la penosa marcha del espíritu humano.

“La historia de la filosofía es el proceso a través del cual la humanidad europea ha fijado en conceptos científicos su concepción del mundo y su valoración de la vida”, ha escrito Windelband, y casi todos los historiadores de la filosofía, a partir del siglo XIX, parecen haber pensado lo mismo aunque no lo digan. Esta tesis de Windelband, sobre la cual volveré más adelante, es extraña hasta no poder serlo más a los historiadores del siglo XVIII. Deslandes se extiende sobre la filosofía de los etíopes, los escitas, los galos, los celtas y los habitantes del antiguo Oriente. Brucker dedica muchas páginas a discurrir “de philosophia Barbarica post diluvium”, abriendo sendos capítulos para los hebreos de los tiempos más remotos, los caldeos, los persas, los indos, los primitivos árabes, los fenicios, los egipcios, los etíopes, los celtas, los etruscos, los romanos antes de la monarquía y los hiperbóreos. Luego de hablar de los griegos y romanos de los grandes siglos, vuelve a los orientales, a los judíos desde el cautiverio en Babilonia, a los sarracenos, y, traspuesta la filosofía cristiana medieval y la moderna, se aplica a los exóticos: malabares, chinos, japoneses. Formey, a pesar de la brevedad de su libro, tiene en cuenta a casi todos los pueblos estudiados por Brucker, sin olvidarse de los hiperbóreos, y lo mismo el español Lapeña, agregando la filo-

sofía de los indígenas del Canadá, ocasión acaso la primera en que los americanos penetran en la historia de la filosofía ¹.

Este universalismo de la historiografía filosófica del siglo XVIII propone unas cuantas interrogaciones cuya respuesta no es fácil. Desde luego, poco y malo podía saberse entonces del pensamiento de pueblos cuya misma historia en sus rasgos más externos y materiales era muy poco conocida; y, como no podía menos de suceder, con frecuencia lamentable los autores se ven obligados a estampar indicaciones vagas e hipotéticas, extraídas de fuentes dudosas y de relatos de viajeros. Más sustancial que ensayar una crítica —que caería de inmediato en el ensañamiento— de los capítulos consagrados en estas historias a los hiperbóreos, los etruscos o los malabares, es reparar en la intención de no excluir pueblo alguno conocido. Los supuestos de esta actitud están sin duda en las grandes bases espirituales del siglo. El siglo XVIII carece de la recia voluntad creadora del XVII, a la cual debemos los grandes sistemas del racionalismo y las primeras réplicas empiristas, que conjuntamente proporcionan sus fundamentos ideológicos al mundo moderno. Preocupan en él ante todo lo humano, la crítica, la aplicación; hay un designio de asumir la dirección concreta de las cosas más bien que de pensarlas a fondo. Naturalmente, los principios y puntos de vista sobre los cuales se apoya derivan en su mayor parte de los resultados obtenidos por los dos siglos anteriores. Pero con esos resultados, reducidos a una especie de domesticidad y apacible convivencia, el siglo XVIII se forja su común doctrina propia, una síntesis peculiar, diferente de las anteriores posturas de la mente europea en que trasciende el plano de las puras ideas, se carga de intereses y pasiones, prolonga el libro y las discusiones sabias con la conversación de los salones, y se convierte en la atmósfera y la conciencia de la época. Por la universal instauración de la razón —vocación diferencial del siglo— tiende a convertirse en juez de toda realidad, y en especial de ideas, creencias, costumbres e instituciones: de todo el pasado, en suma. Kant definía la Ilustración como la sazón en que el hombre se decide a usar libremente de su razón, como el término de una minoría de edad de la que él mismo era responsable por no

¹ *Ensayo*, I, págs. 156-159. Si los canadienses penetran probablemente en la historia de la filosofía merced al generoso Lapeña, en la filosofía misma ya habían entrado de la mano de Kant, quien les prodigó entusiastas elogios. Ver *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, 1764, 4. Abschnitt, al final.

tración encuentra sobre el terreno de la historia la idea de una ciencia filosófica del hombre; la idea de una “antropología” universal tal como fué desarrollada sistemáticamente por Kant y expuesta en sus lecciones”. La misma preocupación se revela en D'Alembert ¹, cuando después de dividir la historia general de las ciencias y de las artes en historia de nuestros conocimientos, de nuestras opiniones, de nuestras disputas y de nuestros errores, dice que la primera es la historia y el elogio del espíritu humano, y el resto su novela y su sátira.

Vemos, pues, cómo coincidían la insuficiente capacidad teórica, informadora de aquellas posturas escépticas y eclécticas, y la nueva y punzante curiosidad hacia el hombre y el correlativo anhelo de un saber pleno del espíritu humano, rasgos notorios de la época, para ampliar la historia de la filosofía a un vasto repertorio de opiniones y creencias. Distingamos en este ancho panorama dos instancias confusamente mezcladas en él, una historia general de las ideas y creencias, y una historia universal de la filosofía en sentido estricto, para comprobar al punto que ni una ni otra, bosquejadas sin duda en términos inadecuados y aun pueriles a veces por el Siglo de las Luces, han alcanzado una realización posterior. Los elementos contenidos en aquellas construcciones prematuras y caóticas se siguen elaborando por separado, sin que al parecer haya llegado el momento de las integraciones, de las grandes visiones unitarias.

Por lo que toca a la historia general de las ideas y opiniones, el siglo XVIII debía contentarse con un registro inconexo, con un primer recuento bastante superficial. El intelectualismo del tiempo impedía ahondar en este asunto, y otras ya recordadas inclinaciones de la época se oponían igualmente a un ajustado planteo. Sólo una constelación de delicadas aptitudes desenvueltas mucho más tarde, bien maduro el siglo XIX: una feliz amalgama de sentido histórico, don filosófico y penetración psicológica, podía poner las bases de un estudio que dista mucho de la tarea relativamente sencilla de perseguir series de conceptos pensados con claridad y sometidos a puras motivaciones intelectuales. Apenas afrontado en serio, el problema, más que como una geografía de fenómenos visibles, se presentó como un problema geológico o en profundidad, donde lo esencial consistía en descubrir capas profundas y en discernir conexiones secretas. Sin negar la posibilidad en sí de una historia general de las ideas, de los sistemas

¹ *Essai sur les élémens de la philosophie, ou sur les principes des connaissances humaines*, 1759, II.

conceptuales vigentes en cada etapa así en el conocimiento reflexivo como en la vida misma, ha de reconocerse como previa o paralela la cuestión, tan rica en aspectos y todavía tan nebulosa, de las concepciones del mundo, por lo menos si se quiere reconducir las ideas y creencias expresas al oscuro complejo viviente de donde extraen mucha de su sustancia y dentro del cual cobran plenitud y sentido. Los más valiosos aportes realizados hasta ahora con el fin de restituir el ambiente psíquico-espiritual de las épocas, como, por ejemplo, el de Joël ¹, padecen en lo tocante a los contenidos de la falta de precedentes, de averiguaciones parciales previas, y también de no estar aún suficientemente aclarados los aspectos metódicos o formales del problema, aunque se disponga de contribuciones tan lúcidas como las de Dilthey, Jaspers y Mannheim.

En cuanto a la filosofía en sentido riguroso, el siglo XIX desde sus comienzos abandona aquel ambicioso programa de una historia universal de la filosofía que parecía natural y aun obligatorio en el XVIII, y tal renuncia ocurre paradójicamente cuando, por la mutación en la actitud de los espíritus introducida por el Romanticismo, el hombre de Occidente se vuelve hacia las culturas no occidentales con una curiosidad nueva, con un ansia de comprensión y un sentido para lo exótico inaudito hasta entonces. Pero con mucha verosimilitud ese interés nuevo y más hondo y respetuoso hacia lo extraño vino de rechazo a decretar el estrechamiento del cuadro histórico de la filosofía, aconsejando la profundización de lo seguramente cognoscible por pertenecer a la propia ininterrumpida tradición, y un cauteloso apartamiento de lo que apenas empezaba a descubrir su esencia y contorno a unos pocos especialistas. Y la situación no ha cambiado hasta este promedio del siglo XX. Acaso la única historia universal de la filosofía posterior al siglo XVIII, responsable y de una sola mano, sea la de Deussen, y ésta responde a la circunstancia de la especial versación del autor en el pensamiento de la India, al desmedido valor y significación que le atribuía, y al propósito de ver en su maestro Schopenhauer, tan influído por aquel pensamiento, el glorioso remate de toda la evolución filosófica; y aun en las historias recientes a pluralidad de autores, donde la elección de adecuados tratadistas no ofrece inconvenientes, no es todavía frecuente la inclusión de las filosofías no occidentales. Parece existir la convicción tácita de que en la filosofía de Occidente se ha llegado a una visión relativamente canónica, homogénea y estable de un historiador a otro, mientras

¹ *Wandlungen der Weltanschauung*, 1928-1934.

se prolonga hasta el Romanticismo. La polémica contra la Edad Media se desenvuelve en la primera etapa moderna, cuando aun no se dispone de un nuevo conjunto de principios sólidamente trabados, con la vista fija en los antiguos, modelos a los cuales se recomienda volver para dejar atrás definitivamente la tiniebla medieval; pero más adelante, ya bien asentadas las bases de la nueva concepción del mundo por el siglo XVII, los tiempos modernos adquieren conciencia de sí, confían sobre todo en sus propias fuerzas y se declaran contra la Edad Media en nombre de la razón, y no ya a la luz y en parangón de la supuesta perfección clásica, sobre la cual recae entonces una censura desprovista de indulgencia en más de una ocasión y de respeto con mucha frecuencia. Como apuntaba Kant, el hombre entra en la mayoría de edad y rehusa ajenas tutelas. Y también, habría que agregar, cae en excesos de que se arrepentirá más tarde.

La filosofía medieval, vulnerable por tantos costados, no escapa a la general condena sobre la cultura de los tiempos medios. Las historias de la filosofía redactadas en el trecho central del siglo XVIII conceden muy poco espacio a los filósofos medievales y los tratan con señalado despego. De las casi novecientas páginas de las *Institutiones* de Brucker, apenas unas ochenta se refieren al movimiento filosófico promovido por el Cristianismo, desde la edad apostólica hasta los albores del Renacimiento. El libro de Formey dedica descuidadamente cinco de sus trescientas y pico de páginas a la Edad Media, y Lapeña, de cuya condición eclesiástica pudiera esperarse otra cosa, tampoco dispensa mucha atención al pensamiento medieval cristiano, que en conjunto abarca en su obra mucha menos extensión que el pitagorismo o el estoicismo. A Santo Tomás se le asigna un par de páginas en las *Institutiones* y una escasa en Lapeña; Formey no hace sino citar el nombre. El mínimo aprecio atestiguado por la exigüidad del examen se confirma con la desdeñosa severidad de los juicios. Para Brucker, la filosofía escolástica no se preocupaba tanto de la verdad cuanto de sutilezas afectadas y vanas, y su instrumento era una dialéctica artificiosa. El canónigo Lapeña es más expeditivo, y se despacha con una franqueza castellana que ignora las medias tintas y las atenuaciones: "La filosofía y teología escolásticas no eran más que un conjunto de bagatelas, y los talentos finos, disgustados de ellas, se empeñaron en destruirlas... Se sigue de lo que precede que este método de enseñar y de estudiar infestó todas las ciencias y todos los países; produjo una infinidad de opiniones pueriles o perniciosas; degradó la filosofía; introdujo el escepticismo,

por la facilidad que había en defender la mentira, oscurecer la verdad y disputar sobre una misma cuestión en pro y en contra; arruinó la verdadera elocuencia; separó a los mejores entendimientos de los buenos estudios; hizo despreciables a los autores antiguos y modernos; retardó e impidió la verdadera inteligencia de Aristóteles; redujo todos los conocimientos a un aspecto bárbaro e ingrato; y últimamente se deduce que su lógica no era más que una sofística pueril; su física, un tejido de impertinencias; su metafísica, un embrollo imposible de entenderse; su teología natural o revelada, su moral, su jurisprudencia y su política, una miscelánea de ideas buenas y malas”¹.

La filosofía moderna es para estos historiadores una forma de eclecticismo, interpretación que hoy nos parece sorprendente. Pero la extrañeza ante la desorientación del siglo XVIII al apreciar en su conjunto la filosofía moderna se mitiga apenas se piensa que el drama filosófico de la época, aunque muy avanzado, no había llegado a su desenlace; las líneas de pensamiento no habían alcanzado sus últimas consecuencias, y era natural no estar muy en claro sobre una faena cuyo sentido armónico y solidario, cumplidos ya sus grandes fines, se nos aparece ahora con unidad imponente y admirable. El siglo XVII crea los fundamentos ideológicos del mundo moderno; el siglo XVIII emprende una general aplicación de esos principios a la vida. La madurez filosófica moderna, la peripecia del drama, se llama Kant, culminación de una época y, por lo mismo, preanuncio de otra, múltiple impulso hacia el futuro. Kant recoge y anuda los hilos del pensamiento del siglo XVII, conciliando en un plano nuevo, descubierto por él, la aguda contraposición de racionalismo y empirismo, y al mismo tiempo renueva los temas de la Ilustración en una síntesis propia de singular elevación y coherencia. Las demandas de Descartes y Bacon hallan en él en cierto modo su cumplimiento, hasta donde los supuestos de la época lo permitían, juntamente con la aspiración iluminista de poner en el centro de la visión filosófica total, como su núcleo o parte capital, una robusta filosofía del sujeto, del hombre, por cuya autonomía habían combatido sin reposo tres siglos. Privado de este remate del pensamiento moderno, indispensable punto de vista para entenderlo y enjuiciarlo en cuanto movimiento articulado y concordante, el siglo XVIII se perdía en la pluralidad de las direcciones y teorías, sin una comprensión suficiente de la orientación general ni de las analogías y conexiones profundas.

¹ LAPEÑA, *ob. cit.*, II, págs. 187 y 190.

practicó muchas ciencias y emprendió la organización de todos los conocimientos en un riguroso sistema de conceptos; juntó a la actividad teórica la política, y fué como un vínculo entre el siglo XVII y el XVIII; fundió en su doctrina dos concepciones de la realidad tan antagónicas hasta entonces como la mecánica y la orgánica finalista; encerró en una síntesis de su invención los conceptos extremos de lo individual y lo universal; pretendió reconciliar las iglesias cristianas y los pueblos de Europa; quiso unir los antiguos con los modernos, la teología y la moral con la razón, y, el único entre los próceres de la nueva filosofía, vislumbró el oro escondido en “el estercolero de la escolástica”. Filósofo, en suma, “cargado de pasado y grávido de porvenir”, como dicen unas palabras suyas, en quien ya comienzan a arder las primeras bengalas románticas, aspiró a una integración omnicomprendensiva, a una “philophia perennis”, tema siempre de algún modo latente en la profundidad de toda estimación del curso histórico del pensamiento como proceso válido y con sentido, como historia plena y verdadera ¹.

FRANCISCO ROMERO

¹ El pasaje más significativo, en la carta de Leibniz a Remond, 1714: “La vérité est plus repandue qu'on ne pense, mais elle es très souvent fardée, et très souvent aussi enveloppée et même affaiblie, mutilée, corrompue par des additions qui la gâtent ou la rendent moins utile. En faisant remarquer ces traces de la vérité dans les anciens, ou (pour parler plus généralement) dans les antérieurs, on tirerait l'or de la boue, le diamant de sa mine, et la lumière des ténèbres; et ce serait en effet perennis quædam philosophia”.

LA TUMBA DE LEANDRO

A Silvina Ocampo

En silencio deshace el ardor su última llama
sobre mi muerte, y cae la flor de la retama.
Y al sonido que forman los espacios del cielo,
como en los días ya olvidados,
se alza por este campo de laurel y asfodelo
tu imagen entre pájaros que cantan extasiados.

Lancelote y Tristán, Dafnis y el fuerte Orlando
por entre aquellos plátanos van su amor recordando;
a sus labios retorna todo el placer de antaño.
Y tú que en vano lo has llamado,
qué sabrás de Leandro sino el furor extraño
de las olas sombrías que su nombre han guardado.

Cómo en mi vida estaban y en mi sangre tus besos,
cuántas veces creyera que ante mis miembros presos,
como la noche asciende por las ruinas del día

y en mil estrellas se convierte,
toda de amor vestida tu imagen se extendía,
y en las nubes del aire volvías a perderte.

A este pálido mundo donde el deseo es vano,
donde las horas huyen con paso tan liviano,
no han de llegar tus cartas, oh doncella de Sestos,
ni en los vapores del estío
aquel ruido del mar que erguía los opuestos
bordes del Helesponto junto al deseo mío.

Pero en las mismas puertas del silencio ha vencido
el amor de mis labios las aguas del olvido,
y los siglos transcurren con que el fuego divino
va renovando nuestro anhelo,
como un ala blanca que trazó su camino
por el aire y se aleja sobre su eterno vuelo.

En la arena nocturna tu cuerpo adolescente
como un nombre de llamas incesante y presente
se ha marcado en los ojos que cierro ante el futuro,
mientras la misma noche empieza
a decir en el llanto del mismo mar oscuro
el amor de Leandro y su enorme tristeza.

J. R. WILCOCK

CONVALESCENCIA EN PRIMAVERA

Alza la mano. Prueba su estatura.
Se prolonga en livianas pesadumbres.
Dice: mañana, y se le puebla el mundo
de saludos y de álamos azules.

Hay un oleaje lento, perceptible
para su corazón que reconoce
en concentrados círculos de música
el pie paterno, las antiguas voces.

Qué infinita noticia. Dulcemente
quiere nacer el llanto y lo sofoca.
Oye el sonido de la luz, los claros
menesteres del viento entre las hojas.

Oye la invitación: lo están llamando
(abran las puertas, bailen las cortinas).
Los vidrios y los árboles lo aclaman
con amistad llameante y decisiva.

Y duda de los muebles, de las sábanas,
del muro vigilante porque llegan
algunas nubes, porque un pez caliente
le va regocijando las arterias.

Puede estallar en lágrimas o trinos
sin sorprenderse. Y es que ya no sabe
dónde termina el aire de sus ojos
y comienzan las leguas del paisaje.

Una tierna congoja, con perfumes,
le dificulta el pulso de improviso.
Las colinas ondulan tenuemente
con un fulgor violeta entre los pinos.

¿En qué alcoba, en qué almendro
duerme el tiempo que vuela de sus sienes?
Busca su mano, busca su estatura,
la risa, el ademán, porque se pierde.

¿Será la muerte, tibia, tolerable
o la felicidad, o el mundo de la música?
¿Qué mar se le desangra, qué ramaje
de dulzura descende por su nuca?

(Buenos días, amigo.) Está aferrado
a una frutera, al mimbre, al cielorraso
con impetuosos ojos. Lloraría
de tanto amor y fuego por los prados.

JUAN G. FERREYRA BASSO

E L C U A R T O V A C Í O

(Conclusión) ¹

Poco tiempo después, Venetia, que procedía siempre por ataques frontales, sorprendió a Richard:

—Dígame usted una cosa —exclamó—. Me ayudaría. Hay algo que tengo que decidir sola, pero si puede usted contestarme directamente, me ayudaría a decidir. ¿Qué pasa entre usted y Carey?

—Un callejón sin salida.

—¿Por qué? ¿La quiere usted?

—Sí.

—¿Y ella? Helen Seaton me dijo que sí.

—¿Ha hablado usted de nosotros con la señora Seaton? Claro —dijo Richard—, es natural. ¿Cuál era su opinión? Siempre tiene alguna, enmarcada y terminante. Es la mujer más concluyente que conozco. Sabe las razones de todo. Tiene el cerebro como un memorándum del Ministerio de Bienestar Económico. ¿Por qué motivo, según ella, estamos Carey y yo en un callejón sin salida?

Dijo esto con una sonrisa escéptica que impulsó a Venetia a defender a Helen Seaton.

—No es la tonta que usted supone.

—No supongo nada parecido. Está muy lejos de ser tonta. Por eso le he preguntado cuál era su opinión.

—Dijo —replicó Venetia— que usted estaba perdiendo a Carey porque no se le declaraba.

—¡Bastante concluyente, por cierto!

¹ Véanse los capítulos publicados en los Nos. 97 a 100.

—¿Hay alguien capaz de eso? — suspiró ella.

—Henry.

—¡Ah! ¡pero él me quiere!

—De manera que completamos el círculo.

Escrutó el rostro de Richard tratando de comprender; luego, en un relámpago, comprendió.

—¿La causa y el efecto? — dijo.

Él repitió sus palabras y preguntó qué significaban.

—Algo que Henry me dijo —contestó ella, y agregó lentamente—. Gracias Richard. Por lo menos, me ha dado usted lo que quería... una decisión.

—¿Y es?

—Que saldré de aquí. Que me iré.

—Quiere usted decir... ¿abandonarlo por segunda vez?

—¿Abandonarlo? —repitió ella—. ¿Es ésa la palabra? Creo que no. Me he preguntado a menudo si usted ha comprendido cómo nos separamos Henry y yo. O cómo nos hemos amado y nos seguimos amando. Recuerde usted, no fué solamente que yo me marchara; fué que Henry, cuando pudo haberme retenido, me dejó ir.

—Por mi parte —contestó Richard—, me he preguntado qué era usted. Ha dicho usted a menudo que es Carey.

—¿Le parece una tontería?

—No. Lo raro es que siento que es verdad.

—¿Además del parecido físico?

—Aparte de él. Existe un efecto de la individualidad, completamente independiente de las cosas vistas y de las palabras habladas, así como la caligrafía produce un efecto, tiene una humanidad especial, que en nada se relaciona con las palabras escritas; y una y otra vez, cuando ha estado usted detrás de mí en un cuarto o ha llegado al jardín sin que yo la viera, he sentido que era Carey quien estaba ahí.

Venetia sonrió al oírlo.

—Lo que ha encontrado usted en Carey es lo que Henry amaba en mí. Solía decir que yo era "absoluta" lo cual no significaba que era perfecta, o que era honesta o digna de confianza, aunque lo era, o que él podía confiar en mi palabra. No significaba, de manera alguna, que "nos diéramos por sen-

