Col. 522
Top. 201.551

188

SUR

CORREO ARGENTINO | SUC. 58 (B) | TARIFA REDUCIDA | CONCESION 3291

SUR

DIRIGIDA POR

VICTORIA OCAMPO

•

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN

SAN MARTÍN 689

T. E. 31 RETIRO 3220 BUENOS AIRES

•

COMITÉ DE COLABORACIÓN

AMADO ALONSO
ERNEST ANSERMET
RICARDO BAEZA
JOSÉ BIANCO
ADOLFO BIOY CASARES
JORGE LUIS BORGES
CARLOS ALBERTO ERRO
WALDO FRANK
ALFREDO GONZÁLEZ GARAÑO
EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA
RAIMUNDO LIDA
EDUARDO MALLEA
EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA
SILVINA OCAMPO
MARÍA ROSA OLIVER
ALFONSO REYES
FRANCISCO ROMERO
ERNESTO SÁBATO
JULES SUPERVIELLE

•

CONDICIONES DE VENTA Y SUSCRIPCIÓN

Número suelto . . . . . $ 4.—

SUSCRIPCIÓN ANUAL

Argentina, América Latina y España
$ 40.—
(Por semestre $ 20.—)

Otros países:
Año . . . . . $ 50.—
Semestre . . . . . „ 25.—

•

"SUR" PUEDE ADQUIRIRSE EN LOS EE. UU. DE NORTEAMÉRICA EN

BRENTANO'S
586 Fifth Avenue
NEW YORK, N. Y.

La Librería Brentano's está autorizada para recibir suscripciones.

S1CJ.14.4.6 15
H0008021

SUR

REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCIÓN DE

VICTORIA OCAMPO

JUNIO DE 1950 AÑO DEL LIBERTADOR GENERAL SAN MARTÍN AÑO XVIII

BUENOS AIRES

SUMARIO

E. ASTOLAT
A T. E. LAWRENCE

E. NOULET
"EL SEGUNDO SEXO"
por SIMONE DE *BEAUVOIR*

A. ROLLAND DE RENEVILLE
LÉON-PAUL FARGUE Y EL PODER DE LAS PALABRAS

ERNESTO MEJÍA SÁNCHEZ
LOS DOMINIOS

MARIO ALBANO
CREDO

CÉSAR ROSALES
EL TÚNEL

ANDRE ECKARDT
IMAGEN Y CONCEPCIÓN DEL MUNDO EN LOS ÚLTIMOS CINCUENTA AÑOS

ALBERTO GIRRI
EL HUÉSPED

ANGÉLICA MENDOZA
IMAGEN DE MÉXICO

CRÓNICA Y NOTAS

Renato Treves: La responsabilidad de los intelectuales. A propósito de un discurso de Luigi Einaudi ☆ *Enrique Anderson Imbert:* Papeles ☆ NOTAS DE LIBROS, por *Alvaro Fernández Suárez, Roberto di Pascuale, Juan Adolfo Vázquez* y *Fryda Schultz de Mantovani* ☆ CINEMATÓGRAFO, por *Estela Canto* ☆ CALENDARIO, por *Alfredo J. Weiss*

A T. E. LAWRENCE

(Quince años después de su muerte)

"Like the Lady of Shalott I prefer my world backwards in the mirror".

The Mint

His physical vitality was so great that he lay unconscious for nearly five days before he died of congestion of the lungs and heart failure.

Aquel lunes, 13 de mayo de 1935, lunes que yo no distinguí de los otros
(Los diarios de la mañana anunciaban la muerte de Pilsudski, una conferencia de Laval en Varsovia, un premio concedido por Goebbels al film de Leni Riefenstahl *El triunfo de la voluntad*),
Mientras en Buenos Aires las hojas de los plátanos amarilleaban y los niños corrían en las plazas (temperatura estival, veinticinco grados en pleno otoño),
Los caminos de Dorset y la primavera te vieron pasar por última vez.

Silencio sobre ti en nuestra prensa: ignoraba aún.
Silencio sobre tí en mi corazón que no te sabía.
Tú no eras aún para mí sino un nombre indiferente y célebre,
Un uniforme, un grado de coronel,
El título de un libro sobre una tapa (esa pretensión exhibida y siete veces reiterada);
El título de un libro que yo no había abierto.
El título pretencioso de un libro; de un libro cerrado.
Absorta, infantilmente, en cosas que no merecían mi atención
Creía tener lo que no tenía,
Querer lo que no quería,

En el momento mismo en que iba a perder lo que realmente era mío
(la sonrisa de tu amistad).
Estaba tan poco enterada de esta desgracia que no me hacía sufrir.

Yo tenía derecho a mi parte de tu voz y tu mirada, puesto que habíamos nacido en el mismo siglo,
Puesto que yo era niña cuando tú eras adolescente,
Puesto que la noche y los ladrones me daban miedo
Cuando tú enseñabas el coraje a tu hermano menor,
Puesto que yo trepaba a las torres de Notre Dame de un tirón sin perder el aliento para mirar de cerca las gárgolas
Cuando tú recorrías la Beauce en bicicleta para beber la belleza de Chartres
(Te imagino dejando atrás el sol y bañándote, alma y cuerpo, en la fresca penumbra apaciguadora),
Puesto que hemos hecho la travesía de la vida juntos,
En el tiempo,
Puesto que soy tu compatriota en el tiempo, patria más vasta que las Europas y las Américas.

Pero yo lo ignoraba aquel 13 de mayo en que fuiste a llevar un telegrama al correo,
Para fijar una cita a la que no llegarías;
Y si me hubiera sido dado elegir, quizás habría preferido alojarme en otra época para mejor vivir.
¡Ahora ya no! Pues he aprendido que esta época es la tuya y la mía
Y que no hay nada que cambiar ni nada, en otra parte, que preferir.
Nada que añorar.

Aquel 13 de mayo, otoño aquí, allá primavera, nuestro cielo estaba nublado
(He buscado en los diarios de entonces los pronósticos del tiempo)
Y la temperatura en ascenso. Un día gris y pesado, un día húmedo de otoño que deprime, sin más,
Mientras sobre tu camino de Dorset (¿habría sol?) la sangre corría por

tu cara y la sombra tierna de los árboles acariciaba la tierra con su temblor.

Dos días después gran baile en Buckingham Palace y se comentaba la llegada de Vargas.
En medio de estas noticias un cable: Lawrence de Arabia, accidente de motocicleta, fractura del cráneo.
Pasé de largo.
Los días se sucedían y no recobrabas el conocimiento.
Yo leía esto como si fuera nada.
El anuncio de una exposición de arte italiano en París me interesaba más.
Setenta y dos horas sin conocimiento, decían. ¡Qué importaba!
Hablaban (como en las novelas policiales) de la huída de un auto misterioso,
De planos vitales para la defensa de Gran Bretaña que desaparecerían contigo.
Hasta decían que no eras el hombre agonizante en una cama de hospital.
Lawrence no era Lawrence (Shakespeare no era Shakespeare, ¡qué estribillo!).
Estas frases que caían fuera de mi atención se borraban pronto,
Y sólo me quedaba de la lectura del diario el propósito de ir a ver saltar a Douglas Fairbanks (padre) por la ventana en su nuevo film sobre Don Juan.
El Massilia entraba en rada de Buenos Aires, puerto atestado de transatlánticos.
Tú, envuelto en la Unión Jack, insensible a los elogios de Churchill y de Shaw,
Tú, muerto.
Y yo me enteraba sin comprenderlo, sin sentirme empobrecida, sin sentirme herida,
Sin sospechar que serías yo el día en que abriera tu libro, y que no sería fácil,
Nada fácil llevar tu muerte sobre el pecho

Como otros esas cintas,
Esas medallas que tú atabas al collar de tu perro para burlarte.

"...He became his admirers" [1].
Auden lo dijo de Yeats cuando murió, y yo de ti.
Pues he aquí que tú también te has convertido en ellos, te has convertido en mí.
He aquí que estás condenado a contar con mi amor para existir,
Con mi amor y con el amor de unos cuantos
"Scattered among a hundred cities" [2].
Nos necesitas, me necesitas
(Tú que habías aprendido a prescindir de todo)
Más aún que a esas estrellas sometidas a tu voluntad —tu tinta indeleble en el cielo—
Y que se borrarían sin embargo con el secreto que tú les confiaste
(El secreto que les ordenaste no obstante proclamar)
Si no existieran mis ojos para impedir que cesaran,
Si no existiera mi soledad atenta para volver a clavarlas en el techo del cielo, cada mañana,
A la hora peligrosa en que desaparecen, como tú,
A la hora en que invisibles y presentes, como tú, nos acechan,
Para saber si sabremos volver a encontrar su lugar silencioso en el tumulto del día.

Soy yo ahora la encargada de impedir que tus estrellas se borren
Como los palotes de un niño en su pizarra, cuando la clase ha terminado.
No vivirían ya sin mi mano aplicada a trazarlas de nuevo
Allí donde tu mano las trazó.
Tú las hiciste descender en las palabras que yo pronuncio
Y que hacen revivir tu voz en mi boca,

1 Se convirtió en sus admiradores.
2 Esparcidos entre cien ciudades.

Tu voz que mi boca transforma irremediablemente
A la manera de todo lo que no está petrificado por la muerte.
"The words of a dead man
Are modified in the guts of the living" [1].
En adelante, rey de Arabia, sólo puedes existir en la medida en que existimos,
En la medida en que existo,
En la medida en que te soy fiel;
Te vuelves lo que admiro en ti,
Te vuelves lo que soy capaz de admirar:
Nada más.
Te vuelves lo que soy, y querría no estar demasiado cohibida, no tener demasiada vergüenza
De lo que voy a prestarte de mí para mantenerte visible, para mantenerte vivo;
Demasiada vergüenza de la boca que usarás en adelante para pronunciar tus palabras.

Desde el 13 de mayo,
Todopoderoso e inerme, aquí estás entregado a nuestro amor.
¿Cuántos somos los que así te queremos para que estés vivo?
El número importa poco en esta batalla contra la muerte,
El número no contó jamás para ti, escritor o soldado,
Hasta cuando en el torbellino de arena y de sangre
Eras una manchita blanca en tu desierto,
Y los árabes no se atrevían a vestir ese color
Porque era ya para ellos tu emblema;
Hasta cuando te agotabas buscando la palabra precisa y el ritmo perfecto de una frase,
Después de haber vivido el gesto preciso y el ritmo perfecto del coraje.

Pero nosotros, habitantes del otro desierto, tendremos que llevar tu color

1 Las palabras de un muerto se modifican en las entrañas de los vivos.

Y tu daga de oro y tus palabras exactas,
Reunidas y prendidas secretamente, obscuras medallas,
Sobre el pecho, en el lugar vulnerable y fijo del corazón,
De ese corazón cuyos latidos te aplicaste a controlar, como si ello fuera posible,
(¿Por qué te parecía el cerebro más digno de respeto?)
Y que luchó cinco días, en tu ausencia, para vengarse de tu desprecio, antes de rendirse;
De este corazón, medida misteriosa de todo.

E. ASTOLAT

"EL SEGUNDO SEXO"

La fuerza, la perseverancia y, en suma, el desafío que caracterizan el libro de Simone de Beauvoir, hacen pensar en las conquistas espirituales de épocas pretéritas en que la virtud se mostraba robusta, insistente y decisiva.

Génesis, se diría, del porvenir, fundada, no ya en relatos milenarios, sino en el solo ardor de su propia profecía, ofrece inmediatamente al crítico una primera dificultad: la de creer o no en ella, la de seguirla o no, y la de sustituir al análisis un juicio personal sobre el asunto tratado: el porvenir de la mujer.

La opinión siempre apasionada que se tiene de ese tema inclina de antemano a la indulgencia o a la severidad. Y sea porque compartimos o detestamos la tesis que el libro defiende, quien paga el pato, por nuestro estado de ánimo, es la autora.

Segunda dificultad: la de juzgar la obra en su conjunto, pues ciertos capítulos son irritantes; sólo encuentran su lugar y se justifican dentro de la sucesión de los demás; y esta sucesión ocupa mil páginas compactas, en gran formato, cuya lectura continuada exige tiempo y paciencia.

No querría ceder a la tentación del panegírico o de la requisitoria; quisiera tratar —olvidando en lo posible la naturaleza de tan candente cuestión— de considerar, en el doble volumen, una obra, un producto del espíritu que une a la memoria de conocimientos exactos el poder de coordinarlos y expresarlos.

Quizá Simone de Beauvoir haya deseado suscitar, a expensas suyas, una polémica capaz de acelerar la evolución que anhela. Sin embargo, no se puede desconocer que a lo largo de tantas páginas su esfuerzo hacia la objetividad es real. Lo menos que podemos hacer es, pues, leerlas con un esfuerzo de imparcialidad semejante. Paradójicamente, una pasión la ha llevado a la actitud menos apasionada de todas: la serenidad. La pasión de la justicia orienta en esta obra todas las opiniones y los razonamientos; examina, indefinidamente, en todos sus aspectos, un problema cuya complejidad

se multiplica cada vez más; obliga a Simone de Beauvoir a comparar, en muchos puntos, la causa femenina con la de los negros.

Objetividad no implica indiferencia. En el orden científico no es más que una manera, muy escrupulosa desde luego, de presentar el estado actual de un problema, pero que lo conduce, en fin de cuentas, al borde de una interrogación, al borde de un descubrimiento. En cuanto su saber se abre sobre el porvenir, el sabio que expone, demuestra. Demuestra o, si se quiere, expone desde un punto de vista que es el suyo y apunta *hacia* una solución que posee o que vislumbra.

El punto de vista de Simone de Beauvoir es, a nadie sorprenderá, el del existencialismo. Por eso su vocabulario está de tanto en tanto mechado de la jerga germánica de esa escuela; aunque cada vez menos en el segundo volumen.

No puede negarse que el enfoque existencialista colora de un interés nuevo un tema en que los lugares comunes y los prejuicios han crecido mal sobre datos fisiológicos mal conocidos, en que las teorías tropiezan con hechos y en que de antemano se han tomado posiciones. Aunque no se acepten las premisas ni las conclusiones de la doctrina, no puede negarse que un libro semejante remueve los rincones polvorientos de las ideas recibidas y opera saludables desplazamientos, invitando, por lo menos, a una revisión que la pereza de pensar impedía.

En suma, porque se trata de la suerte de la mujer y porque es existencialista, el libro de Simone de Beauvoir no puede dejar de provocar cólera o entusiasmo: ambos sentimientos son vivificantes.

Abordando un tema sobre el cual todo se ha dicho, ella se ha empeñado en volver a decirlo todo, y valerosamente ha empezado por el principio. Lo que significa que el primer capítulo del primer volumen retoma la historia de la vida desde el momento en que los sexos no se diferenciaban, entre los unicelulares, por ejemplo, hasta el momento en que se afirma, en los mamíferos, la dominación del macho, y hasta el momento en que, dentro de la sociedad humana, la diferenciación de los sexos se ha vuelto tan neta que ha determinado su jerarquía.

En cierta medida, los datos de la biología serían los únicos valederos y las únicas determinantes si la especie humana hubiese aceptado respetar,

imitar o servir a la naturaleza. Sólo los especialistas podrían discutir el asunto; una crítica general puede únicamente ejercerse a partir de las conclusiones que indiquen ya la tesis del autor: hay que explicar, como dice Simone de Beauvoir en su *Introducción,* cómo, en el conflicto nacido de la dualidad de los sexos, ha ocurrido que "el hombre haya tomado la delantera".

En la creación de la vida, después de la fulgurante intervención del hombre que, en un mismo movimiento, retoma y le abre paso a su libertad, la mujer prolonga su parte y se ocupa de mantener, de cobijar, de llevar a cabo. La lentitud, la importancia y el peligro de esas tareas posteriores enajenan su autonomía durante un tiempo y la empujan a consagrarse por entero a la oscura voluntad de la especie que, a través de ella, se instala y se perpetúa. Sometida así a la especie, ella tiende a someterse también a su compañero; compañero que un impulso vencedor lleva, por lo contrario, a afirmarse como individuo. Diferencia que Simone de Beauvoir traduce definiendo el principio masculino por la trascendencia, y el principio femenino por la inmanencia. Ahora bien: el que trasciende, es. Posee la exiscia; el otro personaje, precisamente, es sólo *el otro.* En esa función *en relación a,* en esa situación secundaria, en esa "alteridad" reside el destino de la mujer: éste es, parecería, el esquema que la explicación de Simone de Beauvoir alternativamente verifica, corrige, o rehusa según explore el pasado, el presente o lo que se divisa en el horizonte. Este razonamiento básico hacía decir, a los que opinaban de manera más moderada, que *El segundo sexo* es un libro triste y que muestra, ante todo, que la suerte de la mujer desemboca en un callejón sin salida. En realidad, es todo lo contrario. Ese primer capítulo denuncia un firme optimismo; desde luego, un optimismo que avanza con los ojos abiertos sobre seguros y próximos fracasos y que sólo promete cosas difíciles y lejanas, como la civilización. En efecto, apenas enunciados los datos biológicos, el autor limita en seguida su fatalidad. Interviene aquí el punto de vista existencialista que opone lo posible a lo ineluctable. No cree que la realidad, en el sentido de la materialidad, esté fijada, cuajada una vez por todas, y que el ser humano que gesticula desde el fondo de los siglos sea forzosamente el de mañana. Piensa que el devenir de la historia se hace lentamente; llega hasta imaginar, idea eminentemente civilizadora, un mundo futuro en que el dominio del mundo no sea función de la fuerza física. La

utopía induce, sin duda, a sonreír, cuando se pronostica un plazo demasiado corto para ciertos cambios, pero si alarga uno la perspectiva, resulta que el *hoy* entero fué utopía ayer.

Lanzada en tan vasto tema, Simone de Beauvoir parece querer agotarlo; juraría uno que ha conseguido ver en él lo que ella misma introducía; ciencia, filosofía, historia, etnografía, estadística y literatura, lo económico y lo psíquico y lo social, determinan las diferentes partes de su estudio o, mezclados, sostienen la argumentación de cada una de ellas. Por el momento, se preocupa de refutar las explicaciones del psicoanálisis y del materialismo histórico: en ambos casos, es necesario darle la razón y admirar el vigor con que formula sus reproches (págs. 92 y 104).

La segunda parte de este mismo volumen pinta el inmenso fresco de la suerte de la mujer a través de las edades. Se titula *Historia* y parte de las tribus primitivas, nómades, luego agrícolas, para desembocar en los tiempos modernos, pasando por Israel, Babilonia, Egipto, Grecia, Roma, la Europa cristiana y feudal. A partir de ahí, en Occidente, y particularmente en Francia, no saltea ningún período, ningún progreso, ninguna regresión.

Retrotrayéndolo a sus grandes líneas, es uno de los capítulos más patéticos, pues el destino de la mujer, las etapas de su precaria liberación se presentan allí como una epopeya, epopeya al "ralenti". Examinado en sus detalles, es uno de los más ricos, pero también uno de los más enmarañados y desiguales. Empieza por repetir (pág. 112), variando apenas las fórmulas, el tema fundamental; repetición ésta que se justifica, si fuera preciso, por la necesidad de no perder el hilo conductor en el desarrollo histórico que se prepara; pero no será la única y, necesarias o no, didácticas o no, esas repeticiones demasiado reiteradas forman parte de la argumentación voluminosa en que, para Simone de Beauvoir, reside la persuasión. Contiene los pasajes más poéticos ("pero niños y cosechas..." pág. 1117; "Dans le rapport de son bras créateur..." pág. 126) como también los más secos; algunos se convierten en la enumeración de datos que una información, extensa desde luego, ha proporcionado. Remueve toda clase de cuestiones y las profundiza, pero el conjunto forma un revoltijo: es el orden en el desorden, las series en la masa.

A este estudio de la propiedad, de la herencia, del casamiento, del adul-

terio, de las clases sociales, de la influencia de la religión o de la cultura en los distintos pueblos, no se le puede, por cierto, reprochar escasez sino más bien exceso; parece, sin embargo, que en un punto, al menos, la autora no se ha detenido lo suficiente y se pregunta uno por qué ha reducido al mínimo el papel de la poesía de las cortes de amor, punto de partida de la emancipación de la mujer; por lo demás, en esta historia hasta hoy anónima, se ha visto obligada a citar los primeros nombres propios, las primeras excepciones (pág. 160.)

A medida que se aproxima a la época moderna, su verba empieza a ejercerse, componiendo lo que podría llamarse el "bêtisier" de las disputas de los sexos; pero sólo en apariencia; su propósito es serio, incluso dramático, y lo que comenta y denuncia, en el código de Napoleón, en Bonald, en Comte, en Balzac, en Proudhon, son los perjuicios que esas teorías causaron a las mujeres.

El encanto y el respeto de la feminidad, observa Simone de Beauvoir, se limita a las clases holgadas, mientras que los deberes más sumarios y urgentes solicitan duramente a la mujer pobre y a la mujer que trabaja. A renglón seguido nos enumera las condiciones del trabajo femenino en los diferentes países de Europa: sindicatos, salarios, maternidad, aborto, derechos cívicos y políticos; no temamos que su encuesta haya dejado nada en el tintero. Por otra parte, durante esta encuesta ha utilizado abundantemente sus dos fuentes principales: Stekel y Havelock Ellis.

Hay, sin embargo, algo más que historia y documentación en esta importante parte del libro. Hay un cierto tono de exposición. Hay una cierta sabiduría. Difícilmente podría definirse. Es —que Simone de Beauvoir me perdone— algo como inmanente. Es una madurez del espíritu que no depende ni del saber, ni del talento, ni de la experiencia; que no se manifiesta en detrimento de la espontaneidad, ni de la energía; que no se sitúa más acá ni más allá del genio, y junto a la cual todo hombre es un niño, junto a la cual la humanidad entera aparece todavía en una etapa infantil. ¿De dónde provienen, en Simone de Beauvoir, esta sabiduría o esta madurez que se definen la una por la otra? ¿De su piedad? ¿De su solidaridad? A fin de cuentas, la sitúo en la inteligencia, como si en cierto sesgo (no digo grado) de la inteligencia (en Colette, por ejemplo), la sabiduría apareciera siempre.

La figura abstracta de la Mujer y su representación divina, simbólica y artística son el tema de la tercera parte del libro, que se titula *Mitos*. Retomando de nuevo las ideas ya expresadas a menudo, se dispersa menos, avanza mejor, no se demora más que en los pasajes importantes, como el que se refiere a la Madre; y sobre cuestiones viejas como el mundo renueva, por lo menos, el vocabulario. Esta parte es también la más invadida por la literatura y aporta la diversión de varios capítulos de verdadera crítica; en este libro frondoso, doctrinario, demostrativo, por el hecho de dibujar de nuevo la actitud de escritores contemporáneos frente a la mujer, son una tregua a la tensión. No un descanso. Consecuente y personal, aunque rebasa a menudo los puntos de vista existencialista y feminista, la crítica de Simone de Beauvoir no permite que el espíritu de réplica del lector se amodorre.

Pongamos fuera de comparación las páginas relativas a Stendhal, que son encantadoras, pero confesemos que al elegir el caso de Montherlant, Simone de Beauvoir se tomaba demasiadas ventajas. La vanidad insensata, en este autor, ha acabado por matar el orgullo y hasta el talento. La "condescendencia" de Costals y de sus dobles es de una calidad humana muy mediocre y no merece el honor de tal análisis. En esta ocasión, sin embargo, la ironía de Simone de Beauvoir, frecuente en los dos volúmenes, se manifiesta mejor y puede caracterizarse: una clase de ironía grave, parecida al humorismo porque se queda seria. Presente sólo en el epíteto ("reformas virtuosas"), o en el verbo ("el hombre capta a domicilio", pág. 282), o en el razonamiento mismo (a propósito de los psicoanalistas, pág. 272), esa ironía, tan sabrosa sin embargo, tiene esta especialidad: no bromea; no es flecha, sino argumento.

El estudio de la transposición novelada o poética del mito de la mujer termina por un análisis que pone en claro la idea del misterio que le sirve de pretexto. Valedero quizá en el plano del arte, pero sin base psicológica real, el mito está, pues, en contradicción con la vida interior de la mujer, a quien trabas confesadas o inconfesadas, conscientes o inconscientes, marcan de manera indeleble.

El subtítulo del segundo volumen anuncia su contenido: *La experiencia vivida*. Es, por consiguiente, descripitivo y narrativo. Cuenta y describe la vida de las mujeres, de edad en edad, estudiando y escudriñando los períodos de transición, las desviaciones psíquicas; alcanza en el análisis una minucia,

una precaución y una perspicacia que los psicólogos de profesión podrán aprovechar.

La infancia, la adolescencia, la madurez y la vejez, todas las etapas peligrosas, amenazadas de tentaciones, libradas a deberes deprimentes, vueltas hacia el desastre; entre las tentaciones, la de la facilidad, la flojera, pero también las más nobles: la tentación de la abnegación y de la resignación; libertad, personalidad, autonomía, palabras vanas o culpables; cada neurosis, cada anomalía burlesca o trágica surgiendo a su tiempo que también es su causa; combates sin gloria, derrotas definitivas, victorias irrisorias, tal es el panorama que Simone de Beauvoir desarrolla muy lentamente.

No hay evoluciones sanas y normales; pocos casos se salvan; se concede demasiado crédito a los ejemplos patológicos o extremos, como si, a fuerza de utilizar las referencias de los psiquiatras, la autora se dejara arrastrar por ellos. Y aquí tocamos el principal escollo del segundo volumen sin que se vea bien cómo hubiera podido evitarse: desde el momento que se trataba de experiencias vividas, no se podía echar mano sino de casos específicos. ¿Dónde encontrarlos? Unos en las novelas, otros en los informes clínicos; por consiguiente, las citas son sacadas, unas, de autobiografías, confesiones, diarios íntimos; otras, de encuestas médicas. Pero ni unos ni otras se encuentran en el mismo plano, o tienen el mismo valor, ni el mismo tono; junto al insoportable estilo de las obras pseudocientíficas, las citas de calidad —especialmente las de Colette— brillan por su naturalidad, ciencia y arte. En su fuero interno, Simone de Beauvoir ha de diferenciar unas de otras, pero en su libro las emplea unas tras otras, pareciendo atribuirles igual veracidad, igual autenticidad; y al multiplicarlas, su obra se arrastra y se alarga desmesuradamente.

El comentario de las citas contiene las páginas mejor escritas del libro; frases aforísticas como: "De este rehusarse al mundo, de esta espera inquieta, de esta nada, ella puede hacerse un trampolín y emerger entonces en su soledad y su libertad" (pág. 117); efectos de estilo, como esta enumeración y su dulce aliteración, refiriéndose a las necesidades de las manos femeninas: "adolescentes, mujeres, flores, pieles, niños..." (pág. 169); pasajes punzantes, como aquel en que comenta el movimiento perpetuo de los quehaceres domésticos (pág. 237).

La autora ha precisado allí su teoría: sin duda, no niega que la evolución fisiológica de la mujer sea paralela a su evolución moral, pero cree que la una puede liberarse de la otra, que el drama esencial tiene lugar en la conciencia y depende de lo que llama el contexto, es decir, del conjunto de condiciones vitales y de circunstancias sociales.

En *Justificación,* describe tres modos de evasión femenina, encarnadas cada una en un tipo-límite, por así decirlo: la narcisista, la enamorada y la mística. El mejor de esos retratos, pese a la cualidad-defecto de repetir sin tregua de mil maneras la misma cosa, es el de la Enamorada. Para trazarlo, Simone de Beauvoir se apoya, quizás a pesar suyo, en los íntimos consejos de las posibilidades instintivas. Pero como levantadas y sostenidas por una sorda animación, esas páginas excelentes conservan, no obstante, la calma y la austeridad del conjunto.

En las que señalan la confusión del lenguaje místico y del lenguaje amoroso, bueno es reparar en el lugar preeminente, en el lugar único, que Simone de Beauvoir reserva a Santa Teresa, no sólo entre los místicos, sino también en su calidad de mujer, como lo prueban las frecuentes y precedentes alusiones. Desde el fondo de los siglos hasta nosotros, en el cortejo innumerable de las sombras femeninas, en las apretadas filas de luchadoras y de rebeldes, sólo Santa Teresa —afirma Simone de Beauvoir— ha vivido un destino libre y autónomo, no esclavizado por su condición original. Entre las mujeres del cielo y de la tierra, sólo Santa Teresa *ha existido,* sólo ella ha planteado "de manera por completo intelectual el dramático problema de la relación entre el individuo y el Ser trascendente; como mujer, ha vivido una experiencia cuyo sentido sobrepasa toda especificación sexual"; y más lejos agrega: "Sólo Santa Teresa ha vivido, por cuenta propia, con un total desamparo, la condición humana" (pág. 557).

Por fin llega el último capítulo, *Hacia la liberación,* que las contemporáneas leerán probablemente con mayor avidez. ¿Su salvación? Se resume en estas palabras-clave: trabajo, proyectos, responsabilidades desinteresadas. ¿Su felicidad? Está menos clara, porque la autora considera menos importante la felicidad que la salvación. Más que en cualquier otra parte, un sentido agudo de la relatividad de las cosas mantiene al razonamiento en el plano de lo razonable y de lo progresivo. Por última vez Simone de Beau-

voir repite que la verdad, siempre modesta, siempre dura, sólo existe con relación a un conjunto y a partir de una situación dada y de circunstancias impuestas desde afuera. El advenimiento de la mujer sólo tendrá lugar, predice, si cada mujer se entrega a un "ascésis" donde la acompañará únicamente lo que más se opone a su debilidad: una "soledad soberana". Mientras siempre ha dicho, sin jamás equivocarse, *las mujeres,* y *ellas,* he aquí que ahora manifiesta su presencia por un *nosotras* significativo (pág. 553). Y es que en estas últimas páginas habla de las intelectuales y de las artistas, mostrando, en el momento actual de la evolución histórica, sus inevitables límites: "Cuando por fin sea posible para todo ser humano el colocar su orgullo, más allá de las diferenciaciones sexuales, en la difícil gloria de su libre existencia, sólo entonces la mujer podrá confundir su historia, sus problemas, sus dudas, sus esperanzas con los de la humanidad; sólo entonces podrá buscar en su vida y en su obra la manera de revelar la realidad toda y no tan sólo su persona. Mientras tenga que luchar por transformarse en un ser humano, no podrá ser una creadora" (pág. 558).

Si se rehusa uno a la polémica, si se rehusa a discutir la tesis ¿qué elogios hacer de este libro y qué reproches dirigirle? Un solo reproche y un solo elogio, pues se valen, y el uno es la faz negativa del otro: la riqueza, quiero decir, el exceso; la extensión, quiero decir, las dimensiones. Esa pluma inagotable no sólo procura no olvidar nada, sino que recomienza sin descanso y vuelve y parte de nuevo sin fatigarse para procurarnos su sólido tejido; tan sólido y espeso que nos ahogamos bajo su protección. Así es que todo está en todas partes; nada ocupa su lugar definitivo, y esos dos volúmenes ordenados están sin embargo mal proporcionados.

Lo más curioso es que la abundancia no proviene de la prolijidad. Al contrario. El estilo se distingue por una sintaxis que el adjetivo no vuelve insípido, en que el adverbio no se enreda, y que se articula en los dos elementos fuertes, vivos y sobrios del discurso: el sustantivo y el verbo. No significa tampoco que Simone de Beauvoir carezca de espíritu de síntesis, y reconocemos que tiene el don de la fórmula que reduce una diversidad de ideas a la oposición de dos términos; y que cada vez que siente la necesidad de ello, reúne sus argumentos y formula conclusiones en que la firmeza del pensamiento sólo es sobrepasada por el vigor de la expresión. ¿De dónde pro-

cede, entonces, esa obstinación que la lleva a parafrasearse a sí misma, a decirlo todo y a creer que para decirlo todo es menester explicarlo todo? No olvidemos que en arte, lo que se agrega, como el encaje en la ropa, debe seducir aligerando, que edificar es ante todo limitar un espacio, y que no hay que dar de sí nada que no sea al mismo tiempo estricto y luminoso. Mi propósito, contesta la autora, no era artístico. ¡Qué ilusión! Todo lo que queda de lo humano es arte; si no, no quedaría; por lo tanto, no serviría. Y bien, es evidente que Simone de Beauvoir ha querido servir. Y su libro, con su suma de datos, con su centelleante inteligencia, sus desigualdades, su fárrago, sus ocasionales empantanamientos, sus notables síntesis, defiende una causa en que no sólo ve justicia, sino generosidad.

(Traducción de Carlos Heredia)

E. NOULET

LÉON - PAUL FARGUE Y EL PODER DE LAS PALABRAS

Las ideas parecen constituir una riqueza común cuyo origen se confunde con el de los hombres. Una filosofía tradicional les atribuye hasta una esencia divina, y asegura que la humanidad sólo percibe de ellas reflejos infieles y fragmentarios. Este punto de vista, cualesquiera sean las reticencias con que lo admitamos, tiene el mérito de explicar que el verdadero escritor se reconoce mucho menos por lo que dice que por la manera de expresarse. Parecería que el acento que se esfuerza en poner sobre tales o cuales nociones ya conocidas, pero no tenidas antes en cuenta, la reunión que se aplica a efectuar de los elementos que considera capaces de concurrir a la demostración de una hipótesis, presentida pero no formulada, son un aporte menos considerable al fondo común de la literatura universal que la forma por la cual traduce esos temas obsesivos.

Es que la palabra es inseparable de la idea cuya encarnación tiende a componer. Oímos la palabra un instante antes de vivirla y recibir el mensaje que la impregna. Cuando se sustrae a los lugares comunes, debemos reanudar amistad con ella. Y en la medida en que la palabra sea empleada por el escritor en una acepción particularmente justa y profunda, renovada por él, recreada por un impulso necesario, la idea preexistente a su aparición, aunque prisionera de su signo y de sus poderes, llegará más completamente a desposar y vivificar la forma, al punto de mostrarnos, en su transparencia, un rostro que nos dará la sensación de no haberlo contemplado hasta entonces.

Independientemente de las convenciones prosódicas con respecto a las cuales la poesía no cesa de fijar distancias, las obras que pertenecen al dominio poético se distinguen por el hecho de que las palabras que las componen arrancan las ideas al empíreo de las abstracciones y las obligan a vivir entre nosotros bajo especies terribles o encantadoras. El secreto de un arte como

el de Léon-Paul Fargue es un secreto verbal. Un escritor que quiere ser abstracto, y que lo consigue demasiado, Julien Benda, y un poeta de genio, Paul Claudel, se han encontrado por una vez al reconocer en Léon-Paul Fargue el tipo mismo del poeta, es decir del creador de fórmulas cuyas magias tienen por objeto revestir las ideas de ropajes maravillosos. En la última obra de Léon-Paul Fargue, que acaba de aparecer bajo el título de *Etc* [1], y que acentúa nuestro sentimiento de la irreparable pérdida que con la desaparición del poeta sufrieron las letras en noviembre de 1947, encontramos a este respecto confidencias significativas. "Por el verbo —escribe allí— entré en comunicación con los fantasmas, traté de expresar las claves, el inconsciente de los minerales, las orquestas de insectos, las universidades de pájaros..."

Cuando un profesor nos habla del fuego, la idea abstracta de este elemento surge en nuestro espíritu con el cortejo de definiciones físico-químicas y de nociones utilitarias que están unidas a él. Pero cuando Léon-Paul Fargue nos declara: "El fuego para las orejas" y después nos lo describe como "una muchedumbre de leones aullantes", nos sentimos a la merced del fuego, vivimos su presencia.

El don excepcional de Léon-Paul Fargue no podía prescindir de una conciencia perfecta de su naturaleza y de sus posibilidades. Ese don iba en él acompañado por una inteligencia que acrecentaba su alcance. En el prefacio que escribió a *Sortilèges du Verbe* [2], de Matila Ghynka, y que ha sido recogido en *Etc,* Léon-Paul Fargue nos descubre sus secretos mayores. Ese texto, deslumbrante por las invenciones verbales que en él abundan, tiene asimismo el interés excepcional de constituir un arte poético que los comentaristas del poeta, so pena de traicionarlo, deberán tener en cuenta en el futuro. Fargue era demasiado inteligente para despreciar la inteligencia, pero denunciaba con razón sus juegos estériles y crueles. Exigía que estuviera subordinada a la vida. Y porque las palabras son seres vivos, esperaba de ellas que encarnaran y humanizaran las ideas. Entendámonos: no se trataba para Fargue de emplear palabras muertas por el uso, al alcance de los conferencistas

1 "Editions du Milien du Monde", Ginebra.

2 Gallimard, París.

mundanos y de los hombres políticos, sino palabras que los verdaderos poetas (citaba a Baudelaire, Mallarmé, Valéry, y nosotros agregamos: Léon-Paul Fargue) han resucitado al transfundirles las riquezas armónicas que colmaban sus espíritus.

(Traducción de José Bianco)

A. ROLLAND DE RENEVILLE

LOS DOMINIOS

EL DIOS

La posesión, el estremecimiento de su verdad,
vuelve en olas antiguas. Embelesa, castiga,
dicta las palabras. Si las palomas
de tanta mezquindad forman su cielo,
qué no hará mi corazón para estropear
la bondad. Tirano, caricias me tienen
preso entre sus uñas, y no logro sosiego,
no quiero libertad sino en sus brazos.
Grito, lloro, acaricio, llega el dios
y me hundo en sus aguas milagrosas.
Débil lucero, perezco en la tempestad
de su pecho. Ensordecedora, baja pasión
de la desconocida deidad, rostro sin
vocales, injusto, lenguas de fuego,
deleitoso, terrible. Ahora, ya,
soy el mismo incorregible endiosado,
ensimismado, entusiasmada sibila,
el poseso, calumniosamente favorecido.
Est deus in nobis...

EL ROSTRO DE CORDELIA

La mesura de su sonrisa vuela en aires
ligeros. No porque duerma, sucio,
entre su pelo, sueño que sueño

el sueño de la vida, el reino
de este mundo, el nombre que no digo.
Melibea lunar y la ilusa de Elena,
Ofelia enloquecida y la bella durmiente
prefiguran su rostro. Cómo en su pecho
brota la miel, cómo en la boca. Y la curva
del vientre, atributo de Diana.
Ni Calisto ni el príncipe gozan
mejor pecado, ternura sin orillas,
rostro de milagro, gracia llena.
Es María en forma de paloma; niña
que me enamora, madre que vela al niño.
Lago sin mancha o menoscabo, dulce
espejo: Me comparo conmigo, y soy
mejor que yo cuando me mira.

NOCHE OSCURA

Trabajamos de noche rompiendo el cielo
oscuro, la oscuridad tempestuosa. Igual noche
en el pecho, igual silencio: como
el del mar apegado a la estrella.
Noche que niega el cielo, la noche corporal.
La más extraña tierra, la mina impenetrable,
nos daría reposo. Emilio, Ernesto, León,
Pablo, Jorge, Manuel, Vicente, sufriendo igual
su noche; derrotados, venciéndola.
El águila de Juan picoteando el vacío.
Empeño vano o loco, caricia sin auxilio,
cuerpo negado. Todo o más o menos,
inexacto, durísimo el deseo;

vencido derrotándola. Inexpugnable
el reino sufre en la carne el diamante
como uña. Tu nombre, poesía de la noche
reclusa, sin firma y sin amigo,
es la espada en el pecho, beso impune.

ACARICIA Y ENGAÑA

No eres tú la poesía, como creyó
el poeta enamorado, ni el posesivo dios
ni el rostro ni la noche. La poesía
innombrable, la que llama y no llega,
la que digo precaria, y ensucio
con la lengua, *la otra santidad,*
no son la misma. Una prende
en la muerte su garra como plata
hirviente, mar que se libera al reventar
la espuma, olas, vuelos fallidos,
horizonte fatuo. Otra es el fuego
que quema sin quemarse, aborrece,
desnuda, purifica, maltrata. Acaricia
y engaña. Impureza o dominio.

ERNESTO MEJÍA SÁNCHEZ

C R E D O

De acuerdo conmigo mismo:
repetir que este júbilo es el rito supremo,
y gratos en su ara los sacrificios,
y la sangre que cubre las gradas, tan leve y rosada.
¿Quién interroga, quién fué el interrogado?
Rueda el estío, ardiente y celeste,
apenas si una pausa el invierno...
Y hay amigos que viajan y vuelven,
y me cuentan que hay otro canto, otros puertos,
una clave más dulce para vivir.
Iremos, respondo (algún día, algún día)
cuando concluya mi lectura de los poetas latinos
y se esfume una brega amorosa, pendiente.
Pero ahora me es dulce esta tarde,
dulce si pienso que todas las máscaras
moldean un mismo rostro,
que todos los muros circundan un mismo fuego.

Yo también viajo y vuelvo.

MARIO ALBANO

E L T Ú N E L

Cuando el otoño, cuando
con una hoja violeta
su brazo segador corta y hacina
mieses y hierbas, secos perifollos,
y en el vientre de abril flota su barba
de rojizas herrumbres,
vuelven las lluvias a cavar un túnel
interminable, un túnel dentro del laberinto
de una ciudad envuelta en los cendales
de la niebla, tendida como un perro
sin dueño o arrojada como un viejo mendigo
—un puñado de harapos y cenizas—
al pie de las estatuas.

Yo conozco ese túnel;
lo he recorrido solo y he bebido su aliento
nocturno, su brebaje vago y alucinado,
y bajando escaleras polvorientas,
espirales de hierro y maderas mordidas
por la herrumbre marina, he tocado la hez
borrascosa en el fondo
de las zahurdas donde
los solitarios hijos del azar se saludan
o tiñen los espejos con un velo sangriento,
entre el humo y los flecos de una música
melancólica y turbia.

Es un cóncavo muro,
un acueducto hundido por las lluvias,
fangoso y desteñido como un arrabal.

Por él entra la noche como un agua
llena de miedo, un agua
encrespada y salobre
que borbotea ciega en la boca de un caño;
y con faz menos lúgubre
pasan también los trasgos de la aurora,
carros de campanillas estridentes,
chirriar de ejes, espumas
salpicadas de lodo
y caballos de cascos centelleantes,
bañados todavía por un lampo celeste,
jadean resoplando
con los ollares como gárgolas rojas
por donde escapa el vaho del campo a bocanadas:
(Oh habitantes del alba,
sombras de los antiguos
bellos monstruos del mar, humo, pavesas
de la leyenda, polvo encanecido
de ese halo fascinante que rodeó la figura
del hipogrifo, del corcel con alas
resplandecientes.)

Y los seres de idioma vacilante y confuso,
atrozmente vestidos de andrajosas palabras:
el vidriero de voz aliquebrada,
el hombre de los globos bermejos y amarillos
y aquel que apoya un torso de efebo mutilado
sobre ruedas minúsculas;
y luego la muchacha del ramillete azul,
las carrozas brillantes con sus varas
de antorchas funerarias, las orquídeas.

Hongos, paraguas,
¡florescencias oscuras de la lluvia!
penachos empapados, negros cisnes humeantes,

sombreros como almendras aplastadas
bajo ruedas feroces,
abalorios pintados en la lona de un circo:
todo va sin asombro,
sin alegría,
sin color, sin aroma,
a un anciano país brumoso donde,
con una copa rota y una rama de vino
sobre la cara,
celebran su connubio los rebeldes
y orgullosos amantes;
y embebidos en orlas de arrulladora espuma,
en esponjas viscosas,
flotan ausentes,
como hojas de una pálida corona destruída,
los insomnes cabellos de la mujer asesinada.

Hay un país al fondo
del túnel, un suburbio
de zócalos comidos por un ácido cruel,
un estuario de jarcias espectrales
que sopla roncamente con la boca en el mar.
Sus borrosas riberas descienden hasta el fango
de las tiendas marítimas
y mojan con su ruedo susurrante
fardos y estibas, cascos
derrumbados y hendidos como grandes mariscos
abiertos en las dársenas;
botellas que despiden
un fulgor vítreo y caen con un ruido de escarcha,
de granizo estrellado
en los techos de zinc, restos de espesas
libaciones nocturnas
que una mano tal vez, junto a las bordas,

mecida por el ávido hechizo de unas horas
de abandono y olvido,
arrojó en la resaca como vanas reliquias
de un maleficio oscuro y momentáneo.

Y al trasluz del reflejo que las ondas difunden,
como un vago espejismo,
sobre el temblor que riza las frías oquedades de ese páramo gris,
unas garzas salvajes
vuelan a ras del agua
y entre el bullir de lánguidas burbujas
picotean despojos corrompidos, escamas
de tornasoles agrios,
peces muertos.

En lo informe, en lo incierto,
en los grumos del agua y de la niebla,
un sonámbulo grito de sirena,
un navío que aguarda, cabeceante,
pasajeros que arrastran por los muelles lejanos
los andrajos del sueño;
el tren que pasa abriendo con un ojo de cíclope
un orificio cárdeno en el muro
de la tiniebla y huye
aterrado como una escolopendra
bajo la lluvia.

Y hay algo más, suceden tantas cosas;
por ejemplo: ese brillo casi fosforescente
de cuchillo mojado en la negrura
de las alcantarillas; una puerta que se abre
al vacío, unas flores
que nadie mira, luego lo de siempre: la gente,
un río de luz fatua sonando en las esquinas.
¿Quién ha muerto? —preguntan
¿Quién ha muerto?

Sólo cae el silencio como una piedra fría
sobre la espalda, y todo
gira en la rueda eterna, es una rueda
esponjosa y morada como un cuerpo
sepultado en el agua: ¿Oyen su ruido?...
Una risa fugaz, un prolongado
sollozo, un epitafio sobre el dorso del agua
y nada más, un traje de vapor,
un saco de carbón en la boca del túnel.

Todo transcurre preso
de un extraño delirio; y allá ariba, en el mundo
de las cornisas
donde tienen su reino las palomas,
una luz titilante en la ventana
de la bohardilla riela sobre el haz del abismo,
como un astro en el agua de una ciénaga oscura.
Solitaria y absorta,
es el ojo de buey en la tormenta,
el faro de la costa donde el eco retumba.

CÉSAR ROSALES

IMAGEN Y CONCEPCIÓN DEL MUNDO EN LOS ÚLTIMOS CINCUENTA AÑOS

Nuestra imagen del mundo, formada por la síntesis de todos los conocimientos científicos, se presenta en el espíritu humano a modo de dominio físico, material, en comparación con la concepción del mundo que se enraiza en los dominios de lo psíquico. Corriendo parejas con el desarrollo de las ciencias de la naturaleza, se modifica la imagen física del mundo, al igual que la postura del hombre con respecto a ésta en la concepción que él se hace del mundo. De ahí que la importancia de esa imagen, aun en la actitud espiritual del hombre, haya variado en distintas épocas y para las distintas concepciones del mundo. Pero tal vez en ninguna época de la historia humana se haya alterado tanto esa imagen espiritual como en la primera mitad de nuestro siglo.

Una exploración por la historia de los siglos muestra que imagen del mundo y concepción del mundo están en colisión cuando una concepción rebasa la jurisdicción que le compete, y que, por otra parte, impera la paz espiritual cuando ambas armonizan, es decir, cuando la concepción del mundo no desmiente la imagen del mundo, en sí supeditada a su tiempo. La especialización de las ciencias encierra el peligro de que palidezca la imagen del mundo. La filosofía tiene la misión de reunir los resultados de las distintas ciencias, ordenarlos y reducirlos a un común denominador.

I

IMAGEN GEOGRÁFICA DEL MUNDO PROPIA DE TIEMPOS ANTERIORES

Para Ptolomeo (siglo II de nuestra era), que reunió en un sistema las observaciones y descubrimientos de astrónomos anteriores, especialmente de Hiparco (aproximadamente 160-125 a. de J. C.), la tierra era un disco en reposo, en derredor del cual giraban el Sol y los planetas. Eratóstenes de Alejandría (275-194 a. de J. C. aproximadamente) se percató de la forma esférica de la tierra, habiendo determinado por mediciones su diámetro, pero esa idea no logró imponerse en la Antigüedad ni en la Edad Media. Nicolás Copérnico (1473-1543) y Juan Kepler (1571-1630) fueron los primeros en demostrar que la tierra y los planetas giran en torno a sí mismos y alrededor del Sol. Como en la antigua concepción griega, el firmamento de estrellas fijas limitaba también en la de esos autores el mundo finito; lo único que en esa imagen del mundo se había modificado era la forma y posición de la tierra.

A la nueva imagen geográfica del mundo se asociaron nuevas ideaciones. Para los hombres de la época no era realmente cosa fácil imaginarse colocados verticalmente en todos los lugares del mundo esférico, con la cabeza hacia arriba, hasta que lograron comprender por qué nada advertían del movimiento de rotación de la tierra alrededor del Sol. Sabido es con qué resistencia hubo de tropezar Galileo Galilei (1564-1642) también por parte de la Iglesia, hasta que poco a poco fué imponiéndose la nueva concepción.

PRIMERA IMAGEN FÍSICA DEL MUNDO

Varias décadas volvieron a transcurrir hasta que Sir Isaac Newton (1643-1727) pudo mostrar que la misma fuerza que hace caer la manzana también obliga a los planetas a girar alrededor del sol. Al establecerse las leyes de la gravitación o atracción de las masas, la imagen geográfica del mundo experimentó una elaboración interior: se convirtió en primera imagen física del mundo. Luego, el descubrimiento de que el firmamento no es un envoltorio especialmente limitado, sino un espacio inmensamente vasto con innumerables

sistemas solares que no son inmutables sino que están sometidos igualmente a cambio y transformación, imprimió una modificación esencial a la anterior imagen del mundo. Las estrellas fijas ofrecen, como nuestro sistema solar, las más diversas fases evolutivas, pero también les son aplicables las leyes naturales de la tierra: a pesar de la extensión espacial y temporal, la imagen del mundo conserva su unidad.

LA IMAGEN CIENTÍFICA DEL MUNDO

La cuestión relativa a los elementos de que constan los fenómenos de la naturaleza, con sus múltiples aspectos y cambios, había dado que hacer ya a los griegos. Empédocles (490-430 a. de J. C.) lo reducía todo a unos pocos elementos: fuego, agua, aire y tierra. Demócrito (siglo IV a. de J. C.) da un paso más y habla ya de átomos, de elementos sumamente pequeños. Esa primitiva imagen clásica del mundo permaneció intacta, como la geográfica, por más de dos mil años. A medida que aumentó la comprensión de las relaciones astronómicas y físicas entre la tierra y el mundo de los astros, creció también el afán de conocer la estructura interior de los cuerpos, sus elementos materiales integrantes. Pero hasta el siglo pasado no se llegó al conocimiento de que hay más de 90 elementos químicos invariables [1], elementos integrantes de que se compone toda materia con inclusión de la orgánica de los seres vivos. Ya en la segunda mitad del pasado siglo, el análisis de los fenómenos luminosos de la tierra condujo al conocimiento de que la luz del sol y demás estrellas fijas revelaba también su composición material (análisis espectral). El sol consta de los mismos elementos que nuestra tierra, y ni siquiera en las más lejanas estrellas fijas existe ningún elemento que no esté contenido también en nuestra tierra. Por consiguiente la uniformidad de las leyes físicas del mundo corre parejas con la de sus elementos integrantes materiales.

IMAGEN ATÓMICO-CINÉTICA DEL MUNDO

Hace 50 años que los químicos y físicos distaban de estar de acuerdo en si los átomos —muy pequeños elementos integrantes de la materia, cerrados en

[1] Haciendo investigaciones sobre átomos en la universidad de Berkeley (California) se descubrió en diciembre de 1949 el nuevo elemento "Berkelium", al cual se dió el ordinal 97.

si— podían considerarse como realmente existentes. Había investigadores muy eminentes que sostenían el punto de vista de que la existencia de los átomos era puramente hipotética y de que, en consecuencia, debía evitarse la utilización de ese concepto en el ámbito de las ciencias exactas. Ahora bien, de 1900 a 1910 se operó una evolución violenta que pronto facilitó el triunfo de la teoría del átomo y que a modo de foco luminoso orienta la investigación física del siglo XX. El paso adelante se dió al hacerse la reflexión siguiente: Si existen realmente los átomos, tiene que ser posible encontrar procedimientos mediante los cuales pueda averiguarse su número N en una determinada cantidad de materia, por ejemplo en 1 gramo de hidrógeno. Esos procedimientos sólo pueden ser de tipo indirecto, pues los átomos son demasiado pequeños para poderlos percibir y contar directamente, ni siquiera con un microscopio de mucho aumento. Y, en efecto, se logró entonces elaborar no sólo un procedimiento, sino ocho, todos los cuales, a pesar de la máxima diferencia de sus bases y de su ejecución, arrojaron el mismo valor para el número N. Con ello la teoría del átomo pasó a ser uno de los más importantes y sólidos fundamentos para muchos otros conocimientos físicos y químicos, cuya significación en nuestra actual imagen del mundo difícilmente puede apreciarse. En la actualidad sabemos que los átomos no son indivisibles, sino que están formados de partículas todavía menores: los protones, neutrones y electrones.

En estado de agregación fija, los átomos, según un principio de ordenación dependiente de su clase, se agrupan en cristales, de los cuales hay 32 clases. Sólo están en reposo en el sector del punto cero absoluto con la temperatura más baja posible, pues de lo contrario se hallan en constante movimiento y giran agitados en torno a una posición central. También el calor es un estado de movimiento de los átomos. En los líquidos y más aún en los gases impera el mismo movimiento atómico de "Brown", sólo que más libremente que en estado sólido.

IMAGEN DEL MUNDO SEGÚN LA TEORÍA DE LOS CUANTOS.

Hasta principios de nuestro siglo predominó la opinión de que la materia es un continuo, pero la teoría de los cuantos de Max Planck y la de la relatividad de Alberto Einstein (1905 y 1915) abrieron perspectivas comple-

tamente nuevas y condujeron a la imagen atómico-cinética del mundo. La teoría de los cuantos de Planck se introdujo en la física teórica en 1900; traía la nueva idea de que todas las transformaciones de energía en la naturaleza no podían operarse en cualquier proporción, sino sólo en "cuantos" totalmente determinados. Mediante esa teoría fué posible desarrollar por primera vez las representaciones, hasta entonces bastante imprecisas, de la estructura del átomo, partiendo del famoso modelo de Rutherford que expuso la estructura del átomo a base de un núcleo y de un envoltorio de electrones.

Los progresos de la atomística con su última formidable rama, la física nuclear, son sin duda lo que más contribuyó a cimentar la nueva imagen del mundo. Las consecuencias fundamentales que entrañaba el desarollo ulterior de la teoría de los cuantos, hicieron patente que en los diminutos dominios de los átomos y núcleos atómicos fallan totalmente los conceptos corrientes en la física de las dimensiones cotidianas. La mutación que de esta suerte se impuso en el sistema de los conceptos es la más profunda que hasta ahora experimentara jamás la imagen del mundo (la segunda imagen física del mundo).

Si ya K. W. Roentgen (1845-1923) había influído mucho en los conocimientos físicos con su descubrimiento de los rayos X en 1895 [1], el descubrimiento de Laué (1912) demostró la naturaleza ondulatoria de esos rayos Roentgen y la estructura de rejilla de los cristales, revolucionando así en el aspecto práctico el examen de materiales en todos los sectores de la técnica.

La teoría de la relatividad de Einstein (1905) partía de las propiedades de la luz y obligó a una revisión de nuestras ideas de espacio y tiempo. Una segunda obra (1915) condujo a una nueva teoría de la gravitación. El descubrimiento de la descomposición del uranio en 1938 por Otto Hahn, con su inaudito despliegue de energía (bomba atómica), sólo podía entenderse de acuerdo con los principios de la teoría de la relatividad.

De importancia mayor aún que el descubrimiento de los cuantos universales de acción, son los que han desarrollado el dualismo, fundamental para la teoría de los cuantos, de onda y corpúsculo para la irradiación y la materia, así como el descubrimiento de las leyes del efecto fotoeléctrico sobre los cuantos de luz de Einstein en las ondas de materia, anticipadas por Louis de

[1] El autor de este artículo asistió en 1908-1909 a los cursos de ese sabio eminente.

Broglie (1924) y descubiertas por Davidson, Germer y G. P. Thomson (1927). Mediante ellas se borró la antítesis onda-partícula. Una radiación ondulatoria radioactiva, lo suficientemente dura, puede crear un par de partículas, electrón y posición.

Con la teoría de los cuantos, Max Planck allanó el camino para llegar a entender la estructura del átomo y el sistema periódico de los elementos. Además, condujo a descifrar los signos misteriosos que la naturaleza había consignado en las líneas espectrales de los átomos. Gacias a ella se fundó luego la teoría atómica de la energía, asociada por Alberto Einstein y Bohr a la teoría atómica de la materia. La física y los dominios físicos de la química y de la biología se convirtieron en física de los cuantos. En la imagen del mundo de acuerdo con la teoría de los cuantos a que se ha llegado en nuestros días, la atomística y la teoría de los campos se unen en síntesis cada vez más amplias.

IMAGEN UNIVERSAL DEL MUNDO

Los conocimientos que había que deducir de los descubrimientos de Max Planck y Alberto Einstein imponían una concepción totalmente nueva de la legalidad de la naturaleza y desbordaban los diques de la rígida imagen del mundo en los siglos pasados. La atracción de las masas, las fuerzas eléctricas y magnéticas, la luz; en resumen: todos los factores que erigen, conservan y modifican nuestro mundo, actúan a distancias atomares e interestelares en el espacio lleno de materia y libre de materia. Cualquier efecto que se produzca en cualquier lugar del universo, va asociado a una modificación del estado de todo el universo. Todos los efectos se basan en modificaciones del espacio situado entre los cuerpos: en modificaciones del "campo", con lo cual sigue dándose cumplimiento a la ley fundamental de la conservación de la energía.

Las investigaciones sobre el mundo de las nebulosas espirales contribuyeron de modo decisivo a la transformación que en los últimos 50 años ha sufrido la imagen científica del mundo. Ya Manuel Kant había formulado la hipótesis de que las nebulosas espirales —de las cuales es un conocido ejemplo la nebulosa de la constelación de Andrómeda— podían compararse a nuestra propia Vía Láctea; pero eso no pudo demostrarse hasta 1929, cuando se logró fijar en 700.000 años de luz la distancia de la nebulosa de Andró-

meda. En la actualidad sabemos que el universo está formado por un sinnúmero de esos sistemas estelares, cada uno de los cuales contiene por término medio 10.000 millones de estrellas. Cuanto mayor es el alejamiento de la nebulosa, tanto mayor es la velocidad con que se apartan de nosotros. Con nuestros telescopios pueden verse unos 100 millones de nebulosas, que están distribuídas por el espacio de modo bastante uniforme, aunque en algunos lugares se reúnen en grupos de nebulosas más espaciadas. Las nebulosas visibles situadas a mayor distancia de nosotros están a unos 500 millones de años de luz. La experiencia nos enseña que un avión que se acerca a nosotros tiene un sonido más elevado que uno que se aleja de nosotros. Exactamente igual ocurre con un objeto emisor de luz: cuando se nos acerca, aumenta el número de vibraciones que percibimos por segundo; cuando se aleja, disminuye ese número. La elevación del número de vibraciones desplaza las líneas del espectro luminoso hacia el lado azul, la disminución del número de vibraciones hacia el lado rojo. Pues bien, todas las nebulosas extragalácticas presentan prácticamente un desplazamiento de las líneas espectrales hacia el lado rojo, y este desplazamiento es tanto mayor cuando más alejada esté de nosotros la nebulosa en cuestión. De ahí se impone la conclusión de que todas las nebulosas se alejan de nosotros, de suerte que las más lejanas son las dotadas de mayor velocidad. Se ha calculado esa velocidad de huída en 40.000 km. por segundo. En conjunto, esta expansión del universo depende muy estrechamente de la estructura del espacio. Las investigaciones sobre el mundo de las nebulosas espirales son de una importancia fundamental semejante a las investigaciones de la física de los cuantos sobre el mundo de los átomos. La representación más gráfica de la forma de movimiento de las nebulosas consiste en compararlas con las partículas dispersadas por una explosión. El telescopio gigante del gabinete cupular de Mount Palomar, en California, con su espejo de cinco metros de diámetro, nos permitió echar una ojeada al espacio inconcebiblemente vasto del universo, que según Einstein es ilimitado, pero finito y curvo.

Como ampliación de su teoría general de la relatividad, Einstein publicó un nuevo descubrimiento científico: la "Teoría general de la gravitación", que aclara el misterio de la gravedad. La nueva teoría trata de explicar todas las leyes físicas fundamentales en los conceptos de la gravedad y de descri-

bir en una ley. única lo que ocurre desde el interior del átomo hasta los confines del universo.

IMAGEN BIOLÓGICA DEL MUNDO

A fines de siglo se averiguó la prodigiosa capacidad de regulación del embrión de los animales inferiores. El embrión colocado en una situación atípica mediante deterioros artificiales, procura llegar de nuevo por vía atípica al estado final normal, o sea, típico. Con eso se hizo patente que la investigación del organismo no sólo podía ser objeto del microscopio y del tubo de ensayo, sino que, además, hay que atribuir a la animación de la sustancia viva la misma realidad que al sustrato material. El azar y lo absurdo fueron relegados cada vez más de los dominios orgánicos. La imagen biológica del mundo se había transformado.

En 1936 expuso Stanley por vez primera los virus aparentemente vivos en forma de cristal, haciendo experimentos con ellos como si fueran combinaciones químicas, y, sin embargo, para su multiplicación, esos virus necesitan del organismo vivo. Los microbios pueden ser modificados radicalmente por medio de influencias químicas o físicas, pero el organismo sólo contesta a nuestra intervención con una modificación, fundada en su organización, de sus propiedades hereditarias.

También la química de los procesos vitales ha sufrido un cambio radical con el descubrimiento de las vitaminas y hormonas, lo mismo que con el aislamiento y exposición pura de muchas enzimas en la cuestión del metabolismo celular. Lo propio cabe decir de nuestras ideas sobre el curso de la oxidación biológica (respiración), que se ha relacionado con muchas otras reacciones celulares, habiendo sido aclarada en los puntos esenciales.

En la medicina se registran asimismo descubrimientos científicos en los últimos cincuenta años que dieron y siguen dando los más decisivos impulsos a nuestro pensamiento. Son los siguientes:

1º El psicoanálisis de Freud, que ha iluminado la esencia interior del hombre;

2º Las investigaciones exactas sobre las relaciones entre la personalidad corporal y anímica ("estructura corporal y carácter"), que echó los nuevos cimientos del problema alma-cuerpo. La indisoluble totalidad de la persona

se muestra en los íntimos entreveramientos entre caracteres esenciales corporales y anímicos, entre salud y enfermedad, entre la forma del cuerpo, el juego exterior del movimiento (psicomotorismo) y las funciones corporales internas (dirección vegetativa);

3º Los descubrimientos de la fisiología y patología del cerebro, especialmente del diencéfalo según las investigaciones de Hess. Las consecuencias fundamentales que se desprenden respecto de la vida instintiva y de la estructura de la moral, así como, en general, de los que calificamos de "persona de la profundidad", hacen esperar asimismo repercusiones revolucionarias sobre el pensamiento jurídico y pedagógico;

4º La superación de la "muerte clínica", según el Dr. Negowsky, mediante el aprovisionamiento del cerebro con oxígeno insuflando aire en los pulmones y transfusión de sangre saturada de oxígeno y glucosa a la arteria principal.

Por importante que sea en la medicina el descubrimiento de la sulfonamida y de la penicilina, de la radiología y de la electrocardiografía, la transformación de la imagen biológico-científica del mundo proviene de los conocimientos psicoterapéuticos. No se trata sólo de órganos enfermos y de su función, sino de rendimiento y actitud, de la posición del enfermo en su ambiente; se trata de su estado de ánimo y desaliento, que siempre son, a la vez, corporales y psíquicos.

También en la imagen biológica y médica del mundo tenemos que registrar, pues, una transformación radical.

II

Imagen del mundo y concepción del mundo no pueden separarse. El concepto más comprensivo de visión del mundo abarca el de imagen del mundo, no sólo porque la interpretación teórica del mundo y del hombre cimenta la actitud práctica, moral, del último, sino también porque la concepción del mundo trata de penetrar en la esencia del ser, entendiéndola y fundamentándola, y en definitiva indaga las causas del ser y del ser-así. De ahí que ya la filosofía y concepción del mundo griegas reconocieran la necesidad de suponer para la vida en general, y para el hombre en particular, un principio espiritual, el alma, y de colocar por encima de todo lo terre-

no y perecedero un poder trascendente, la divinidad, siendo ley suprema de la humanidad el honrarlo y vivir de acuerdo con su voluntad.

La concepción cristiana del mundo aceptó en parte las ideas greco-romanas y en parte las transformó. Dios como creador de todas las cosas, Cristo el hombre-dios, como redentor del pecado y de la muerte, y el Espíritu Santo, como dispensador de la gracia, dieron al pensamiento humano nuevo contenido y nuevo apoyo. Esta concepción cristiana permaneció intacta hasta nuestros días, a pesar de que el gnosticismo, el arrianismo, el nestorianismo, luego el humanismo y la época de la llamada ilustración sustentaran concepciones profundas de otra tendencia y de que el idealismo alemán, el historicismo, el socialismo y el marxismo irrumpieran de modo más o menos radical en el acervo de ideas y enseñanzas cristianas.

Fueron las ciencias naturales las que otorgaron un lugar primordial a la naturaleza como tal en el naturalismo, y a la materia en el materialismo, de suerte que a fines de siglo se creía que acentuando los conocimientos de las ciencias naturales era posible prescindir de Dios y de la religión. El materialismo y el nihilismo habían conducido a minar el cristianismo y a desfigurar el sentido de la existencia humana. Se había impuesto una cultura absoluta de lo terreno, la cual, en definitiva, no sólo contribuyó a desencadenar las guerras mundiales sino también a destruir la cultura y a plantear su crisis.

Los descubrimientos científicos y técnicos significan ascenso o descenso según que vayan unidos a un progreso o decadencia morales. Si la ley fundamental del cristianismo es el amor, este progreso moral sólo puede lograrse por el amor y asimismo sólo por el amor puede evitarse la decadencia de toda la cultura. En efecto, el nuevo pensamiento científico, que no puede prescindir de reconocer la vida, la psique y el autor y conservador de toda la vida, es más humano que el antiguo, y logrará también salir victorioso de la humillación de la dignidad humana, humillación que tan terriblemente llegó a su apogeo en las guerras mundiales.

El materialismo creó una imagen rígida del mundo. Las visiones de los lejanos mundos de las nebulosas estelares y de su huída hicieron añicos el materialismo, así como el concepto de espacio y tiempo. Los resultados de las distintas ramas de las ciencias naturales en los últimos 50 años, apuntaron siempre hacia la misma nueva dirección: ¡alejémonos de la concepción

materialista, nihilista, del mundo! Según la ley fundamental del "no hay efecto sin causa", el cuadro formidable del mundo sideral y la disolución de las nebulosas estelares, no menos que las maravillosas perspectivas que hemos descubierto en el microcosmos, nos autoriza a suponer un poder superior, ordenador. La significación que recientemente ha pasado a tener la psique para la medicina, el descubrimiento de las vitaminas y hormonas, y todos los conocimientos biológicos, apuntan a un principio ordenador, a un arquitecto de sabiduría infinita. Todos los progresos son impotentes para explicar el origen de la materia como de la vida, y la antigua sentencia "ex nihilo nihil fit" no sólo se revela exacta, sino que se confirma precisamente con los descubrimientos de los últimos tiempos. Bien es verdad que ya en el siglo XIX se tropezó con el problema de lo animado; pero fué considerado como factor perturbador y como fenómeno accesorio sin importancia, o se negó simplemente la vida. Para poder superar el materialismo, era necesario haberlo servido previamente. "La humanidad se siente poseída de un afán de volver a una concepción del mundo que no disuelva la vida en átomos hostiles empeñados en luchar entre sí, sino que afirme el principio fundamental de la vida misma, aquel principio supremo que mantiene en sus órbitas los sistemas solares y prescribe a los pequeños sistemas de electrones la ley de acuerdo con la cual se unen o separan, aquella fuerza de atracción que tanto interesaba a Goethe sobre todo en la química. Mientras la razón del hombre luche con la fe, mientras la fe y el saber sean antagónicos, jamás llegaremos a otra cosa que a la separación, a la lucha y a la desdicha. Ni la ciencia por sí sola puede darnos seguridad, ni puede satisfacernos una fe que se ponga contra la ciencia." (Oskar Trautmann, en *Die Wiederkehr Gottes* [*El retorno a Dios*], Stuttgart 1949, pág. 301).

El hecho de que mediante influencias químicas o físicas podamos modificar radicalmente los microbios en nuestros experimentos, no ha de llevarnos a la falsa conclusión de considerar que *nosotros* seamos creadores de seres vivos de una nueva índole, pues el milagro no estriba en que podamos modificar los organismos, sino en que éstos respondan a nuestra intervención con una modificación de sus propiedades heredadas fundada en su organización, y en este caso surge el mismo problema que en todos los descubrimientos modernos: ¿De dónde tiene el organismo sus propiedades hereditarias, qué fuerza impera en todo ser material y por encima de él?

Nunca estuvo tan viva desde la Edad Media la convicción de que la fe y la religión deben ponerse en pie de igualdad con la investigación científica a título de factor que dé a ésta su indispensable complemento. En una época de indiferencia religiosa, la búsqueda de fuentes de energía ética es de importancia primordial para la configuración de la vida individual y colectiva. Mas toda ética tiene sus raíces en un sistema de fe. Toda opinión que al parecer tiene un origen racional, procede de un punto de partida indemostrable situado en la esfera de la fe. De ahí se desprende la conclusión, tan poco tenida en cuenta, de que la existencia de relaciones tolerables entre los hombres depende de que todavía seamos capaces de una fe "viva", es decir, de una fe que dé forma a la vida y la determine.

El propio creador de la teoría de la relatividad, Alberto Einstein, debe la coronación de la obra de su vida a una fe largo tiempo alimentada. Está convencido de que todas las fuerzas de la naturaleza pueden reducirse a un denominador común; de que, por consiguiente, tiene que hallarse una uniforme ecuación de campos. Esa noción corresponde a la concepción del mundo. Su imagen del mundo está determinada por un irreprimible afán de armonía e integración. Su estudio del espacio y del tiempo, del mundo sideral y del átomo, hizo nacer en él la fe en algo que está más allá del hombre, que Einstein, eludiendo las denominaciones tradicionales, calificó cautelosamente de "principio ordenador". Es explicable que considerara las fuerzas naturales como manifestación diversa de ese principio universal, y el hecho de que en su última obra, *Teoría general de la gravedad,* haya logrado hallar una expresión matemática para ese origen unitario, constituye la confirmación científica de su fe. Einstein está convencido de que todo intento de representarse las propiedades y designios de ese principio supremo fracasará ante la insuficiencia humana. Lo único que resultaría siempre sería un concepto de Dios que presentaría demasiados rasgos humanos. Desde el punto de vista de la concepción del mundo, le basta la certidumbre de que ese principio ordenador existe, de que todos los hombres, como todo lo existente en general, participan de él. Y si todo lo existente participa del "principio ordenador", es que el cosmos entero está penetrado del mismo aliento divino. Ese conocimiento obliga a considerar que lo vivo y lo inerte son de esencia afín, obliga a amarlos y a no destruir más que lo necesario para la propia conservación. Con esa actitud respecto a todo lo existente, se pone coto al egoísmo ilimi-

tado, a la exaltación de lo material, al absurdo afán de destrucción. El hombre descubre de nuevo su perdido enlace con el todo, reduce su posición dentro del cosmos a la medida discreta que le compete y restablece de nuevo la relación, que se había salido de sus carriles, entre alma y espíritu, entre la conciencia y aquella zona de profundidad en que se alumbra todo lo divino.

Einstein subraya en su obra aquella solidaridad cósmica que constituye el fondo de toda verdadera religiosidad. La conciencia de esta pertenencia al cosmos le inspira el sentimiento de seguridad, más aún: de alguna especie de inmortalidad. Esa convicción tan profundamente arraigada en Einstein concuerda con los resultados de las investigaciones científicas y responde a la estructura del hombre de nuestros días (cf. Anselm Stichling, en "Neue Zeitung", 7 de enero de 1950).

La ley de la conservación de la energía no puede desviarnos a la falsa suposición de que la materia como tal se conserve eternamente, pues la materia no lleva en sí las notas de duración eterna o de constante movimiento ondulatorio. Aun suponiendo que la edad del mundo sea de algunos miles de millones de años, esa determinación cronológica presupone de todos modos un comienzo, y un poder superior puede tener un fin más rápido de lo que cabe esperar por la destrucción de los átomos en el mundo sideral. Como todo proceso histórico, la historia no se repite ni vuelve atrás. También el hombre individual es una pieza del edificio del universo. Y aun cuando el cuerpo esté sometido a las leyes de transformación de la materia, su energía espiritual, su hecho moral, que se consuma en libertad, y su alma, están por encima de todo acaecer temporal y coronan la concepción humana del mundo supeditada a la fe.

(Traducción de J. Rovira Armengol)

ANDRE ECKARDT

BIBLIOGRAFÍA

Dr. Hans Falkenhagen, Die Naturwissenschaft in Lebensbildern grösser Forscher. Stuttgart, 1948.

—Forschung und Fortschritte, "Nachrichtenblatt der deutschen Wissenschaft und Technik". Berlín, 1933-1950.

Dr. Bernhard Bavink, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften. Stuttgart, 1945.
Dr. C. F. von Weiszäcker, Zum Weltbild der Physik. Stuttgart, 1948.
—Die Geschichte der Natur. Stuttgart, 1948.
Dr. Hans Meyer, Geschichte der abendländischen Weltanschauung, Würzburgo, 1947-1950.
G. R. Heyer, Vom Kraftfeld der Seele. Stuttgart, 1949, etc., etc.

EL HUÉSPED

Rezaré y obtendré la absolución. La seguridad de estar libre y poder pintar las cosas que verdaderamente me atraen es tan agradable que no tengo remordimientos. Me siento inocente. Es una parte, un episodio de la lucha donde también me justifican la angustia y el insensato miedo pasados. Un artista tiene que defenderse; es un ser modesto y apasionado que busca la inmortalidad, que ama la inmortalidad necesariamente, como el bien o la profecía. Repito que lo sucedido es una prueba. Al fin y al cabo los animales son seres inferiores; uno soporta su mansedumbre, pero si tienen manifestaciones de inteligencia se transforman en enemigos que debemos destruir. Ahora pintaré las pálidas y huidizas niñas del barrio, los morosos atardeceres en los cañaverales. Más aún, quizás una de esas niñas será para mí. ¿Podría seguir falsificando mi alma? Estoy harto de pintar retratos de abuelas muertas, de esposos prontamente muertos. Claro, un retrato presidiendo pascuas y cópulas familiares es algo importante, pero quiero que me dejen en paz, que no me compliquen más en tanta porquería. Es horrible. Llegan hasta mí con una fotografía borrosa y el juego comienza. Proponen gestos y actitudes que no recuerdan muy bien. Algunos también lloran. Inmutable, con suficiencia y decoro, tomo notas de lo que puede servirme. Esto fastidia, impacienta, porque las malas bestias mienten y, en suma, no les importan sus queridos muertos.

Por supuesto, nada de actitudes blandas. Un muerto es un muerto. Severo, blanco, el marco ovalado es lo que más le conviene. Aunque he visto pocos muertos, nadie podría echarme en cara mi resistencia a la mentira. Pues no, en vez de mostrar el rastro de un espíritu que, con sus azoramientos y contradicciones, ni en ese instante se pierde, debo injertar en el muerto cierta dureza y, si es posible, honradez. El retrato, como un objeto más junto a las flores, las boquillas de espuma de mar, los elefantitos de marfil sobre el piano.

Naturalmente que rememoro con cierto rencor, pero es pasajero. Gracias entonces, Dios mío, por la lluvia, la inundación, la catástrofe. A eso llamo yo suma bondad, infinito amor.

Lo vi por vez primera una mañana, al levantarme. Tenía el aspecto de los tantos perros que ambulan en los barrios pobres, husmeando basuras, hasta que una oportuna compasión los salva de las ordenanzas municipales y la sarna. Impresionado por su flacura y su mansedumbre hipócrita, no me detuve en los ojos maliciosos, amenazantes, y decidí que un perro es buen augurio, que sería un testigo cariñoso de lo que yo pintara. Alguien que me ayudara a combatir los fantasmas que en ciertas vigilias me visitan.

La casa está enclavada en un terreno bajo; al fondo, el intrincado cañaveral amarillo, rugoso, es la representación esquemática de todo ese desorden. Sus laberintos húmedos, invertebrados, recogen las blasfemias de mis excesivas depresiones, los rezos y las esperanzas intolerables. Después, algo más atrás, está el arroyo, constantemente humillado por alimentos descompuestos que arrojan los vecinos. En la noche se oyen con frecuencia gritos de mujeres, y la gente cree que seres misteriosos escondidos en las orillas intentan maltratarlas. Hay también señores respetables que, desde el puente de madera que atraviesa el arroyo, rompen, desparraman páginas de revistas secretamente leídas que se llaman "Medianoche" o "Selección Imperial". Yo mismo rescaté de las aguas las intensas figuras de mujeres que he clavado en mi cuarto. Ni el insomnio ni la penumbra por donde se desliza la aflicción que trae el pecado en que vivo, me harán olvidar sus caras, sus actitudes. No las comprendí totalmente hasta que leí las palabras de Baudelaire impresas al pie de una de ellas "...dans un chaos brumeux et doré non supçonné par les chastetés indigentes, s'agitent et se convulsent des nymphes macabres et des poupées vivantes dón l'oeil infantin laisse échapper une clarté sinistre..." Sí, ya sé lo que pensarán ustedes, pero al menos pruebo que tengo corazón, aunque lo que recuerde sea amargo, aunque nunca logre escapar de la pena.

Durante los primeros días, apenas me ocupé de él. Le había destinado un gran cajón, y allí, sobre arpilleras, permanecía indiferente, alejado. Pensé darle un nombre y en vano probé con los de los ángeles de la primera, segunda y tercera jerarquía, que es como los dividen los teólogos. Una tarde, repentinamente, me oí decirle: "Los horribles demonios irán y vendrán sobre las cabezas de los condenados". Se inquietó; con igual automatismo grité el nombre de los espíritus infernales: Lorán, Balefor, Forán, Abigar, Bael, Marbás, Agaro, Arimón. Fué como una descarga eléctrica. Empezó a temblar y aullar con tal ferocidad que corrí a encerrarme en la casa. Aborrecido y sólo, yo también

temblaba. Me llenaba un terror frío, implacable, el mismo terror —lo recordé— que había sentido cuando mi vecina, la uruguaya, me propuso pagar un retrato con los dientes de oro de su muerto. Los aullidos siguieron toda la noche; aunque no podría ser exacto, viví así semanas, tal vez años. Comprendí que me hallaba en manos de un poder invisible, subterráneo. Esa fuerza me atacaría; haciendo pedazos mi cuerpo, se llevaría mi alma. Vigilaba siempre y por la noche simulaba dormir, pero él arañaba el piso, y su sombra inmensa se multiplicaba, y cientos de estatuas invadían el cuarto. Algunas veces, tomando infinitas precauciones, conseguía esquivarlo. Corría hasta los cañaverales, y allí, jadeante, transpirando, sentía algún alivio. Él, seguro de que me sería imposible huir, ni se movía. Otras veces salía yo a la calle y desde el almacén de la esquina llamaba por teléfono a un número cualquiera. Si me contestaban, pedía salvación, contando entre lágrimas mis desdichas. Los parroquianos, serios o burlones, se acercaban y, palmeándome, pedían que me calmara. Hablaban de fiebre, de alucinación. Acaso ellos dijeron la verdad, acaso mi verdugo era una larva, un espíritu elemental accidentalmente metido en un animal. No tienen vida esas larvas, pero la imitan como la sombra imita la vida. Son las hijas antiquísimas de la soledad de Adán cuanaspiraba a la mujer que aún no le habían concedido. Y otras razones justificaban tal explicación. No soy idiota, pero con cierta frecuencia me entrego a actos solitarios que enfrían la atmósfera y crean el ambiente propiciò para las larvas. Maquiné planes, y el canalla los adivinó todos. Ni la comida, ni el agua envenenada dieron resultados. Cuando probé con aceite hirviendo en el oído, me mordió la pierna y se alejó hacia el arroyo. Había un detalle curioso: sólo se dejaba atar cuando llovía. Entonces era manso, implorante, humano casi, enloquecido de miedo por el trueno y el relámpago. Lo ataba de una fuerte cadena, y él, sumiso, escuchaba obscenidades, insultos. En esas ocasiones, vislumbré la esperanza. Tendría que rogar, rogar confiando en Dios.

Fuí premiado el 18 de julio. Muy temprano, violentamente, estalló el temporal. Sin resistencia, se dejó atar. La abyección que creí irreparable tocaba a su fin, a cambio de otra abyección, esta vez mía. Muchas horas, en medio del fragor del agua y los cañaverales, descargué hondos, dolorosos latigazos sobre el maldito. Nítidamente oía su desamparado llanto y con él crecían mis fuerzas, mi irrevocable odio. Desde la calle, llegaba un confuso rumor: gentes con faroles y bultos parecían querer avisarme de algo. Miré hacia

los cañaverales. Una masa de agua negra, aceitosa, en la que flotaban gallinas ahogadas y papeles, avanzaba lentamente. Enardecido, retrocediendo a cada una de sus perfidias, a cada una de las noches abominables y eternas, mi brazo funcionaba con júbilo, incansable. Ahora las quejas eran débiles, y el agua, más espesa, tibia, acariciadora, me rodeaba las piernas. Alguien, alumbrando con un farol, me agarró del hombro, me sacudió. Con dificultad, pero dócilmente, lo seguí hasta la calle. Estaba cansado, sentí hambre, frío, sueño.

ALBERTO GIRRI

IMAGEN DE MÉXICO

México nos ofrece, de entrada, una desconcertante visión de contrastes. Por ahí yace amontonada la realidad antigua hecha de monumentos que se muestran en un despliegue de austera belleza, ya sea en la complicada decoración y arquitectura maya o en la simplicidad matemática de la concepción azteca. Por otro lado, superponiéndose, está la estructura de lo colonial hispano con su derroche de oros y plateados recubriendo la enmarañada decoración del plateresco, del barroco y del churrigueresco en los innumerables conventos e iglesias desparramados a lo largo y lo ancho de México. Y encima de ese acoplamiento ha caído una capa hecha de cemento, zinc y plástico que penetra en todas las rajaduras existentes, como un revoque, y deja la máscara de algo nuevo y contemporáneo.

Lo dramático de esa visión es la ausencia de un elemento común que coagule los diferentes materiales históricos, lo antiguo y lo colonial español, que en cuatro siglos no han podido ensamblar generaciones de mestizos. En lo nuevo hay una nota destructiva que socava los fundamentos antiguos; pero hay también un lento proceso recreador que aflora en las más diversas expresiones del espíritu. Y esto es lo sugestivo de México. Cuándo la síntesis total ha de ser lograda, es algo que no se vislumbra, aunque la revolución de 1910 deshizo el viejo andamiaje de aristocracia y de castas y dejó fluir la corriente popular de lo criollo.

Es cierto que el programa de reajuste social que anunciaba y prometía la revolución no se ha cumplido más que en una proporción muy limitada; pero ha logrado algo nuevo en nuestra América que abre posibilidades humanas incalculables: ha devuelto al indio su dignidad personal al permitirle ocupar un sitio en la vida de la nación y asumir una responsabilidad como parte integrante del conglomerado social. Ha creado también un clima favorable para las aventuras del pensamiento y la creación de imágenes, originando la forma más robusta de novela en América y la expresión plástica más auténtica y universal del arte contemporáneo del continente.

Por otra parte, bien es cierto que el nativo de México, el campesino especialmente, no goza de las ventajas materiales del habitante de una nación moderna, porque México no es una nación moderna. Comparte la suerte de los demás países de América latina que surgieron —como entes políticos independientes— de una situación colonial y feudal, impuesta desde afuera, y que se lanzaron a la aventura de organizarse a base de constituciones y principios que tomaron de prestado. La modernidad les vino con la filosofía del iluminismo europeo, que adaptaron sus élites y grupos dirigentes; el pueblo no siempre supo qué sucedía, pues quedó en la plaza para ver qué pasaba en los cabildeos de sus jefes. Lo popular en la América nuestra fueron las guerras de la independencia y las guerras civiles; sobre todo, el caudillaje.

América apareció así ante la gran era de la épica capitalista como un producto extraño, libre de la dominación extranjera, pero cargada con todo lo que en ésta había de antigüedad, de catolicismo, de universalidad, de jerarquía y aristocracia. Bajo el peso de esa estructura se debatían las fuerzas vivas, un pueblo, o mejor, una raza con sus tradiciones, sus costumbres y sus mitos. Aquí y allá, sobre las ruinas de lo americano, se levantó la iglesia jesuítica o dominica. Se quiso borrar el pasado y se ignoró al hombre que había quedado vivo de ese pasado. Y se olvidó y despreció la verdadera cara de América.

En el Museo de Antropología de la ciudad de México, una de las instituciones mejor organizadas de América, en la sección de Etnología puede verse una ilustración perfecta en sus detalles y significado de la serie de castas en las cuales estaba dividida la sociedad mexicana colonial. Hay en ella *treinta y dos castas,* las que se formaron con la mezcla del español con los mexicanos antiguos y, más tarde, con los negros introducidos en América. Además, hay que tener presente la nota de lo judío infiltrada en los grandes centros virreinales, aunque no tan evidente como en el caso del Brasil.

El núcleo hispánico y colonial trató de que el poder fuera conservado en manos de sus propios miembros; el odio del mexicano al "gachupin" (español rico) se asienta en un viejo sentimiento de casta que el español impuso como base para una diferencia social. La expresión "chola" para la mestiza peruana tenía una carga tremenda de desprecio que, caso interesante, a través de los años de vida independiente ha perdido su carga peyorativa y ha llegado a ser un modo afectuoso de trato personal. Semejante en origen y en historia es el

uso de las palabras "indio" y "gaucho" en la sociedad argentina, con un vago y escondido significado racial y de casta.

La costumbre de establecer diferencias de acuerdo con la apariencia física es común, todavía, en México —como en toda América—, y si bien no significa una política racial a base del color, lo es indudablemente desde el punto de vista de la casta.

El pueblo mexicano es uno de los más hermosos, intuitivos, hábiles y creadores de América. El campesino, laborioso y paciente, ha quedado unido a la porción de su "milpa" (pequeño lote de campo), enclavada en las laderas de montañas pedregosas o en tierras áridas, de las que arranca con dificultad su manutención; cultiva su maíz y sus frijoles, cría gallinas y cerdos y mantiene un burro. Viste de blanco, con sus largas blusas anudadas adelante, usa el ancho sombrero y calza "guaraches", todo de industria nativa. Es la misma vestimenta con que aparecen los hombres de la épica zapatista en los murales de Rivera en Cuernavaca; esa que usa Emiliano Zapato en el ángulo más hermoso de la obra, bronce la cara, poblado el bigote, machete en mano y de pie junto a su caballo blanco, redondo y pulido como un caballo del Ucello.

Camino arriba en el valle de México y en dirección a Toluca, al atravesar un paisaje de volúmenes netos en verde y azul con manchas moradas y rojizas, entre pinares olorosos se extienden campos de cultivo del maguey en hileras simétricas que se aúpan a las colinas y descienden a los valles; riqueza vegetal que produce uno de los más fuertes jugos fermentados, el "pulque" —la hidromiel de los aztecas— y que forma parte de la dieta mexicana —del hombre, especialmente— en proporción más importante que la leche. Estas tierras de cultivo pertenecen a generales y otros barones de la industria. De beber ese jugo terrible y agradable a través de siglos, los indios y mestizos de la zona pulpera dicen que se han vuelto pequeños, magros y feos, porque el indio mexicano de las demás regiones es de una belleza dulce y fina, que está ausente en el "otomí".

A largo de los caminos perfectos que suben y bajan la meseta y el valle de México, el campesino mexicano se acompaña con su burro y le siguen sus perros, los perros más flacos y amistosos del mundo, de una flacura transparente y emotiva, cordial con la pobreza de su dueño. Pero a veces el lote se enriquece y una vaca, algunas cabras y ovejas proporcionan una suerte de dignidad agraria que conviene al porte erguido y maneras señoriales del campe-

sino; sus manos finas y sus pies pequeños rematan una figura esbelta, que tiene en su tope una cabeza de pelos negros y lacios, una cara cobriza de ojos expresivos y sesgados, de mirada descansada y a la vez cautelosa. Es una cara de América, plástica como ninguna, cerrada y cálida como la de todos los seres que tienen contacto directo y amante con la tierra; hay más de vegetal que de animal en sus gestos, pero los minerales se asoman al color de la piel, cuya tersura logra una dignidad de "ahuehuete" antiguo cuando llega la vejez. [1]

El campesino, como todo el pueblo mexicano de abajo, calza guaraches indias y sus dedos se ven oscuros de tierra reseca y de hierbas que los vuelven raíces andantes. Cuando baja a las ciudades o llega a México a visitar a la Guadalupe, el lienzo de su ropa se ve más blanco, el sombrero aludo de paja luce cintas de colores que caen atrás con gracia. Su mujer le acompaña, con su cara prieta y fresca como fruta, y envuelta su figura achaparrada en su rebozo de algodón, tejido con trama de espigas de tonos neutros, terrosos, a veces; pero otras, el esplendor de los rojos, de llama y bugambilia, se despliegan en rayas o en la lisura de toda la tela. En su rebozo cargará a su "chamaco" [2] o las compras hechas en el mercado; si es india de pura sangre, su paso será menudo y rápido, sus pies descalzos o con guaraches serán pequeños y finos, cargados de tierra roja de "tepetate" [3]. En las plazas y mercados se sentará en el suelo como un cachorro redondo y amplio, extenderá su falda de ancho vuelo y desplegará ante sí las pequeñas habilidades de la industria casera: canastitos de tejido fino como un bordado de seda y colores ricos de sol y armonía, o bien cajitas y estuches hechos de madera de naranjo, olorosa y fresca, pintados y labrados, o bien muñecos y animales de vidrios, así como remedios contra el "mal de ojo", todo hecho con precisión y ternura.

Un mercado mexicano es una mezcla penetrante de perfumes de hierbas, olor de "charqui", estiércol, "tacos" fritos, tortillas, orines, "pulque" derramado, frutas tropicales como la rosada "papaya", los "mangos" jugosos, los "zapotes" achocolatados y los "jitomates", junto a la compañía infaltable del

1 Enorme árbol de tronco a veces gigantesco y de gruesa corteza, lo vi por primera vez en Morelos, a lo largo del río Cuautla.

2 "Chamaco", localismo que quiere decir niño.

3 "Tepetate" es la tierra dura que queda al descubierto cuando la erosión ha arruinado una tierra labrantía; muchos de los problemas de México están en ese empobrecimiento de la tierra.

"chicle". Y unido a eso el olor de una humanidad cálida y estancada. Parece que el oriente se hubiera volcado, mezclando olores, sabores y coloridos. Hay una gracia única en la disposición de las flores, de los rebozos llamativos, de los puestos de hierbas medicinales y de filtros para el amor, de las gelatinas coloreadas, de los "xarapes" colgados, de los plumeros de espadaña y de los canastos de fino trenzado, teñidos de colores increíbles. Y luego el habla de la gente, de ritmo ondulante cargado de ternura, aun en la amenaza y la ofensa.

En Cuernavaca he visto el más gracioso de todos los mercados. Aparte de sus habituales mercancías, a un costado del mismo y en una calleja empinada, cubierta de tiendas y a la que dan las altas ventanas de casas coloniales, hay una capilla diminuta, la del Señor del Tepetate, cuyo atrio se adorna con fuentes y plantas y en su interior cuelgan jaulas con pájaros cantores. Dentro, los campesinos se arrodillan, después de entregada la mercancía a los puestos, y la ofrendan al patrón y protector. Hasta la capilla llegan los olores, los sones y pregones del mercado, poniendo una cierta gracia doméstica y rural que acerca al hombre a su Dios en cuya providencia, menuda, cotidiana y mezclada a sus tareas y preocupaciones, cree y confía. La imagen tiene sus vestidos cargados de ex votos, piernas, ojos, manos, figuras de animales caseros, aves, pájaros, insectos aviesos como el escorpión y el vinagrillo, junto a corazones de distinto tamaño y artesanía. Son de plata, algunos de plata antigua, con fina industria y buen metal.

Cuernavaca es la Cuaunahuac azteca, que quiere decir "orilla de álamos"; en su conquista perdió Cortés muchos hombres y llegó a ella atravesando el valle de México, endilgando hacia el Ajusco y atravesando bosques de pinos fragantes y la tupida vegetación de las tierras bajas de Morelos. Es ciudad viejo de siglos y sueños, con calles empedradas de punta, una catedral del siglo XVI, afeada con remiendos del siglo XIX, y un "zócalo" —el zocodover moro— bordeando dos plazas que se unen en un vértice. Magnolias inmensas, pobladas por millares de urracas, sombrean las plazas; a un costado, y mirando hacia el Popocatepetl, está el palacio de Cortés —rosado y airoso— y en cuyo corredor alto y abierto al valle de Morelos los frescos de Rivera despliegan la épica del zapatismo.

A la entrada de Cuernavaca está la tumba del hijo de Cortés. A partir de allí arranca una carretera que se interna en las quebradas que llevan a

Tepoztlán, villita antigua cuyos moradores hablan el tepozteco y en cuya iglesita blanqueada y vacía, campesina y pobre, se ve en su frontis la cruz cristiana flanqueada por la luna y el sol de la temática mitología de los "nahoas". Por todas las tierras de México nos sale al encuentro esa extraña mixtura de lo antiguo mediterráneo y lo nuevo ¿nuevo? americano.

El sentimiento de lo sobrenatural de las gentes mexicanas es de una profunda fuerza y honda raigambre; es el motivo permanente e invisible de su preocupación cotidiana. A veces se muestra como una superstición cargada de sentidos que nada tienen que ver con la teología tomista o la angustia agustiniana. Los ritos de Ixtapalapa, Mixquic, Pátzcuaro, en semana santa y el día de los muertos, así como las ofrendas de primavera en Cuernavaca, tienen un sabor antiguo y primordial, ajeno a todas las racionalizaciones latinas u occidentales. Son los antiguos misterios que el hombre ha practicado en los tiempos idos, cuando aun la naturaleza tenía voces y poderes desconocidos y eficaces que el hombre prefería sentir más que conocer y dominar. Los dioses andan sueltos por los bosques y las montañas; junto a la raíz de un "amate" o a la sombra de un "ahuehuete" en Oaxtepec, cerca del Cuautla, o en Tula se nos aparece de improviso el torso, la faz o la efigie olvidada de un dios; si removemos la tierra en el valle de México saldrán a la luz cosas que la historia aun no ha clasificado. Y el misterio ronda al hombre y sus obras, y suspende el ánimo en un arrobo inesperado. Por eso el tiempo, la medida del tiempo, tiene otra dimensión en México.

Encerrada en esa corteza creyente hay una semilla cuyo brote también parece estar desnudo de adiciones provenientes de elaboraciones racionalizadas cualesquiera que sea su origen. Y es el de un agudizado sentido de la muerte, de la muerte como acabamiento esperado, parte del suceder natural en el ciclo eterno de las cosas y seres; porque la muerte es parte de la vida misma, a la cual está unida como la sombra a la luz. Esa "naturalidad" de la muerte está desprovista del significado negativo de lo cristiano y católico a la vez, que se nos aparece despojada de misterios; pero tiene algo más, denso, profundo, vívido y antiguo que asoma también en todos los actos profundamente vitales del mexicano, y algo menos, que priva a la muerte de su contenido de temor y de angustia.

El mexicano antiguo no sintió ni imaginó a la vida y a la muerte en términos de pecado, ni supuso el peligro que el hombre se hundiera en la exas-

peración del cinismo o del nihilismo místico; simplemente estaba familiarizado con la muerte al hacer de ella uno de los tantos hechos naturales decidido por los dioses y que hay que esperar a su hora.

El campesino baja de la montaña o viene de tierra adentro y llega a la villa, con miles de penurias, sólo para comprarse un ataúd; lo llevará a su casa de pobre, desnuda de muebles, y lo dejará debajo de la cama o en un rincón, a la espera del momento inevitable. Sencillo y sereno prepara su lecho permanente con la misma quieta actitud con que, sentado en lo alto de una pirca de piedras, vigila al anochecer a los maizales de su "milpa" [1] para que no se los destrocen los animales.

Para el día de los muertos bajará al valle de México, hacia Mixquic o Ixtapalapa, llevando ofrendas de cempazúchil a los muertos, y con otros campesinos bailará junto a la tumba de sus deudos. En la claridad metafísica de la noche de Pátzcuaro se verá largas caravanas de paisanos indios llevando manojos de velas, tantas como años hace que el ausente partió, y luego ha de verse la fantasmagórica noche de Janitzio poblada de llamas que suben y bajan, arriba y abajo de las colinas.

Y en las ciudades todos comeremos panes y dulces hechos con la forma de una calavera o de un supuesto difunto; y nos los comeremos con cierto goce de comunión y nos sentiremos atados a una inevitable cadena de seres que nos afirman al suelo, a la vida, a la sangre. Y de allí saldrá otra vez la gana del amor, de la danza y del acto.

El tema de la muerte aparece en el arte del genio popular de México en una riqueza y variedad de formas que van desde lo religioso a la sátira directa y fresca; el "corrido", las mañanitas y otras canciones juegan con la muerte y nos la presentan jovial, divertida y desenfadada. Las "calaveras" son una suerte de epigramas en los cuales se hace el juicio final a los prohombres de la vida mexicana —tanto como a las mujeres de significación— en forma picaresca, burlona e ingeniosa.

El maestro Posada difundió, por medio del grabado, esa forma macabra de la crítica política y social; en su grabado "Gran Fandango en Ultratumba" se ve un esqueleto arpista tocado con gran sombrero y entonando una canción, otro bebiendo pulque mientras una muchacha en huesos fríe los tama-

1 Pequeño lote de tierra labrantía.

les y los demás hacen corro a un danzante macabro, de xarape al hombro, que zapatea una huasteca junto a una moza de ancha falda y sonrisa descubierta. En otros grabados se ven todos los tipos humanos de la sociedad mexicana del siglo pasado; por ahí aparece un guitarrero instrumento en mano y muerto de risa; mujeres de caderas amplias y calaveras con gestos provocativos; caballeros muy bien vestidos de frac y chistera, y mostrando los huesos largos de sus metatarsos; señoronas elegantes llenas de plumas y mostrando las arqueadas costillas de sus pechos, y campesinos ensombrerados, agresivos y burlones cayéndoles el mechón lacio en las frentes abombadas. Es un desfile macabro de una sociedad enquistada y en cuya danza de la muerte el genio popular expresa su incontenible deseo de destrucción. Es también la mundanización de la muerte al modo mexicano, empequeñecida y sin dignidad. Es una muerte parrandera, jocosa, doméstica y servicial, ajena a cualquier nota teológica de pavor trascendente.

Al perder la muerte su sentido siniestro, su imagen aparece en el grabado, en el fresco o el epigrama y en toda creación popular, y esa domesticación de su presencia tiene, para mí, un significado propio: escondido en esa forma de ver la muerte, yace el sentimiento vital del pueblo mexicano y su antigua familiaridad con el mito prehispano de la muerte, como un acontecimiento que pertenece a la vida.

La muerte, como enemiga del hombre y alerta para la ejecución de la venganza divina, como "memento" inexorable de la sentencia revelada, "Pulvis est, et in pulverem reverteris", no aparece en el sentido popular mexicano ni en las expresiones de su gran arte pictórico. Su significado es más realista; no es la muerte el mayor de los males de la vida, sino que lo es la vida misma, cuando se la hace inhumana y antihumana, cuando nada hay en ella que ayude a tener una existencia digna y libre. En este caso la muerte puede ser un medio de liberación, no como suicidio, sino como destrucción de los otros a fin de dar paso a una forma de justicia vindicativa que restablezca el orden moral o ideal que se lo supone vulnerado.

En el México prehispano la muerte, como símbolo, era familiar y doméstica, sociable y accesible; su máscara aparecía hasta en los sellos o "pintaderas" como un elemento decorativo estampado en el cuerpo de los danzantes y entre la policromía increíble de los adornos de plumas y joyas. En los códices murales la muerte aparece como signo de uno de los días del ca-

lendario nativo, o bien como elemento decorativo; su imagen está también en la estatuaria, ya como detalle o como motivo central de culto. La simbólica macabra del pensamiento occidental, esto es, el esqueleto con corona y guadaña, fueron introducidos con el cristianismo y entregados al hábito popular religioso. Sin embargo, el signo azteca de la muerte –la calavera– se ha mantenido incrustado en la imaginación popular que la modela en mascarones de madera colorida para ser usada por los danzantes en carnaval o en los ritos funerarios de noviembre.

La imaginación de los "nahoas" antiguos al crear las imágenes de los avatares de la muerte disparó hacia lo alucinante y terrible, como en la representación de Cihuapiltzin, la diosa de las mujeres muertas de parto. Pero entre todas sus esculturas y representaciones pictóricas, llegaron al delirio en el despliegue de formas y planos en ese monolito de doble faz –como el universo azteca–, que representa a Coatlícue, la madre universal.

Domingo a domingo, mientras permanecí en México, he visitado la gran sala del Museo Antropológico donde la madre de los dioses levanta su imponente presencia de roca dura, cuajada de serpientes, corazones y garras. Dos temas se explayan arriba y abajo de la tremenda figura, el de la creación y el de la destrucción. La máscara de la muerte pende de su collar, doble como un escapulario, hecho de manos cortadas y de corazones arrancados.

La pesada arquitectura del cuerpo descansa en unos pies anchos que se trasmutan en garras y la falda que la cubre está hecha de serpientes entrelazadas; atrás cuelgan caracoles en el adorno de tiras de cuero, que termina en un moño, caracolas que son el símbolo de lo terreno y lo marino. Arriba, una cabeza de pesadilla, un ser hecho con las fauces dobles de serpientes con enormes colmillos, ojos pétreos y lengua bífica.

De toda la figura trasciende un algo perturbador y fascinante, vida y muerte, creación y destrucción en mezcla simbólica, anudada por el signo de la serpiente cósmica; ahí está Quetzalcoatl sobre los hombros, en el par de serpientes que recuadran el busto del ser enigmático. Coatlícue, como símbolo, encarna la fuerza inmortal del amor y la contradicción eterna de la muerte; sus senos están exhaustos por haber dado vida a hombres y a dioses. Ha gestado el universo entero y sus hijos, las estrellas pueblan los cielos. De su seno surge, día a día, el sol, Huitzilopochtli, el joven guerrero que asciende al firmamento después de vencer a sus hermanos, las estrellas, y a su hermana, la

luna. Es llevado por las almas de los guerreros muertos en la guerra o en el sacrificio y, al caer la tarde, desciende para ser recogido por las almas de las mujeres muertas de parto, tan grandes como los guerreros porque murieron al "tomar prisionero a un hombre", el recién nacido.

Coatlícue es la tierra fecunda y la noche protectora, la creadora y devoradora de sus propios hijos; de ella nace la vida como torrente de sangre y a ella regresa como carga de inmundicia.

El terrible ser sin espalda, completo desde todo ángulo como un ente cubista, concreto e individual por los atributos y la forma humana que sugiere, pero abstracto y universal por el cósmico sentido que encierra, plantado en la sala entre otros restos de un mundo ido, aunque no muerto, constituye quizá el símbolo de una de las más complejas mitologías. Ante Coatlícue las imágenes hindúes y asiáticas se reducen a la mera dimensión de lo decorativo y sensual; aun la estatuaria egipcia se enaniza ante el huracán de sentidos que emergen de la imagen azteca. Transciende de su pavoroso ser una tal fascinación y terror religioso que retiene y mantiene suspenso el ánimo, a pesar de nuestras defensas, o sea todo ese material cultural que uno lleva consigo y cuyas fuentes no están bajo las garras de la imagen americana sino de la Astarté, la Isis, la Afrodita y la María de los mundos semitas y mediterráneos. Después de verla, lo demás aparece desdibujado; cerca de ella la mole de un jaguar, perfecto de volumen, planos y perspectivas, mostrando en su lomo la cavidad circular donde se depositaban los corazones palpitantes de los sacrificados, adquiere un cierto aire de inocencia y felina gracia.

Ese mito parece estar presente en ciertas emociones mexicanas; ha penetrado subrepticiamente en la adoración de entes femeninos creados por la teología occidental; en la devoción a María y sus avatares, sobre todo la Guadalupe, poderosa estampa que dinamiza legiones y cuyo culto está lleno de matices humanos y de alusiones dudosas que escapan del cuadro de toda concepción religiosa racionalmente elaborada.

Allí hay que buscar, se me ocurre, el sentido de otro culto que constituye el meollo de la sentimentalidad mexicana: el culto a "la madre", a la mujer mexicana con hijos. La "madrecita" es una realidad emotiva, viviente y valiosa, aunque su culto existe no por la "mujer" sino por la "paridora"; y es posible admitir que lo que motiva la existencia de ese complejo emotivo no está urdido con conceptos o contenidos éticos que provengan de la cultura medite-

rránea, sino que hay algo mucho más profundo y que viene de abajo, de las fuentes mismas de la vida. La habitual falta de lealtad en las relaciones entre hombre y mujer, se la ha compensado con una constelación de valores que apunta, por un lado, hacia un sentimiento compensatorio que idealiza la fidelidad del hijo a la madre y, por otro, hacia la sobrestimación del hombre en la pseudo doctrina popular del "machismo", muy distinta del antiguo complejo latino.

En ese acento naturalista, telúrico, del culto de lo femenino creador, puede verse una reminiscencia de la visión "nahoa" de la realidad que supone, como único sentido valioso del universo, la persistencia de la vida en la cadena de los seres que nacen y mueren. Mantener la fluencia del existir es el destino de lo humano y la precariedad de la existencia individual, que subsume en la persistencia de lo universal, en la voluntad de los dioses.

La melancolía un tanto metafísica que de ello surge, fué aprehendida por Netzahualcoyotl, el poeta azteca, en su verso:

"Toda la tierra es una tumba y nada le escapa, / Nada es tan perfecto que no caiga y desaparezca... / Lo que fué ayer, ya no es hoy / Y lo que vive hoy, no puede esperar ser mañana."

El orbe en el cual el mexicano antiguo parece haber desenvuelto sus preferencias, tenía requerimientos que le imponían actitudes vitales y dinámicas hasta en sus proyecciones; uno, el mito, y el otro, su actividad creadora. La existencia, aunque inmersa en lo sobrenatural, estaba orientada hacia fines prácticos: la guerra, el rito, el trabajo, el arte y el amor, constituyendo un complejo bien entramado dentro del cual la vida del hombre "nahoa" tenía consistencia y sentido.

En ese modo vital de imaginar y vivir la realidad, coherente y significativo, se introdujo la cuña de lo hispánico, acarreando consigo una diferente serie de complicaciones psíquicas, de valoraciones personales y normas sociales en las cuales, desde antiguo, ya el concepto había agotado lo vital.

Ante la constante arremetida de siglos, ese sentido ancestral de lo mexicano debe haberse hecho ambiguo por falta de vigencia en el orden real de la existencia y haber retrocedido a la intimidad de los sueños y miedos. Desde ese fontanar oculto ha de seguir brotando un mundo de inclinaciones y preferencias inexpresables lógicamente, pero coherentes y articuladas en la con-

ciencia profunda de la cual irradia el ámbito en que se resuelve la vida presente del mexicano. Algo tienen que ver con ello las esferas, reiteradamente preferidas por la actividad individual y colectiva; esto es, la estética, la política y la religiosa.

El amor está implícito en la total actitud; es el subsuelo vivo de toda actividad y devoción que aún permanezca libre de racionalizaciones. Es la ocupación por excelencia, múltiple en sus direcciones, inestable en su duración y estética en sus motivaciones, aparte de cierto sesgo social y sentimiento de prestigio personal.

Cuando se quiere interpretar lo mexicano a base de juicios moralizantes —sean ellos del ascetismo protestante o del legalismo racionalista—, se llega a conclusiones falsas. Recuerdo el azoramiento de la ex presidente del Sarah Lawrence College de New York, miss Constance Warren, cuando, después de una corta visita a México y olvidando tal vez muchas otras impresiones, me planteó esta pregunta: "¿Por qué razón aquella mujer mexicana que se casaba seguida de ocho hijos usaba vestido y velo blancos?" Mi respuesta: "Quizá porque se casaba por primera vez", le pareció reprobable. Y yo misma me asombré de la puerilidad de mi fácil admisión de lo irracional e irreflexivo. Y es que yo también pertenezco de raíz a esa América, que comienza en el Río Grande y termina en Córdoba, que aún no ha digerido, por completo, una constelación de valores y normas, así como de conceptos legales, tomados de prestado a la vieja Europa. Por otra parte, en la contienda entre razón y vida, no estoy muy segura de haberme decidido por la entera racionalización de la existencia.

Nueva York, 1950.

ANGÉLICA MENDOZA

CRÓNICA

LA RESPONSABILIDAD DE LOS INTELECTUALES

A Propósito de un Discurso de Luigi Einaudi

La función del intelectual en la sociedad de nuestros días y su responsabilidad en la crisis actual del mundo es un problema que despierta el mayor interés porque se refiere a un asunto de importancia vital: el sentido y el valor de nuestra cultura, de nuestra civilización misma.

Las distintas concepciones y discusiones que ha suscitado el problema, desde que Julien Benda lo planteó con amargura y pesimismo, hasta que Mannheim atribuyó al intelectual una alta y casi exclusiva misión teórica y MacLeish trató de encaminarlo en la peligrosa senda de la actuación práctica, fueron seguidas siempre con atención en los medios culturales argentinos. Muchos colaboradores de SUR han participado activamente en investigaciones y debates sobre el tema y han hecho aportes considerables a su estudio y aclaración [1]. Pienso, pues, que a los amigos de SUR podrán interesar algunas noticias sobre un ensayo que acaba de editar la Universidad de Turín. La función del intelectual es tratada en este ensayo desde un punto de vista particular y, en ciertos aspectos, novedoso.

El ensayo al cual me refiero contiene el discurso inaugural que Luigi Einaudi pronunció este año en la Universidad mencionada, y se titula: "Ciencia económica y economistas en el momento actual".

Einaudi es un sabio economista que ha consagrado la mayor parte de su vida a investigaciones teóricas. Sin embargo, no ha permanecido totalmente ajeno a la vida práctica. Por mucho tiempo desarrolló una actividad periodística intensa como corresponsal de uno de los más importantes diarios italianos: "Il Corriere della Sera". Pero durante veintitantos años, bajo el régimen fascista, tuvo que interrumpir esta

1 Véase SUR: *Debates sobre temas sociológicos:* "En torno a *Defensa de la República* (Nº 71); "Acerca de *Los irresponsables,* de MacLeish", (Nº 83); y "Nuevas perspectivas en torno a *Los irresponsables*" (Nº 84).

actividad y limitarse al trabajo teórico y didáctico. La caída del fascismo le obligó a salir nuevamente de su vida de estudio y dedicarse a la actividad práctica, esta vez en forma todavía más directa e integral: primero, como presidente del Banco de Italia; después, como presidente de la República.

Al aceptar la invitación de la Universidad de Turín para pronunciar el discurso inaugural en un momento en que, por haber alcanzado el límite de edad, tenía que abandonar su cátedra, el presidente de la República ha sentido y valorado la diferencia que existe entre la vida práctica y política que ha necesitado vivir en estos últimos años y la vida de sabio que había llevado anteriormente. Ha tratado pues de aclarar en pocas palabras en qué consiste la diferencia y, sobre todo, qué relaciones deben establecerse entre la actividad del economista como sabio, vinculado exclusivamente "a la aristocrática cofradía de los sabios", y la actividad del economista como hombre práctico en el mundo de los hombres prácticos.

Cuando establece la misión específica del economista como sabio, como investigador de la ciencia económica, Einaudi observa que tal misión debe tener un carácter puramente teórico de observación de los hechos, interpretación de los fenómenos, aclaración y sistematización de los conceptos. El sabio economista debe ser, a su juicio, "un esteta puro dedicado diuturnamente a estudiar los esquemas, los instrumentos, los conceptos trasmitidos por las generaciones pasadas, y a perfeccionarlos, modificarlos o sustituírlos por otros que mejor sirvan para interpretar los hechos ya conocidos o para dar una representación de los hechos nuevos que la experiencia de la vida diaria crea o transforma". Este conocimiento e interpretación de los fenómenos es, por lo tanto, la única tarea del sabio economista, y le exige un esfuerzo sin fin, porque la verdad es inalcanzable. Sólo pertenece a la "aristocrática cofradía" de los sabios aquél que posee el anhelo de saber y la conciencia de que no sabe. "¡Desdichado el día —escribe Einaudi— en que uno de nosotros *sabe*! Si leemos que un sabio afirma saber, saber que la verdad es ésta y no la otra, y que quien no cree en esta verdad es un herético, tenemos una sola y absoluta certidumbre: la certidumbre de que nos sobran derechos para arrojar del templo al sabio presumido, que afirma saber y se declara capaz de enseñar a otros la verdad. Y para arrojarlo sin piedad, a latigazos"

El sabio economista debe desarrollar, por lo tanto, una tarea exclusivamente y modestamente teórica; no puede franquear los límites de una vida contemplativa e interpretativa. Pero el economista, como hombre, no está obligado a encerrarse dentro de los límites de esa vida; puede y debe franquearlos porque es miembro de una

sociedad, ciudadano de un Estado, defensor de este o de aquel credo político. Pero cuando sale del templo de la ciencia pura y participa en la vida de la calle "donde abundan las pasiones y los hombres luchan entre sí", debe tener conciencia de que ha salido del templo y de que se encuentra en la calle. Dentro del templo, el economista no debe tener más propósito que buscar la verdad sin preocuparse de las consecuencias que el resultado de sus búsquedas puedan tener en la vida práctica; en la calle, y por la misma razón, no debe poner su ciencia al servicio de las pasiones y de los intereses sociales y políticos: "Blasfema quien atribuye al sabio la tarea de trabajar en favor de un orden, de un grupo social, de una clase, de la clase más numerosa, de la humanidad misma". El sabio economista no debe preguntarse si sus teoremas y sus doctrinas sirven a uno, a pocos, a muchos, o a ninguno. Si sus teoremas y doctrinas fueran exactas y fecundas, otros habrán de seguirlas y perfeccionarlas, y en tal caso podrá acabar su vida "satisfecho por haber aportado un pequeño, imperceptible ladrillo a la construcción del edificio que la ciencia levanta sin descanso y trata de hacer cada día más noble y majestuoso".

Pero cuando el economista ha salido a la calle con la perfecta conciencia de haber salido a la calle y estar ya fuera del templo, ¿cómo ha de comportarse en la calle? Einaudi contesta la pregunta comparando al economista que se ha alejado del reino de las ciencias puras, para dedicarse a las actividades de la vida práctica, con "el esclavo romano, sentado a los pies del vencedor, a quien se le confiaba la tarea de recordar a éste que junto al Capitolio se halla la Roca Tarpeya". Según Einaudi, la tarea del economista en la vida práctica y junto a los hombres políticos consiste en recordarles a cada momento: "Desde que Dios echó al hombre del Paraíso Terrenal, los medios económicos de los cuales disponemos son limitados y no alcanzan para satisfacer todas las aspiraciones y realizar todos los ideales que son infinitos". Más exactamente: la tarea del economista consiste en obligar al político a elegir sus fines con relación a los medios de que dispone y a calcular siempre, en esta elección, "entre ventajas presentes y desventajas futuras"; tiene la tarea de recordarle que las discusiones sobre los distintos ideales sociales resultan estériles y solamente producen odio y destrucción cuando se mantienen en el puro campo de los ideales sin tomar contacto con la dura realidad de las limitaciones económicas y sin tratar de encontrar los medios necesarios para hacer posibles los fines. El economista que sale a la calle, el "esclavo economista", debe oponerse a que el entusiasmo de quien aspira a la salvación se transforme en fanatismo; debe recordar siempre al hombre

político que "los ideales son nada, o menos que nada, si chocan con la indisponibilidad o inadecuación de los medios, o con la necesidad de usar esos medios para la obtención de otros ideales más urgentes".

En la primera parte de su discurso, al determinar cuáles son los caracteres y los fines electivos de la ciencia y la tarea específica del hombre de ciencia, el punto de vista de Einaudi me parece claro y justo. Su concepción se opone a la de MacLeish que, durante la última guerra, sostenía que el intelectual debe luchar "como intelectual" para la defensa de la democracia, y poner su inteligencia y su sabiduría al servicio de una parte de la humanidad cuando ésta, a su juicio, sea la mejor. Poner la ciencia al servicio de una clase, aunque sea la más numerosa, aunque abarque a toda la humanidad, significa en cambio, según Einaudi, traicionar la ciencia, traicionar la cultura. En este punto el discurso de Einaudi reafirma una tesis que, durante la guerra del 14, sostuvo con gran energía Benedetto Croce en muchos artículos y ensayos que se encuentran hoy reunidos en *Pagine sulla guerra*. En aquella época el filósofo italiano protestó contra las declaraciones en favor o en contra de la cultura alemana que hacían muchos sabios de los países beligerantes. Quien intenta transformar la ciencia en arma de lucha política —afirma Benedetto Croce— traiciona la ciencia y la cultura. El sabio que en tiempos de guerra quiere participar en el esfuerzo y sufrimiento de su patria, no debe participar de la lucha en su calidad de sabio sino de hombre, como ciudadano, como soldado.

En la última parte de su discurso, cuando Einaudi se ocupa de la tarea que debe cumplir, no ya el sabio en general, sino el economista en particular, en la vida práctica, su pensamiento resulta menos claro y definido. Sustancialmente, el "esclavo economista", en la vida práctica, tiene que continuar siendo un "sabio economista" entregado a un trabajo típicamente científico de aclaración e interpretación: deberá explicar las relaciones que vinculan los medios con los fines, definir los términos en que han de plantearse los problemas y establecer los límites dentro de los cuales puedan resolverse, pero no tendrá que intervenir nunca en la elección de los fines hacia los cuales se dirige la acción concreta y alrededor de los cuales se plantea la lucha política. La tarea de esta elección, según Einaudi, pertenece exclusivamente al hombre práctico, al político. En principio, podemos estar de acuerdo, pero, ¿qué se entiende por político? ¿Es el hombre dominado por las pasiones y los intereses o el hombre ilustrado por el conocimiento de la realidad concreta e iluminado por altos ideales sociales? No suponemos que Einaudi se refiera al primer tipo de hombre, y si pensamos en el segundo nos parece que la tarea práctica que él niega a la

ciencia económica queda implícitamente atribuída a la ciencia política. Pero en este caso, al tener la ciencia política un fin práctico, ¿continuaría siendo igualmente ciencia?

Después de haber definido el carácter y el fin de la ciencia en general y de la ciencia económica en particular, después de haber afirmado la autonomía e independencia de la ciencia frente a la política, Einaudi nada nos dice sobre lo que entiende exactamente por política y sobre las vinculaciones que a su juicio deben existir entre ciencia y acción políticas. Quien sostiene la tesis de la rigurosa separación entre la vida teórica y la vida práctica, y quiere cerrar las puertas del templo de las ciencias puras a las pasiones, los intereses y las contiendas políticas, está fatalmente llevado a plantearse un problema particular: si hay que introducir en el templo o echar fuera del templo a la ciencia política. Al meditar en el discurso de Einaudi, parecería que el problema general de la responsabilidad de la inteligencia se simplifica y resuelve en este problema particular y limitado. Si así fuera, su discurso, que quiere sencillamente exponer algunas reflexiones sobre las experiencias de una vida dedicada a la investigación científica y a la actividad política, nos daría implícitamente, y sin proponérselo, un aporte interesante para el planteo de uno de los problemas más importantes y vitales de la cultura de nuestro tiempo.

RENATO TREVES

NOTAS

PAPELES

JULIUS CÆSAR

En Ypsilanti, un pueblito de Michigan, *The Margaret Webster Shakespeare Company* ha interpretado *Julius Caesar.*

Miss Webster pertenece a esa familia de directores de escena (relativamente reciente) que admite el genio de Shakespeare y por lo tanto ofrece sus obras tal como las escribió y quiso que se representaran. He visto, pues, un *Julius Caesar* completo.

Aunque Shakespeare siguió en lo fundamental a Plutarco, no fué su propósito hacer historia, sino mostrar qué es una conspiración. El tema romano fué el pretexto para un drama político. Miss Webster, juiciosamente, no quiso vestir a los actores como en el siglo XVII: nos hubiera distraído la tentación de buscar alusiones al conflicto entre la reina Isabel y los partidarios de Essex. Tampoco quiso vestirlos como romanos, acaso porque temió que el espectador de hoy, por insuficiente sentido histórico, no pudiera corregir mentalmente los anacronismos de una obra de hace tres siglos y medio sobre un tema de hace dos mil años. Con tanto escrúpulo, lo ideal hubiera sido que miss Webster sacara al drama de todo tiempo histórico, con decorados y trajes de fantasía. Pero no. Shakespeare vió en Julio César un contemporáneo, y con el mismo espíritu miss Webster lo ha hecho un contemporáneo nuestro. "Despues de todo —parece haberse dicho—, ¿no vivimos en tiempos de Césares? Lo que importa es el drama humano, no la circunstancia histórica".

El efecto es electrizante. Julio César aparece disfrazado como un jefe de Estado militar, y sus militares con uniformes que se parecen a los del fascismo europeo. La plebe romana se ha convertido en la muchedumbre que se agita hoy en nuestras ciudades. El teatro se abre así a las calles y pasamos de la condición de espectadores de arte a la de espectadores de vida. Más aún: nos sentimos militantes y por un momento se nos enturbia la visión artística y tenemos ganas de gritar "vivas" y "mueras". Pero el poder de Shakespeare es tal que nos obliga a sobreponernos a esa parcialidad y

acabamos por comprender que *Julius Caesar* es un genial estudio sobre la relatividad de los valores políticos. Y ya con esta óptica, los símbolos escénicos de la política contemporánea no molestan más. Al contrario. Como cuando uno mira por un telescopio al revés, vemos nuestra propia realidad, muy distante, en escorzo. Cada personaje tiene una verdad. Ninguno de ellos tiene toda la verdad. Y la verdad más trágica es la de Bruto.

En medio de tanto uniforme militar a la moderna, Bruto aparece vestido como un profesor. Es el ciudadano idealista y liberal de nuestros días. Conspira contra César en nombre de principios. No odia, no envidia, no ambiciona: sólo quiere establecer una república utópica. Pero es incapaz de acción. En un mundo violento, corrompido y apasionado, todo lo que emprende le sale mal. Confía demasiado en el poder de las ideas. Quiere conmover con discursos a una muchedumbre que se mueve cuando la sobornan. Quiere convencer a los políticos de que lo importante es la abnegación, no la voluntad de poder. Quiere ganar batallas a cara descubierta, sin estrategias. Los conspiradores aprovecharon el prestigio de su honestidad para justificar el crimen. Debió haberse expatriado; por quedarse en Roma tuvo que descargar también su puñal sobre el cuerpo de César creyendo que, después de eso, podría abstenerse de todo acto impuro. Pronto advierte la rapiña de sus propios partidarios. Y hasta sospecha que la Historia sigue por un camino distinto del que él ha elegido y, por lo tanto, que fué inútil el tiranicidio. Al final se suicida.

Es uno de los grandes fracasados en el arte trágico de todos los tiempos. Y, sin embargo, cuando Bruto al suicidarse exclama: "Lograré más gloria por este día de derrota que el cesarismo con sus viles conquistas", uno no puede menos de estremecerse ante la posibilidad de que, en efecto, sea así. A lo mejor la vida de los pueblos tiene sentido; y los fracasados por excesivo peso de una conciencia ética sean heraldos de un nuevo orden moral. Por lo pronto, aun el vencedor de Bruto, ante su cadáver, reconoce su valor: "Su vida fué noble; y tan completa que la Naturaleza misma podría ponerse de pie para decirle a todo el mundo: *ése sí fué un hombre*".

FILÓSOFOS

Como los filósofos aspiran a la verdad universal, uno de sus problemas —no el menor, ciertamente— es el que ellos mismos han creado al formular tantos sistemas anárquicos: realismo e idealismo, racionalismo y empirismo, materialismo y espiritualismo, etc. Si las respuestas a idénticas preguntas son diferentes entre sí, y con fre-

cuencia contradictorias, ¿no sería mejor que las consideráramos meras opiniones personales?

El escéptico está de acuerdo; y hasta admite que su escepticismo es otro sistema, no más verdadero.

Pero hay filósofos que confían en un conocimiento seguro. La anarquía, dicen, es aparente: Platón, Santo Tomás, Leibniz, Hegel, Bergson, se asomaron al universo desde su siglo; sin duda no interpretaron perfectamente lo que vieron, pero algo verdadero hubo en lo que vieron. Es posible, agregan, que un Ojo dialéctico pueda recobrar esos aspectos entrevistos a través de la multiplicidad de perspectivas históricas y ofrecernos la visión total de la Verdad.

Si les preguntamos en qué frente se abre ese Ojo capaz de mirar simultáneamente desde los ojillos de todos los filósofos habidos y por haber, nos responderán que en la de una señora llamada Superfilosofía.

Lo malo es que esa señora no existe: es sólo uno de los seudónimos de Dios.

Hegel casi lo confesó: no hay más que una filosofía, la del Espíritu Absoluto, que se comprende a sí mismo mediante la diversidad de los filósofos.

Este Espíritu Absoluto —llamémosle Dios— debe de ser un lector con toda la barba. Platón, Santo Tomás, Leibniz, Hegel, Bergson le dedicaron sus metafísicas como el poeta dedica su poema a un lector preferido. Y acaso ésta es la razón por la que, al leer metafísicas, nos encogemos con el vago remordimiento de ser indiscretos, como si estuviéramos interceptando cartas dirigidas a otra persona: las leemos con curiosidad, pero sin comprender todas sus alusiones. Es natural. Después de todo, son cartas a Dios; y sólo Dios debe gozarlas, infinitamente divertido.

LA MÁQUINA DEL TIEMPO

Acabo de leer una antología —*Shot in the dark*, New York, Bantam Books, 1950— de la literatura fantástico-científica en los Estados Unidos.

Primera decepción: ¡qué poco inventa el hombre! Con tanta ciencia siglo XX a mano estos cuentos de catástrofes siderales, criaturas de otros mundos y sus viajes interplanetarios no van más lejos ni más hondo que las mitologías antiguas. Sólo uno me ha interesado: *Brooklyn Project* de William Tenn.

Un funcionario del gobierno ha citado a doce periodistas para que sean testigos de un experimento con el Tiempo. Se trata de una máquina —Cronar— que se lanza al pasado y luego vuelve a grandes saltos registrando fotográficamente la evo-

lución de nuestro planeta: los gases en vías de solidificarse, las primeras manifestaciones de la vida, la aparición del hombre... Entretanto, el funcionario pronuncia un discurso político. "Algunos traidores —dice más o menos— se oponen a este experimento del gobierno porque temen que la máquina modifique el pasado. Temen que esa modificación, aunque se trate de la modificación de una sola molécula cuatro billones de años atrás, baste para causar catastróficos cambios en la vida de hoy. ¡Qué tontería! Ya ven ustedes: en este momento el Cronar está regresando; ahora se ha acercado al estado en que estaba nuestro planeta hace dos billones de años... ¡Y nada ha cambiado!"

Es lo que él cree. Porque —¡qué lástima que William Tenn, por no ser buen escritor, haya echado a perder el tema!— los cambios están ocurriendo sin que nadie los advierta. La máquina, al intervenir en el principio de las cosas, ha determinado un nuevo proceso natural; en pocos momentos se concentran las variaciones de milenios, y los hombres se metamorfosean. El funcionario ahora se desliza de un lado a otro, gesticulando "con todos sus pseudopodos"; ya no habla inglés; y cuando los periodistas, y él mismo, se aproximan al Cronar, "sus cuerpos hidrópicos y lívidos se disolvieron en un líquido que fluyó hacia la máquina y subió como una marea; luego se solidificaron y recobraron sus formas viscosas". Y el funcionario termina su discurso: "¿Ven?, ¡nada ha cambiado!"; y extiende "triunfalmente quince ampollas amoratadas".

Inferior artísticamente a *The Time Machine* (1895) de H. G. Wells, el cuento de Tenn logra, sin embargo, un nuevo efecto dramático: la máquina no se zambulle en el vacío, como en Wells, sino que actúa en el Espacio-Tiempo. Más dramático aún sería darle a la máquina existencia temporal, es decir, darle conciencia. Claro que la única posible Máquina del Tiempo ya la conocemos: la llamamos Memoria. Por esto ni la Time-Machine de Wells ni el Cronar de Tenn me conmueven tanto como el Judío Errante. Desde la Edad Media la leyenda del Judío Errante ha inspirado a toda clase de escritores. Cada época proyectó sobre el Judío Errante su peculiar filosofía: en la Edad Media fué una prueba teológica, en el Renacimiento un hombre ubicuo, en el Barroco un filósofo omnisciente, en la Ilustración un crítico de las costumbres, en el Romanticismo un solitario abrumado por la tristeza del vivir... Pero nuestro siglo XX, tan obsesionado por la metafísica del Tiempo, no lo ha aprovechado todavía. Virginia Woolf, después de *Orlando,* pudo haber escrito la novela del Judío Errante como máquina del Tiempo.

DEFINICIONES

Cada vez creo menos en las clasificaciones de la historia literaria. Quizá por eso me seducen cada vez más, como puras figuras imaginativas. Por ejemplo:

Poesía renacentista. Formas cerradas en una totalidad, como una única esfera de cristal: Fray Luis de León.

Poesía barroca. Formas desgranadas en unidades diminutas, como bolitas de cristal que van corriendo una tras otra: Góngora.

Poesía romántica. Formas abiertas, como un río de cristal: Becquer.

Ann Arbor, Michigan.

ENRIQUE ANDERSON IMBERT

Libros

ENSAYOS, POESÍA

ARNOLD J. TOYNBEE: *La civilización puesta a prueba* (Emecé, Buenos Aires, 1949). —

Las civilizaciones —todas— son mortales: idea que se nos hizo familiar de algunos años a esta parte. Sin embargo, en los comienzos de este siglo no hubiera podido tener más alcance que el de una ocurrencia, a lo sumo una hipótesis conceptual, pues faltaba todo clima de emoción para brindarle una acogida entrañable y trágica. La sociedad europea de fines de siglo estaba convencida de que la Historia no había tenido otra misión que dar nacimiento al prodigio de potencia, prosperidad y sabiduría en que aquellos hombres estaban orgullosamente instalados. Todo lo que no fuese la civilización europea moderna había sido ensayo frustrado, como si el Destino hubiese estado aguardando la aparición de tan perfecta criatura para abdicar sus poderes y confiar el mando de la dinámica histórica a la razón humana. La era victoriana —y no sólo para el Reino Unido— venía a ser, por un lado, la culminación de un proceso, y por otro, el comienzo de una empresa cuyas etapas estaban previstas —un

viaje bien ordenado, seguro, con exactitud de horario—, en camino de hierro, hacia una felicidad siempre mayor. Lo que estaba más lejos del corazón y aun de la inteligencia de quienes vivieron esa época en Europa Occidental era que se encontrasen, no en un comienzo, sino en un fin.

A esto llama Toynbee estar fuera de la Historia, vivir como si la Historia hubiese terminado.

Él mismo participaba de este modo común de sentir y de pensar. Pero... "La guerra de 1914 me encontró explicando a Tucídides a los estudiantes de Balliol que se preparaban para seguir unas *Literae Humaniores*, y en ese momento mi entendimiento se iluminó de súbito. La experiencia por que estábamos pasando en nuestro mundo actual ya había sido vivida por Tucídides en el suyo. Ahora, en una nueva lectura, lo comprendía en otra forma, percibía el verdadero significado de sus palabras, los sentimientos latentes en sus frases, que sólo ahora me conmovían, al hallarme a mi vez en esa crisis histórica que le indujo a escribir su obra". Luego fué la revelación de Spengler con su *Decadencia de Occidente*. Pero Spengler (su nacionalismo y su racismo son pueriles) no contesta esta pregunta: ¿por qué mueren las civilizaciones?

Toynbee cree que el colapso sobreviene por obra de un cisma entre un proletariado reacio y una minoría cada vez menos efectivamente dominante. En esta crisis se afirma, al margen de la estructura social decadente y también contra ella, una fuerza religiosa o una doctrina (la Iglesia cristiana en la civilización greco-romana) que sobrevive al desenlace y da nacimiento a la nueva cultura. Por eso —en Israel sucedió igualmente— los períodos de disolución cultural son tiempos de profetas.

Aunque válida, y por serlo, esta explicación —sería demasiado intentar ahora una crítica de la teoría— está pidiendo otra pregunta más: ¿Y por qué se produce la escisión en el seno de la comunidad cultural? Esto se debe, creemos, a que, por una serie de razones muy complejas que van desde la economía al arte, pasando por la política, se ha producido un estiaje de la fe en la cultura enferma. El estiaje de la fe provoca un debilitamiento de las fuerzas centrípetas de la cultura y estimula a las fuerzas centrífugas. Una civilización que está en trance de disolverse se caracteriza por la fuga universal de sus elementos en instintiva búsqueda de la salvación. Todo organismo decadente es separatista. En esto se gasta la energía moral disponible, en tanto que un desaliento general gana todas las esferas, desde los directores de la cultura y la política hasta la mano artesanal, que se vuelve torpe y fláccida.

De la era victoriana para acá nuestra civilización ha sufrido golpes que la obligan a reingresar, mohina, en la Historia. Es también una vuelta a la humildad. Pero

reingresar en la Historia pasivamente no basta; se necesita enfrentarse valerosamente con sus solicitaciones y tratar de obedecerlas y darles respuesta. Para ello, ante todo, se impone un cambio de la perspectiva histórica en los occidentales. Debemos renunciar a ver nuestra civilización como el centro del mundo, y a considerarnos los únicos y legítimos herederos de la Promesa. De otro modo no habremos hecho sino incurrir en la falta que, cometida por otros, nos dió buen motivo de risa, como el caso de Chieng Lun, emperador de China (imperabat 1735-95), que al serle entregada por Lord Macartney una carta de Jorge III de Inglaterra solicitando el establecimiento de relaciones diplomáticas y comerciales, contestó:

En cuanto a tu solicitud de enviar a uno de tus nacionales para ser acreditado ante mi corte celestial... no puede en manera alguna satisfacerse... Tanto difieren nuestras ceremonias y códigos de los tuyos que, aun si tu enviado fuera capaz de adquirir los rudimentos de nuestra civilización, no podrían ser trasplantados nuestros usos a tu suelo extranjero... Dominando el ancho mundo, sólo tengo una meta ante mis ojos, a saber: el mantenimiento de un gobierno perfecto, y cumplir los deberes de Estado... No concedo valor a objetos extraños o ingeniosos, y nada podría hacer con las manufacturas de tu país.

El emperador podía negarse a conceder su atención a los objetos extraños de los "bárbaros del Sur" —así llamaban los chinos a los europeos— pero el impacto de la civilización occidental sobre la de China no dejó de ser por eso menos violento, y habría de trastornarlo todo en el Celeste Imperio. Por eso los hombres de las culturas del Lejano Oriente aprendieron a su costa a cambiar su perspectiva histórica. Ahora somos nosotros los llamados a realizar ese mismo esfuerzo, por nuestro propio bien.

De este viaje depende la posibilidad de dar una respuesta a la incitación que pugna y se agita en la crisis actual de la cultura de Occidente. Lo que se exige de nosotros —afirma Toynbee— es que superemos nuestro regionalismo, en todos los aspectos, en el aspecto intelectual y emocional y también en el aspecto político. Se nos pide que hagamos la unidad del mundo. Esta unidad del mundo no puede ser sólo un aparato político unificador sino también, en lo posible, una síntesis de las diversas culturas que la civilización occidental puso en contacto. Y en tal síntesis las diez y ocho civilizaciones no occidentales —cuatro de ellas vivas y catorce muertas—refirmarían su propia influencia, lo que relegaría a la nuestra a un lugar menos destacado del que le atribuían los europeos del siglo XIX, relegación que es preciso aceptar con buen ánimo. Se trata de saber si seremos o no capaces de esta

empresa. Y en ello consiste la "prueba" o "juicio" —*trial*— a que nuestra civilización está sometida.

Si al ser puestos en la balanza fuéramos hallados faltos de peso, seremos condenados. Toynbee, al contemplar esta faz sombría del dilema, piensa que quizá los negritos de África Central (que tienen una concepción elevada de la naturaleza de Dios y de las relaciones de Dios con el hombre) pudieran ser llamados a rendir el nuevo impulso ascensional hacia una vida superior. "Aunque hubiéramos perdido las conquistas de los últimos 6.000 ó 10.000 años, ¿qué son 10.000 años comparados con los 600.000 años o el millón de ellos que tiene de existencia la raza humana?" ¿Y quiénes serían los favorecidos en el caso de contrario, es decir, si nuestra civilización logra hacer lo que el Destino reclama de ella? En esta hipótesis cree Toynbee que la herencia de un gran futuro iría a beneficiar a los chinos en el Viejo Mundo y a los canadienses en el Nuevo.

Naturalmente que estas profecías nos parecen muy arriesgadas y apenas pueden valer sino como juego intelectual. Por ejemplo, habría muchas razones para pensar que los favorecidos con la gran herencia serían los americanos del Sur, vaticinio que tampoco merece más atención que el de un ejercicio de la mente. La verdad es que, en un mundo donde entran incesantemente nuevos factores de aventura, dotados de una potencia formidable —aludimos sobre todo a las invenciones técnicas— anticipar el desarrollo de los procesos históricos es tanto como profetizar el resultado de una rifa cuyos números, además de ser muchos, tuvieran una mágica virtud de proliferación espontánea.

La civilización puesta a prueba no se concreta a este tema pues incluye ensayos diversos motivados por ocasionales preocupaciones del autor y escritos en distintas épocas y con fines particulares, lo que determina la evasión frecuente del círculo acotado por la rúbrica. No obstante, hay unidad: la unidad que procede de la atracción dominante ejercida sobre el autor por el problema de las civilizaciones, y también porque la mentalidad del historiador, como tal, informa siempre y sirve de patrón a los juicios. El interés no decae nunca ni puede decirse siquiera que se extravie mucho en ningún momento.

En fin: se trata de una "incitación", difícil de resistir, a la lectura del *Estudio de la Historia*, obra capital del profesor Toynbee, a quien se cita, con justicia, como uno de los hombres de más talla y autoridad que hayan tenido las disciplinas históricas.

ÁLVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ

PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA: *Las corrientes literarias en la América Hispana* (Fondo de Cultura Económica, México, 1949). —

El destino de América queda incorporado como problema intelectual desde el momento mismo de producirse su descubrimiento. Resultado de algunos errores científicos y algunos aciertos poéticos, según Alfonso Reyes, su paso de la mitología a la historia debía quedar impregnado de una quimérica concepción utópica. Lo precedían antiquísimas creencias. Y los más remotos documentos egipcios alentaban la idea de que al Occidente existían ciertas tierras por descubrir. La mortalidad de las civilizaciones que ellas mismas nos confesaran a través de Paul Válery, necesitaba en el caso europeo el presentimiento de un nuevo mundo donde poder sobrevivir. El mismo poeta, en una meditación que ha dejado condensada en cinco enunciados, confiaba a nuestro continente el papel de depositario de aquella cultura y esperaba del espíritu americano las nuevas formas que integrarán la cultura occidental.

Durante el desarrollo de una de las reuniones de la VII Conversación del Instituto Interamericano de Cooperación Intelectual, celebradas en Buenos Aires entre el 11 y el 16 de setiembre de 1936, Alfonso Reyes se refería a la evolución del espíritu americano. A esa evolución no se atrevía a llamarla civilización para no ahogarse en los abismos arqueológicos, ni tampoco a denominarla cultura para no endeudarse demasiado con Europa. Prefería estas palabras: inteligencia americana. Por la selección de los términos queda Alfonso Reyes a salvo de toda filiación extrema junto a ensayistas e historiadores indigenistas o hispanizantes. Pues se atenía a la concreta realidad de América como resultante de varios factors que componen su internacionalismo espiritual.

Cómo se comporta esa inteligencia dentro de determinadas civilizaciones, y paralelamente al desarrollo de una cultura, es lo que Pedro Henríquez Ureña ha tratado de revelar a lo largo de la cronología de la existencia americana. El sistema que aplica en sus estudios manifiesta una orientación similar a la del escritor mexicano. De formación rigurosamente humanística, no entorpece sus investigaciones con sectarismos mezquinos; antes al contrario, la objetividad rige toda su crítica, elaborada con el más fervoroso nacionalismo. Porque el suyo no es un nacionalismo temperamental sino científico. Y el apasionamiento que supone esa identificación ideológica y circunstanciación espiritual con la realidad estudiada puestas al servicio de la ver-

dad científica, como una necesidad de su propio espíritu. Quería conocernos porque nos amaba.

La búsqueda de ese conocimiento es el motivo de toda su obra. Y aquella objetividad que señalábamos no supone en Henríquez Ureña la elaboración de una filosofía de la cultura estrictamente morfológica. Sus preocupaciones metafísicas, antepuestas a todo positivismo en la interpretación de los fenómenos sociales, rechazaban las concepciones de tipo organicista. Sentía la existencia del continente simbolizada en el valor utópico de su destino y estudiaba las expresiones de su espíritu considerándolas aspiraciones en busca de su expresión perfecta. Examinó las fórmulas propuestas para alcanzarla. Y finalmente, después de aceptarlas a todas en principio, para asimilar de cada una de ellas la porción de verdad que encerraba, concluye por señalar cuál ha de ser el camino más seguro para lograrla: el ansia de perfección ("Mi hilo conductor ha sido el pensar que no hay secreto de la expresión sino uno: trabajarla hondamente, esforzarse en hacerla pura, bajando hasta la raíz de las cosas que queremos decir").

Durante el año académico 1940-1941 de la cátedra Charles Eliot Norton, Henríquez Ureña pronunció en el "Fogg Museum of Art" una serie de conferencias a invitación de la Universidad de Harvard. Esas conferencias fueron luego organizadas en un tomo que apareció originariamente en inglés y cuya traducción castellana, realizada por Joaquín Diez Canedo, es la que acaba de aparecer [1].

Por tratarse de conclusiones de muchos años de labor resumidas y aplicadas a las distintas etapas del estudio que lo preocupó toda su vida, la cultura americana, era justo que originariamente pensara titular sus conferencias con el motivo que las inspiró: "en busca de nuestra expresión". Después, a buen seguro, llamó al volumen *Corrientes Literarias* porque el análisis se detiene e intensifica particularmente en lo literario. De ningún modo son las letras su tema exclusivo. Hubiera sido mutilar el desarrollo del fenómeno espiritual, especialmente en lo que tiene de manifestación social. Mutilación más dolorosa aún por el falso supuesto a que hubiera dado lugar, en el sentido de que Henríquez Ureña diera ya por definida la estructura cultural del continente, y a partir del cual pudieran abrirse especializaciones. Convencido de que "el gran problema de América hispánica fué, y lo es todavía, el de su integración social", enfoca el fenómeno literario como elemento humano rodeado

1 Sobre las características de esta traducción es de gran utilidad la lectura de la nota de E. Speratti Piñero, aparecida en "Filología", Nº 2, Año I.

de todas las diversas circunstancias que lo determinan y de las que él no es más que una expresión a través de los individualismos que lo caracterizan.

"Nosotros somos un pequeño género humano" dijo Bolívar refiriéndose a la falta de unidad étnica de "nosotros", los americanos. Esa diversidad racial es lo que hace más difícil la tipificación por el peligro de las generalizaciones falsas. Nuestra tradición es casi una aspiración constitutiva antes que una realidad pretérita y su expresión más una finalidad por cumplir que una fórmula localizable y diferenciada. En el libro de Henríquez Ureña, como en toda su obra, entendemos que se le considera en esa forma. Búsqueda en el futuro y no hallazgo a través de una revisión del pasado. El error de los que han pretendido hacer ensayo y obra americanista ha sido precisamente bucear en el pasado y extraer de una serie de relaciones de tipo positivista una fórmula de americanismo un poco a la medida de sus convicciones o sus apetencias políticas.

Si nos referimos a *Corrientes Literarias* pensando en el nombre originario de las conferencias es porque se nos aparece escrito para ese título; por él fué pensado y desde él debe leerse; no buscando en su lectura la exposición de ciclos literarios más o menos cumplidos y ya terminados dentro de evoluciones estilísticas señaladas por algunos creadores descollantes. La problemática de su tema tiene más amplia figuración y su planteo es una espiral que rodea la vida americana a través del tiempo como un afán de manifestación y afirmación espiritual.

Por eso, después de subtitular cada capítulo sobre la base del momento histórico-político que lo sitúa cronológicamente, se refiere a las formas artísticas actuales indicándolas así: "Problemas de Hoy".

En el pensamiento del maestro dominicano, América continuaba y continuará siendo una utopía. Su pasado como su presente no son más que formas que debemos estudiar para comprender nuestra existencia de manera que seamos útiles a la única tradición de América: su quimérico destino.

Ese pensamiento desarrollado a través de una acción permanente identifica sus propósitos con los de nuestro Sarmiento, quien en *Conflicto y Armonía de las Razas en América* se propuso "poner ante los ojos del lector americano los elementos que constituyen nuestra sociedad". A ellos les alcanza la grandeza que preconizaba Rodó en su estudio sobre Montalvo: "sólo han sido grandes en América aquellos que han desenvuelto por la palabra o por la acción un sentimiento americano".

ROBERTO DI PASQUALE

ALEJANDRO SAKHAROFF: *Reflexiones sobre la danza y la música* (Emecé, Buenos Aires, 1949). —

Un librito delicioso. Las "Reflexiones" ocupan la primera mitad; siguen "Cuatro lecciones preliminares al arte de la Danza". Todo está muy bien escrito, al punto de que surge la duda de si Sakharoff lo redactó originalmente en español (como la edición tácitamente lo sugiere), o si estamos ante una cuidada versión. Desde luego el libro atrae por su estilo biográfico sin sentimentalismos ni tecnicismos; pero si se buscan declaraciones para una "Estética de Sakharoff" la pesquisa no será vana. Naturalmente, no se encontrará nada parecido a un sistema filosófico sino lo que el título promete: reflexiones estéticas por un hombre que ante todo vive su arte.

Especial sabor tienen sus observaciones psicológicas que a veces desbordan en teología mística: Sakharoff habla de las revelaciones del arte como un iluminado podría hablar de revelaciones divinas. Acaso en él ambas cosas signifiquen lo mismo. Otros pasajes ilustran curiosamente acerca de la percepción del sonido. Por ejemplo: "Insisto en el hecho de que percibo el cuerpecillo de cada sonido. Si se me urge, diré que percibo incluso su menuda cabeza, su minúsculo torso, su casi invisible cola. Todos los sonidos, sea cual fuere su carácter, poseen una forma que les es común; pueden ser de talla menuda, gruesos, largos, saltarines, reptantes, fuertes, débiles, ¡sabe Dios cuántas otras modalidades!" (pág. 23). Esto recuerda aquel comienzo de una carta de Katherine Mansfield a Richard Murray: "*...so many thoughts go chasing through my head (do you see them? the last thought, rather slow, on a trycicle!)...*" (*The Letters of Katherine Mansfield,* edited by John Midleton Murray. The Albatross, Hamburg, 1934; pág. 321.)

A propósito de su arte Sakharoff nos ofrece motivos de provechosa meditación acerca de todos los temas decisivos para el hombre: su cuerpo, su educación, su conducta, su relación con lo Absoluto... Es un placer nada frecuente encontrar en la dimensión de la prosa al mismo gran artista del sonido, el color y el movimiento.

JUAN ADOLFO VÁZQUEZ

STELLA SIERRA: Libre y cautiva (Stylo, México, 1949). —

A veces un solo poema basta para que se alce ante nuestros ojos la imagen de su creador. Acaso no sea más que el redoble de una palabra —la luz de una faceta—, pero por ella creemos ver iluminada toda esa múltiple combinación de líneas y profundidades que configura el espíritu de un poeta. Mucho más raro es que un libro entero de poesías nos depare esa ventura: espejismo o conocimiento, siempre parece escapársenos algo, lo necesario inasible, o simplemente desconcertarnos con su inoficiosa variedad de Argos sobre el universo, cuando no nos provee, hasta la exageración, de esmeradas noticias del mundo íntimo, especie de ayes pasionales de esa *poesía de hospital,* como la llamara Goethe, contraponiéndola a la *tirteica* o sea a la que goza en su fuerte contacto con la Creación.

A esta última —y excepcional categoría en nuestra época, tan turbada— pertenece *Libre y cautiva* de Stella Sierra, la joven autora a quien conocimos en Panamá, su país, en 1946. Dos libros suyos anteriores, *Sinfonía jubilosa* y *Canciones de mar y luna,* anticipaban la decisión y la gracia de este otro aparecido primeramente en diciembre de 1947. Con su noticia entendemos complacer por lo menos a unos cuantos de esos espíritus curiosos para quienes América es siempre el Continente seductor por sus posibilidades creadoras, por sus aisladas voces altas — a veces perdidas en difícil o indiferente acceso.

Se inicia *Libre y cautiva* con un soneto de ceñida estructura, no tan hermética su intención si lo vemos a la luz del nombre, que lo es también del libro. Su desasimiento es como el de una planta nueva en el aire, prisionera por la raíz en una vida que se ama. Libertad y cautiverio que enlazan toda la poesía de Stella Sierra e impregnan de humedad apasionada a sus liras, a su "Silva de amor para la hora del alba" en la que el lenguaje, nunca directo ni siquiera complaciente, transparenta imperturbable la rica pureza de los sentidos. Otro poema denota, más adelante, esa lucha tenaz por indagar la esencia del sueño, por apresarla cuando le huye: "La claridad de tu sereno asombro..."

A veces, la entonación lleva ecos de la mejor poesía mística española, pero en Stella Sierra el amor se llama humano, y es

Un estar y no estar
toda por ti ceñida en el delirio.
Oleaje de amar...

y también, como líneas arriba expresa en el mismo poema ("Siempre tu presente ausencia") un enamoramiento y comunión con lo total, en lo que se siente *amarga, liviana o dulce como cáscara del día.*

Pero es en la "Evocación de la alondra muerta" donde Stella Sierra se nos revela algo así como inmersa en el verde corazón de la naturaleza, como lo puede estar un niño, si un niño lograra expresar de otro modo que por saltos o carreras locas su saludable sentimiento de gozo ante un día de sol o un pájaro. Pensamos en Hudson, cuando dice que la alondra se levanta para derramar sus cantos, volando, a las puertas del cielo; y también cuando prefiere, a la exactitud de otras lenguas, la alegre facilidad de la española —en su elogio de Meléndez— para dar suelta a los afectos sencillos, al antiquísimo parentesco del hombre con todas las criaturas de la vida.

Era tu manto de vellón de cielo
y tu fragil cobija fué la noche.
¡Cómo se alborozaba tu garganta
—melodía desnuda—
cuando te me ibas recta hacia la cumbre
ignorada del alba!

Toda la evocación resulta casi intemporal, ascendiendo las palabras como el canto de la alondra, y cae, roto por fin el trémulo gozo, con la imagen del *pico agudo, negro* y la pregunta de su muerte:

¿qué solicita ahora
de la nube de oro?

que no cierra el poema sino para volver a sí misma, a la que lo contempla, y pide ser recogida, humilde, en la sacrificada hermosura.

El íntimo entendimiento de Stella Sierra con la naturaleza nunca es de índole sentimental o vaga sino fuertemente sensible, como de criatura afín. Su trópico no le abruma los ojos ni la humedad de la selva le ablanda demasiado el corazón. Por eso su verso no es hinchado, ni flojo, ni retórico. La disciplina le recorta las palabras y las mide, como si su alrededor no estuviera presente sino tamizado, visible pero sólo para su espíritu. Por eso la efusión lírica nunca parece ahogarnos sino amparnos.

...Negra es la noche
y cobija mejor el alma toda,

dice en "Júbilo", eligiendo la negación del día después de haber cantado a las cosas visibles. O señala al mar *su risa de fósforo* y sus distintos movimientos, la plena marea y la calma *con ardor de neblina y soledad de pájaros,* para ascender progresivamente en su canto que es confluencia de sentido y de infinitud, de integración del hombre en su morada terrena, de sí misma y del mar.

Esa *claridad de sereno asombro* que Stella Sierra adjudica al sueño es la que parece presidir su propia visión del paisaje, que nunca la tortura ni somete, como pudiera inferirse de una tierra como la suya, Panamá, hecha de selva densa y exuberante vida y elementos. Su ojo paciente descubre en el bosque *la sombra larga, fresca, igual,* y el árbol desnudo, y el reverdecido, y el ya muerto:

Ni la voz, ni sangre, ni frescor, ni altura,

que en el segundo cuarteto —similitud de hombre y árbol— aventura la patética interrogación:

¿Qué ángel fugaz segó tu arquitectura
de nido y flor? ¿Cuál ira maldiciente
te desmembró los huesos y el presente
laurel para la libre sepultura?

Y aún queda lo más puro del libro, allí donde su poesía ilumina la gracia de las esencias, oculta, como en el gran cosmos, en lo que es sólo estructura mínima, flor o espuma. Así, en sus romances, hay líneas como éstas que acaso pudiera celebrar algún clásico:

Lacerada pasajera
es el alma de la rosa.
Hoy es ayer y mañana,
un momento sin memoria.

Y la Coda de romancillos, que cierra el libro, donde significado y ritmo se alternan jugando para que la espuma sea *llama de azahar,* o el cautiverio de la noche, de la luz, de la Creación entera, se vea traspasado y melancólicamente burlado por ese sueño levísimo que impera en el corazón del hombre: su sentimiento.

Volvamos a nuestras palabras iniciales. La rara originalidad de este libro proviene de que nos depara, nítida, la imagen de su espíritu creador, sin elementos auxiliares, a veces exóticos y a veces espurios de la verdadera poesía. En él no hay modos de expresión ni circunstancias sólo comunes a su cielo y tierra del trópico que puedan fácilmente seducir o espantar al lector de otras latitudes. *Libre y cautiva* pudiera haber surgido allí o en cualquier otro lugar del mundo —la universalidad es otro de sus méritos—, basta que en él alentara un alma en total comunicación con la naturaleza, pero no para abismarse en ella sino para transfigurarla, con vigilancia insumisa, en esa condición inmaterial del canto que lo hace libre y a la vez cautivo de la viva criatura que lo expresa.

FRYDA SCHULTZ DE MANTOVANI

Cinematógrafo

"ARRABALERA"

Entre lo primero y lo último existe una correspondencia que escapa al término medio, y a cualquier otro término.

En los países muy estratificados, o muy antiguos, las diferencias sociales son perceptibles. En la Argentina, por el contrario, al cabo de dos generaciones, o de una, en los casos afortunados, es difícil adivinar el origen social de un individuo o de un grupo. En todos los casos, no salta a la vista.

La vasta clase media argentina parece haber invadido al país entero. Del pueblo se tienen —o se tenían, hasta hace algunos años— muy pocas y malas noticias. Pero una cosa era en él evidente: su afán por dejar de ser pueblo, su deseo acendrado de ingresar en la clase media.

Este fenómeno popular puede comprobarse en nuestro cine. No sólo se advierte en toda su trayectoria, desde sus modestísimos orígenes hasta su producción actual, sino también en la psicología de sus propios actores y en la reacción del público frente a ellos. En tiempos pasados, la profesión de actor tenía un decidido tono pecaminoso. Un actor era un vagabundo, casi un paria. No encajaba en la sociedad. Hoy por hoy —sobre todo en la Argentina— el actor o la actriz son los personajes que realizan con mayor frecuencia el perfecto ideal burgués. Esta aspiración a la burguesía se traduce asimismo en los movimientos de los actores, en su juego escénico. El cine nacional pertenece, socialmente, a la torpe clase media. Como a la clase media, le falta naturalidad, le sobra empaque y rigidez.

De pronto, en ese mundo convencional y envarado, surge la excepción. Hay una diferencia tan grande entre Tita Merello y sus colegas, que en los programas de cine, como no aciertan a definirla bien, la llaman "la más humana" de nuestras actrices. Es exac-

to, sin duda, pero además de la humanidad señalada en los programas, Tita Merello posee rasgos muy característicos. Hace siempre papeles de arrabalera, de mujer de vida más o menos turbia. No tiene ninguna pretensión social. Actúa naturalmente, sin recordar que se halla ante la cámara. Es siempre ella misma, no finge, y sin embargo se apodera del papel. Agreguemos que, a consecuencia de esa naturalidad, Tita Merello —que hace papeles de *arrabalera*— es la más fina de nuestras actrices. En ella se siente el pueblo en su parte mejor, la parte que le da calidad y verdadera aristocracia.

Cuando una figura como Tita Merello está al frente de un reparto, poco importa lo demás. Ella salvará siempre cualquier tema o dirección, por endebles que sean.

En *Arrabalera* es posible discutir la autenticidad de los caracteres y de los escenarios. El final, preparado para que todos queden bien, choca por su convencionalismo. Muy superior la primera parte del film, donde Tita Merello tiene más papel.

No es seguro que los arrabales de Buenos Aires fueran en 1930 como aparecen en la película. Pero, de todos modos, a causa de su actriz principal, *Arrabalera* es un film que puede verse con agrado. Mejor dicho: Tita Merello, nuestra mejor actriz, merece que la vean.

ESTELA CANTO

CALENDARIO

EL "FRENTE CULTURAL": LA GENÉTICA. — La Unión Soviética se declara pacifista, pero su lenguaje oficial emplea de preferencia el vocabulario guerrero. No el simple vocabulario militar, sino el específicamente guerrero, el que sólo suele utilizarse con referencia a conflictos armados. Es, por otra parte, una vieja costumbre. Ya muchos años antes de la guerra, los comunistas difundieron las expresiones "táctica" y "estrategia" aplicadas a la acción política, y ahora no saben hablar de política a secas, sino de táctica política, de estrategia política. Los planes quinquenales trajeron luego las "batallas" por la producción, el señalamiento de "objetivos"; apareció el "frente económico". Las demás actividades no podían escapar a la norma; hubo así un "frente político externo"; se creó un "frente filosófico", cuya dirección ejerció hasta su muerte el coronel general Zhdanov (coronel general, aclaremos, no en filosofía, sino en el escalafón militar).

La actual guerra fría exige especial atención en todos los frentes, y no es el menos importante el "frente cultural". Se trata de impedir que las nociones decadentes, putrefactas, reaccionarias de la ciencia occidental inficionen la ciencia soviética, la cual tiene un dogma infalible para llegar a la verdad: el marxismo-leninismo-stalinismo. También en el "frente cultural" los soviéticos han lanzado las consignas que habrán de asegurarles la victoria. Nada de objetividad; defensa de las verdades partidarias; guerra a muerte al cosmopolitismo científico, a la internacionalización del saber. Sobre todo, "liquidación" de las disciplinas científicas que huelan a Occidente.

La genética fué escogida como primer objetivo de la "batalla por la ciencia proletaria de partido", esto es, por la ciencia oficialmente soviética y comunista, libre de ataduras tan inconvenientes como el respeto a los diferentes métodos de investigación y la libre exposición de los resultados obtenidos. Una batalla por una ciencia que en lugar de guiarse por la inducción, el análisis y la experimentación, derivara sus verdades de las obras de Marx, Lenin y Stalin.

De paso, con ello se ahondaba en las masas el desprestigio de Occidente, culpable de fomentar actividades científicas peligrosas a la seguridad del Estado y a los dogmas que la fundamentan.

Durante cerca de dos años se libró en toda la Unión Soviética una enconada batalla contra los genetistas; fueron denunciados como enemigos de la clase trabajadora, como agentes del imperialismo cultural americano y como traidores a la patria soviética. Al final, pudo anunciarse con el estruendo de costumbre que la genética había sido liquidada con tanto éxito como en otro tiempo los *kulaks* o los trotzkistas.

Conway Zirkle ha resumido esta trágica batalla, esta atroz guerra del espíritu, en un libro: *Death of a Science in Russia,* que comenta Anatol Rapoport en el número de invierno último de *ETC.,* la revista de la Asociación Internacional de Semántica General. Rapoport señala que este libro no es uno de tantos esfuerzos propagandísticos comunes hoy; Zirkle se limita a transcribir las opiniones vertidas en la U. R. S. S. con motivo de la batalla contra la genética, añadiendo apenas algunas notas explicatorias. No es un alegato; es la exposición de la postura doctrinal soviética. Y esa exposición es desalentadora, porque revela a qué inmensa distancia estamos de los modos de pensar soviéticos, y cómo éstos nos son inadmisibles. En primer término, el afán por suprimir el carácter universal de la ciencia, poniendo el énfasis sobre lo nacional. Patriotismo antes que objetividad. El propio Lysenko, el "héroe" soviético de la batalla contra la genética, dice que el michurinismo (la doctrina levantada en Rusia contra la genética) es "...un darwinismo *soviético* creador". Uno se acuerda casi a la fuerza de Lennard, Premio Nobel de Física, nazi entusiasta, cuya obra maestra se llamó *Física Alemana.*

Luego, el recurso a la autoridad. Por encima de toda investigación, más allá de toda conclusión derivada de la experiencia, están los textos sagrados de Marx, Engels, Lenin y Stalin. Lo que ellos digan tiene fuerza decisiva para zanjar cualquier disputa; y es tanta su autoridad que se los cita siempre, tengan o no sus expresiones relación con el punto en debate. Así un señor A. V. Michalevich da como prueba de la verdad de las afirmaciones de Lysenko contra la genética, el "inspirado" comentario emitido por Stalin en una reunión de campesinos, hace ya años: "¡Bravo, camarada Lysenko, bravo!"

Viene después el abandono de toda objetividad. La Academia Soviética de Ciencias, al criticar a los genetistas, los acusa de "...olvidar el principio más importante de cualquier ciencia: el principio del Partido". El académico Prezent, hablando de la posibilidad de una "reconciliación" entre los mendelistas-morganistas y los michurinistas, dice que ello es posible, siempre que aquéllos "...abandonen todas y cada una de las posiciones teóricas de su falsa doctrina". Y en otra oportunidad, en forma igualmente categórica, dice: "Se nos invita a discutir. Pero no lo haremos; en lugar de discutir con los morganistas, los denunciaremos como representantes de una ideología extranjera, perniciosa, de una tendencia importada".

Está además el empleo de un lenguaje puramente propagandístico, desprovisto de contenido científico. Todo necesita una etiqueta, ya se trate de un impulso emocional o de una disciplina del conocimiento. Según el académico Simonov, Lysenko "...propugna siempre una enseñanza nueva, progresista; y sabemos que las fuerzas nuevas y progresistas triunfan, porque son llamadas a existir por las circunstancias de la evolución, por la vida". Esta jerga de periodismo aldeano goza del favor oficial del régimen soviético, a juzgar por los numerosos ejemplos que recoge Zirkle; más aún, pasa por ser la última palabra en materia científica.

Los soviéticos afirman que la ciencia burguesa se aplica a objetivos falsos, que se basa en una filosofía idealista reaccionaria en

tanto que la ciencia soviética sirve al pueblo y está fundada en una filosofía materialista revolucionaria. Pero como muy bien dice Rapoport, si por "objetivos falsos" se entienden los objetivos militares no olvidemos que la U.R.S.S. tiene el primer ejército del mundo, y que se ha consagrado a las bombas atómicas no menos que Estados Unidos. Y en cuanto a "servir al pueblo", en los últimos veinte años el nivel de vida popular —gracias a las investigaciones científicas— ha aumentado en Estados Unidos mucho más que en la U.R.S.S. Por último, resulta un poco difícil considerar "idealista", y por tanto "reaccionaria" la concepción —condenada en la U. R. S. S.— de que la herencia se transmite por genes materiales, y llamar "materialista" a la idea michurinista de la adaptación voluntaria de las especies al medio.

Ningún recurso fué dejado de lado por la ciencia oficial para aplastar a los genetistas. Se les acusó de sabotaje a la gran obra de construcción de la patria socialista, al negar que se pudieran crear nuevas especies y al privar por ende al pueblo soviético de las vastas perspectivas que esa creación significaba en agricultura y ganadería. Se les imputó también desapego a la patria, inmoralidad. El ejemplo de Dubinin, el más eminente genetista soviético, es típico a ese respecto. La devastación originada por la guerra permitió estudiar los efectos de un medio ambiente totalmente alterado, sobre el proceso de selección natural de la drosófila (la mosca grata a los genetistas de todos los países). Dubinin se consagró a ese estudio y obtuvo resultados muy interesantes con drosófilas recogidas en ciudades arrasadas. Pero Lysenko y sus partidarios se apresuraron a acusar a Dubinin de desentenderse de la gran guerra nacional contra el invasor nazi, con el pretexto de experimentos "científicos". Sólo un reaccionario inmoral, sostuvieron, podría haberse conducido de ese modo.

Rapoport cree que las últimas esperanzas de un entendimiento intelectual con Rusia se desvanecen con estas actitudes. ¿Qué se puede hacer? Primero, denunciar estos casos para impedir que se extiendan a nuestro mundo; después, tratar de establecer comunicación con el mundo comunista no ruso —con China, por ejemplo— para impedir que la segregación, el concepto partidario de la ciencia, la sujeción de ésta a finalidades políticas, se impongan desde la U. R. S. S. a todos los países de ideología marxista. Quizá aún pueda prevalecer en ellos una noción objetiva de ciencia.

La Explicación. — ¿Y si los soviéticos creyeran que los genetistas son discípulos de Jean Gênet, y los persiguieran por eso? El difunto coronel Zhdanov condenó a Genêt en 1947; y *vox Zhdanovi, vox Dei,* porque Zhdanov era el secretario general del Partido Comunista.

El Mundo de Firbank. — Ronald Firbank murió en 1926, y desde entonces sus novelas han logrado la admiración de un pequeño número de lectores. Cinco de ellas, las más representativas (*Valmouth, The Flower Beneath the Foot, Prancing Nigger, Concerning the Eccentricities of Cardinal Pirelli* y *The Artificial Princess*) han sido recientemente reeditadas en Londres por la casa Duckworth.

Del mundo de Firbank no nos queda nada. Él mismo, al final de su vida, tradujo en su obra el absurdo de querer mantener un universo que se desintegraba, y de ese modo las situaciones de sus últimas novelas parecen forzadas e inverosímiles. Sin quererlo, quizá, Firbank fué el testigo del ocaso de un mundo que en sus grandes días había dado a Jane Austen, a Meredith, al ciclópeo y provinciano Hardy; que dió a grandes apologistas y a grandes destructores.

Poesía ante la muerte. — *Mar del Sur,* de Lima, que ya en su Nº 2 había publicado las décimas compuestas por José Gabriel Aguilar mientras esperaba su ejecución por conspirar a favor de la independencia del

Perú, publica en su Nº 9 los sonetos que otros dos patriotas peruanos: Isidro Mariano Pérez y Federico Flores Galindo, compusieron el día antes de abandonar la vida.

Ante la extraordinaria serenidad de esas piezas, uno se siente tentado de creer, como M. Sanson después de guillotinar a Luis XVI, que una profunda fe en lo sobrenatural mantenía a sus autores.

OTRO CONDENADO, OTROS SONETOS. — *Península,* revista republicana española que aparece en París, trae en su Nº 2 los siete sonetos que Albrecht Haushofer escribió en la cárcel de Moabit poco antes de ser ejecutado por la Gestapo, en abril de 1945. Albrecht Haushofer era hijo del fundador de la geopolítica; fué geógrafo, profesor universitario, diplomático, alpinista, labriego, poeta; trató de cerca a hombres como Stressemann y Bruening. Opositor a Hitler desde 1934, envuelto en varias conspiraciones, era sin embargo un conservador, y según su hermano "no creía que los cambios pudieran hacer más felices a los hombres". En sus últimos años, pensaba a menudo en Talleryand, "convencido de que sólo una figura semejante sería capaz de impedir el derrumbamiento total del país, o de salvar lo más necesario".

En los "Sonetos de Moabit", Haushofer toca diversos temas: la muchedumbre de la prisión, el tiempo celular, la mosca que le trae el recuerdo del mundo de afuera, la memoria de un vino espumante italiano de los días felices, los acantilados del Rhin, Casandra y sus profecías, el crimen de los intelectuales. Sobre este último tema, se acusa amargamente al hablar. Se declara culpable de no haber hecho comprender a todos "el peso de la desgracia y el precio de la lágrima"; de haber traído "demasiado tarde el testimonio de la cólera"; y sobre todo de "un crimen sin expiación; haber ocultado las armas en la arena".

EL ÚLTIMO AMOR DE BYRON. — Pierre Frédérix comenta en *Revue de Paris* (marzo) el libro de la marquesa Origo, *The Last Attachment,* donde se publica el texto de 149 —la casi totalidad— de las cartas dirigidas por Byron a su último y más durable amor, la condesita Teresa Guiccioli. Esas cartas habían permanecido inéditas hasta ahora, en poder de los descendientes de esta última.

Aun cuando nada nuevo aportan para modificar lo esencial de esa famosa *liaison,* tantas veces narrada —a veces con gran brillo—, tales cartas arrojan luz sobre diversos detalles que sin duda habrían encantado a Stendhal. Celestinas y abates sirven de correos entre los amantes; las cartas de Byron contienen el fuego verbal característico (y él mismo al escribir a sus amigos se confiesa perdidamente enamorado), pero también una resistencia a aceptar el papel que Teresa quiere hacerle representar, el de *cavalier servant.* Teresa, casada desde un año atrás con el conde Guiccioli, tiene diecinueve años cuando conoce a Byron, en Venecia. A los dos días ya lo llama *mio Byron* en un salón; al día siguiente se entrega. Eso sucede en abril de 1819; Byron sigue ligado a ella hasta julio de 1823, fecha en que parte para Grecia, donde moriría en el siguiente abril. En ese último viaje lo acompaña el hermano de la Guiccioli, Pietro Gamba, que también habría de morir en Grecia, soldado de la libertad. Sobre la base de la permanencia de la *liaison,* de los vínculos de Byron con los Gamba y de una frase en una carta de aquél, Teresa construyó años después su afirmación de que Byron quería casarse con ella, y que lo habría hecho en caso de sobrevivir al conde Guiccioli.

Con el correr de los años esta posición se fué modificando —el victorianismo iba cubriendo Europa— y Teresa pretendió no sólo haber sido más o menos la novia de Byron, sino también atribuir carácter puramente platonico a sus relaciones. Varias de las cartas que ahora se publican en *The Last Attachment* tienen párrafos suprimidos por Teresa mediante el expeditivo procedimiento de re-

cortarlos con tijera. En otras, Teresa ha cambiado palabras, pero el vocablo original puede leerse. Por ejemplo, donde Byron ha puesto *aborto* refiriéndose a la causa que retiene a Teresa en cama, ésta ha corregido *enfermedad. Et sic de coeteris.*

En los días de Teresa todos sabían a qué atenerse. Su segundo marido, el marqués de Boissy, solía presentarla a veces así: "Mi mujer, la ex-amante de Lord Byron".

ALFREDO J. WEISS

ÍNDICE

PÁG.

E. Astolat: A. T. E. Lawrence 7
E. Noulet: "El segundo sexo", por Simone de Beauvoir . . . 13
A. Rolland de Reneville: Léon-Paul Fargue y el poder de las palabras 23
Ernesto Mejía Sánchez: Los dominios 26
Mario Albano: Credo 29
César Rosales: El túnel 30
Andre Eckardt: Imagen y concepción del mundo en los últimos cincuenta años 35
Alberto Girri: El huésped 49
Angélica Mendoza: Imagen de México 53

CRÓNICA

Renato Treves: La responsabilidad de los intelectuales. A propósito de un discurso de Luigi Einaudi 65

NOTAS

Enrique Anderson Imbert: Papeles 70

LIBROS:

Alvaro Fernández Suárez: Arnold J. Toynbee: "La civilización puesta a prueba" 74
Roberto di Pascuale: Pedro Henríquez Ureña: "Corrientes literarias en la América Hispana" 78
Juan Adolfo Vázquez: Alejandro Sakharoff: "Reflexiones sobre la danza y la música" 81
Fryda Schultz de Mantovani: Stella Sierra: "Libre y cautiva" 82

CINEMATÓGRAFO:

Estela Canto: "Arrabalera" 85
Alfredo J. Weiss: Calendario 86

Todos los materiales han sido exclusivamente escritos o traducidos para SUR. Queda prohibido reproducir íntegro o fragmentariamente cualquiera de ellos sin autorizción especial o sin mencionar su procedencia. No se devuelven las colaboraciones enviadas espontáneamente ni se sostiene correspondencia sobre ellas.

Los originales deben ser enviados a la Dirección: San Martín 689
Registro Nacional de la Propiedad intelectual Nº 246.807
Título de marca Nº 229.356

ESTE NÚMERO CIENTO OCHENTA Y OCHO
DE "SUR" SE ACABÓ DE IMPRIMIR EL DÍA
VEINTE DE JUNIO DE MIL NOVECIENTOS
CINCUENTA, AÑO DEL LIBERTADOR
GENERAL SAN MARTÍN, EN ARTES
GRÁFICAS BARTOLOMÉ U. CHIESINO,
AMEGHINO 838, AVELLANEDA

SUMARIO DEL Nº 187

JULIEN BENDA: La democracia debe aprender a conocerse ☆ *GUIDO PIOVENE:* La hija de la adivina ☆ *H. A. MURENA:* El cadáver del verano; El prisionero ☆ *EDUARDO LOZANO:* Poema ☆ *JORGE VOCOS LESCANO:* Sonetos ☆ *JOSÉ BABINI:* Reflexiones sobre los jalones humanos ☆ *CONCHA ZARDOYA:* La verdad en Edgar Allan Poe ★ CRÓNICA ☆ *ROSA CHACEL: Sobre "Babel"* ★ NOTAS DE LIBROS: Kafka ☆ Vittorini ☆ Las "Cartas" de Keats, por *MARIO A. LANCELOTTI* ☆ *MARIO ALBANO* ☆ *DARDO CÚNEO* ★ TEATRO, por *MIGUEL ALFREDO OLIVERA* ★ CINEMATÓGRAFO, por *ESTELA CANTO* ☆ *ALFREDO J. WEISS:* CALENDARIO

Hay ejemplares del Nº 113-14 dedicado a

La Literatura de los Estados Unidos

$ 6.—

del Nº 115, con el

Homenaje a Jean Giraudoux

$ 4.50

del Nº 147-148-149 dedicado a

La Literatura Francesa Actual

$ 10.—

y del Nº 153-154-155-156 dedicado a

Las Letras Inglesas

$ 15.—

S U M A R I O

E. ASTOLAT: A T. E. Lawrence ☆ *E. NOULET:* "El segundo sexo", por Simone de Beauvoir ☆ *A. ROLLAND DE RENEVILLE:* Léon-Paul Fargue y el poder de las palabras ☆ *ERNESTO MEJÍA SÁNCHEZ:* Los dominios ☆ *MARIO ALBANO:* Credo ☆ *CÉSAR ROSALES:* El túnel ☆ *ANDRE ECKARDT:* Imagen y concepción del mundo en los últimos cincuenta años ☆ *ALBERTO GIRRI:* El huésped ☆ *ANGÉLICA MENDOZA:* Imagen de México ☆ CRÓNICA ☆ *RENATO TREVES:* La responsabilidad de los intelectuales. A propósito de un discurso de Luigi Einaudi ☆ *ENRIQUE ANDERSON IMBERT:* Papeles ☆ NOTAS DE LIBROS, por *ALVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ, ROBERTO DI PASCUALE, JUAN ADOLFO VÁZQUEZ* y *FRYDA SCHULTZ DE MANTOVANI* ☆ CINEMATÓGRAFO, por *ESTELA CANTO* ☆ CALENDARIO, por *ALFREDO J. WEISS*

AÑO DEL LIBERTADOR GENERAL SAN MARTÍN

J U N I O D E 1 9 5 0

H0008021

S1CJ.14.4.6

$ 4.—