Charles Morgan

IMÁGENES EN UN ESPEJO
II

JOSE JANÉS EDITOR BARCELONA

IMAGENES EN UN ESPEJO

Esta segunda serie de ensayos, procedentes como los de la serie anterior — volumen 38 de esta colección — del Suplemento Literario del *Times* londinense, han sido seleccionados siguiendo un criterio no precisamente presidido por razones de preferencia, sino otro criterio más bien ilustrativo de la variedad de los temas tratados por Charles Morgan. Así, junto a los capítulos "Francia" y "La imaginación creadora", que calibran el espíritu de un pueblo en un momento crucial de su historia, aparecen ensayos literarios dedicados a Landor, Verlaine, Edmund Blunden y Robert Nichols. Los que llevan por título "Ideas en guerra" y "Las cosas constantes" representan un análisis imparcial de temas sociales, mientras "El mapa y el reloj" y "El vacío europeo" son una ojeada a Europa, a la sazón campo de batalla de todas las ideologías. El resto de ensayos que completan este volumen están dedicados a diversos aspectos de la vida inglesa. El común denominador de todos ellos es una búsqueda de los valores que, en la confusión de la vida moderna, cabe hallar aún intactos. Podría afirmarse, en resumen, que el *leit-motiv* de IMAGENES EN UN ESPEJO lo forman estas preguntas: ¿Cuál es nuestra responsabilidad individual? ¿Qué es lo que podemos crear todavía? ¿Cuáles cosas son dignas de que se consagre a ellas la vida, y en qué orden?

Ptas. 25

IMÁGENES EN UN ESPEJO

II

por

Charles Morgan

UNIVERSIDAD DE LAS PALMAS DE GRAN CANARIA
BIBLIOTECA GENERAL

JOSÉ JANÉS EDITOR BARCELONA

NOTA PRELIMINAR

AL lanzar otra selección de ensayos, deseo expresar mi gratitud a todos aquellos que tan generosamente recibieron la primera. Dos de la presente serie son conferencias: «Imaginación creadora» fué dada en la Sorbona y «Francia es una idea necesaria para la civilización», en la Royal Institution. Aunque, según creo, han aparecido en periódicos ingleses, una laguna en mi memoria y en mi archivo me previenen de hacer confirmaciones, excepto en cuanto se refiere a *The Atlantic Monthly, Etudes Anglaises* y *France Libre.*

El resto de estos papeles está tomado de una serie semanal, «El Espejo de Menandro», del Suplemento Literario del *Times,* y estoy profundamente agradecido a la Printing House Square por su acogida. Mi selección ha sido guiada no tanto por una personal preferencia hacia determinados ensayos, sino por el deseo de presentar la serie como una totalidad, a fin de recordar (en trabajos tales como «Esta primavera» y «Este otoño») experiencias o disposiciones de ánimo que otros pueden haber compartido y olvidado involuntariamente, e ilustrar, en varios aspectos, el tema central: la interdependencia de los valores y la armonía de las «ideas sobre la guerra». Sin embargo, la cuestión implícita en todos estos escritos no es solamente: «¿Por qué cosas vale la pena morir?», sino «¿Por qué cosas vale la pena vivir y en qué orden?»

He vacilado al reimprimir «Los Reclinatorios

1 — 835

vacíos». El debate que promovió su primera aparición y su reimpresión en un folleto por *The Times*, podría suponer que ha perdido interés, pero los lectores podrían preguntar por él al tratarse de un libro. Debería añadir que omití la penúltima frase cuando el ensayo fué publicado por vez primera, quizá por demasiado polémica, y que ahora le ha sido restituída. El primer ensayo, «Ideas sobre la guerra», ha sido ampliado y redactado de nuevo como una introducción al presente volumen; los recuerdos personales, que habrían sido inapropiados en un artículo anónimo, han sido interpolados en el escrito sobre Robert Nichols; nada más ha sido esencialmente cambiado.

C. M.

IDEAS SOBRE LA GUERRA

EL ensayo que daba comienzo al que precedió a éste, se titulaba «En busca de valores». Su título y lo que decía es aplicable también a los escritos que siguen. En ellos se intenta recordar que los valores son interdependientes y que el «deber de la crítica — que debe existir para ser algo más que una impresión acerca de un libro, un cuadro o una obra teatral —, de la crítica estética (es decir, que es también una crítica de la vida), es mantenerse pronta a captar esta interdependencia». Nuevamente, estos ensayos «no conseguirán su propósito si la percepción de esta interdependencia vital no se mantiene y es comunicada en ellos».

Pero si nuestros valores se relacionan entre sí, se puede preguntar: ¿no es necesariamente verdadero que todos ellos se relacionan con algún valor central y único? ¿No estamos dispuestos a destacarlo y a proclamarlo para medir con él nuestras vidas y obligar o persuadir a otros a que vivan de acuerdo con él?

El deseo de distinguirlo se halla próximo al despertar del pensamiento religioso en el hombre, y muchos han conseguido destacar para sí un valor central. Algunos de aquellos que han alcanzado esta meta, ya por la razón o por la fe, han creído que el valor central era la verdad misma, mientras que otros se han contentado con esperar que fuese un aspecto

de la verdad. Esta pretensión más modesta es menos incierta de lo que puede parecer a aquellos que están «impacientes de certidumbres en esta vida nuestra».

Sí, por ejemplo, yo fuese a decir que el valor que rige mi escala de valores se presenta ante mí como una identidad de belleza, verdad y compasión (aunque imperfecta, la última palabra es escogida para mostrar un significado que ni la simpatía ni el amor podrían solos expresar suficientemente), bien se me podría responder que esta identidad se personifica firmemente en Jesús, y yo estaría de acuerdo; mas me parece que no se deduce de esta conformidad, que es mi deber o mi derecho proclamar al Cristianismo como una verdad final y suficiente en sí misma, porque se me podría decir también, y yo de nuevo asentiría, que esta identidad ideal se encuentra firmemente representada en el Sócrates platónico. De hecho, no halago a mi intelecto con que esta identidad sea siempre en sí misma la Verdad Absoluta; es la forma de pensamiento por medio de la cual procuro acercarme a la verdad. Por todo esto sé que únicamente puede ser la primera piedra miliaria en esa jornada, pero es importante para mí porque es el objetivo más lejano que mi pensamiento puede ver en la distancia, y, por la misma razón, puede ser de idéntica importancia para otro hombre cuyo camino de aproximación lo sea a través de los misterios cristianos.

La Verdad absoluta puede ser pensada como una meta de muchas jornadas convergentes, en ninguna de las cuales ningún hombre ha avanzado mucho; o puede ser pensada como el centro teórico de un diamante tallado al cual definimos por sus facetas o caras. Nuestra visión de estas caras puede o no puede ser engañosa. Si los materialistas tienen razón, no hay diamante, no hay verdad y estamos absoluta-

mente equivocados; pero si uno solo de nosotros tiene razón, si la faceta que le ilumina y le atrae es del mismo diamante, nada le impulsa a decir con razón que los demás, que miran facetas diferentes, se hallan equivocados. O si preferimos la metáfora del viaje, podemos pensar que es un fracaso imaginar la longitud de la jornada y la lejanía de su meta, la cual mueve a sentarse a los hombres que no han dado sino un paso hacia la primera piedra miliaria, y a condenar como herejes a los viajeros que convergen.

Lo que aparece como una opinión distinta, porque deliberadamente se abstiene de reconocer la existencia del diamante, es una filosofía que, según palabras de Belfort Bax, «busca la regeneración exterior de las condiciones materiales y una vida social más elevada». «Aquí — como ha dicho el Dr. Inge — se desafía del mismo modo a Cristo y a Platón», pero recoger este reto no es necesariamente para condenar a aquellos que lo lanzan; es sólo para reconocer que su indagación es distinta de la búsqueda cristiana y helénica de la verdad, cuyo pre-requisito es la regeneración desde dentro. Sólo cuando los materialistas pretenden tenerla de ambos modos y hablan de una religión del materialismo, surge una irreconciliable contradicción en los términos.

Pienso que aquellos que miran, o desean mirar, hacia el centro del diamante, y cuyo propio valor central puede ser pensado por ellos acaso como una faceta de aquél, debían abstenerse entonces de un excluyente didacticismo; porque los valores centrales, por medio de los cuales los hombres han preferido regir sus vidas, y sido algunas veces, como en los modernos estados totalitarios, feroces en principio, y en otras ocasiones, aunque suaves en principio,

han sido feroces en su efecto: el hombre, que es un animal obstinado y falible cuando lo que toma sobre sí para traducirlo en acción para sí mismo y para los demás, lo toma para que sea la verdad absoluta. Por mi parte, siento una repugnancia, que alguien puede considerar laodicense, ante la idea de enrolarme en cualquier bando que reclame el monopolio de la verdad. Sin embargo, he preferido siempre hacer preguntas a responderlas dogmáticamente, y hacerlas de forma que puedan incitar al lector, aunque sus opiniones difieran de las mías — y acaso por esta razón — a que considere sus ideas propias con un nuevo interés, y a rearmonizarlas quizá, descubriendo en ellas, no mi armonía tal como es, ni cualquier otra armonía que él desea imponer a los demás por fuego, espada o propaganda, sino una armonía del valor para sí mismo y, en él y en el testimonio de su vida, para el mundo.

Muchos han sido poseídos por la noción de que el cataclismo de la guerra suministra la oportunidad para el avance de sus proyectos materialistas; vuelan sobre un campo de batalla como aguzanieves sobre arado reciente. Dicen que puesto que nos hemos empobrecido a nosotros mismos, hemos establecido un derecho para ser ricos; y que puesto que, por insaciable avaricia, hemos sido conducidos al borde de la ruina, estamos autorizados para lanzarnos coléricamente a las barricadas, si no nos encontramos en la Utopía mañana por la mañana. El mismo temperamento, aplicado al mundo del pensar, inclina a ciertos hombres a creer que, fuera del caos, su propio sistema de ideas debe brotar instantáneamente. Por el bien del mundo lo impulsarán a su «ismo». Les parece que ahora es su ocasión, porque, cuando sus hijos hayan sido bastante azotados, obedecerán a cualquier maestro de escuela. Pero como los optimis-

tas seguidores del materialismo les defraudan, monopolizan la verdad. Si rehusamos saber que somos pobres y continuamos así en vez de vivir como si todos los ricos de la tierra existiesen por votación, lograremos un auténtico desastre irreparable. Si, correspondientemente, fracasamos al captar que los hombres mejores, jóvenes y viejos, creyentes o escépticos, están hartos de los sistematizadores y no desean la paz más que como una oportunidad para descubrir cada uno su propia armonía en el aparente antagonismo de ideas; y si con su vocerío, niegan los dogmáticos a los hombres esta oportunidad, el mundo se precipitará en una locura de la cual no podrá recuperarse dentro de mil años. Aquellos cuyo sistema es cortante y frío y creen que, a través de él, no existe ninguna aproximación a la verdad que pueda ser supuesta para la conducta en la vida, realizarían un acto de caridad y de sentido común si, dando testimonio de su verdad, se abstuviesen de tratar como enemigos a aquellos cuya faceta difiere de la propia. Porque no solamente ellos, sino todos los hombres han sufrido; es hora de que los maestros de escuela prescindan de los látigos. Puede decirse que ningún castigo es bastante grande para nuestros pecados; sin embargo, en otro aspecto, todo castigo es excesivo; la vida misma ya lo es demasiado. Y la vida misma, como si se compadeciese de nuestra situación, suaviza su dureza con una magnífica misericordia, como no lo hacen los hombres con sistemas. Cada primavera concede también el mes de abril a los pecadores, cada noche aduerme asimismo a los filósofos, cada otoño concede también una vendimia a los herejes, y al final nos deja solos.

Nuestra situación es difícil. Siendo lo que somos y aspirando siempre a conocernos, hemos tenido que

admitir, porque los cuarenta años han pasado, que el hombre se enfrenta con una alternativa de tal especie como pocos soñaban cuando la guerra empezó. O debe establecer dentro de sí una nueva armonía de ideas y deseos, adaptada a la tragedia de la civilización por una absoluta aceptación de los grandes fracasos, o debe atestiguar, en el siempre intenso conflicto entre ideas preciosas para él, una disgregación de sí mismo, una separación de su sustancia espiritual. En el mundo de las ideas, la guerra ha acentuado disputas y discordias que, antiguamente, los hombres fueron capaces de despreciar, pero que ahora les lacera. La verdad, acerca de la cual Bridges escribió hace tiempo, ha sido forzada por nosotros.

Al considerar luego que las ideas de una mente
son una promiscua compañía reunida al azar,
habrá tal desorden que la Razón podrá percibirlo
y poseerá destreza para enmendarlo pero, aunque
[admitamos que su arte
es válido en principio y saludable en efecto,
el débito del fracaso es oneroso en sus cuentas.

Desde que esto fué escrito, el débito del fracaso de la Razón para mantener la armonía entre la «promiscua compañía» de las ideas de cada hombre, ha aumentado enormemente. El efecto fué notable en las discusiones que surgieron en torno a dos temas referidos: la destrucción de ciudades alemanas desde el aire, y el peligro en que la campaña italiana pone a los tesoros de la civilización. Estas discusiones se llevaron a efecto porque, en cada una, ciertas ideas, fundamentales para la civilización, se hallaban en aparente conflicto. No había nadie que no juzgase que defender este o aquel extremo en una u otra controversia, era negar en sí mismo ideas que siempre ha-

bía considerado como buenas y razonables. Su razón le contradecía; tenía que elegir una buena a expensas de la otra, tenía que rechazar un mal admitiendo otro mal diferente. Así era llevado a la alternativa predicha. En cualquiera de las dos tenía que admitir que cada contradicción era esencial para el esquema de las cosas y que la idea de la armonía era en sí misma un engaño; de cuyo asenso se implicaba la irremediable disgregación del espíritu humano. O aspiraba a una Razón perfectamente constituída, brotando de una armonía que realzase la actual y nueva disonancia de las ideas.

Bridges, hombre resuelto como ninguno, si hubiese uno, la tendría así. Sabía cuán oneroso era el débito del fracaso de la Razón:

Aun no desacreditamos del todo a la Medicina por-
[que
hay incurables enfermedades que terminan en la
[muerte...
Así también permitiremos que la Razón reivindique
[su autoridad:
y al juzgar por uno mismo, como cada hombre debe,
[considero
que la Razón diagnosticará la dolencia común de la
[Mente,
una carencia de armonía; porque con las Ideas sobre
[la guerra
— ahora una Idea de superioridad y ahora otra,
actuando indistintamente como señuelo del momento —, el hombre es loco, irracional según decimos,
inepto, desprovisto de propósitos, débil de voluntad;
[ya que
si todos trabajasen juntos, él sería
decidido y firme.

Esta firmeza, dice Bridges, se alcanza ejercitando la Voluntad, pero de nuevo se presenta aquí una trampa, porque la Voluntad en sí misma

...en la sostenida armonía de la mente organizada, es en lo malo una disonancia, o acaso una extraña coordinación, o la tiranía de una idea;

y todo el pasaje (1) es un maravilloso análisis de la diferencia que existe entre el tiránico fanatismo y la unidad de la voluntad que surge sincera y naturalmente de una armonía de ideas.

Mas habrá quienes se impacienten ante tal análisis. Dirán: «¿Dónde nos lleva? ¡Todos nosotros queremos saber cómo librarnos de las contradicciones que la guerra ha desencadenado sobre nosotros, y todo lo que Bridges hace es mostrarnos en qué consisten!» Este es un mundo que interroga exactamente a sus poetas y filósofos para patentar medicinas y, muchas veces, ha surgido una fama de los intentos para satisfacer aquella demanda. Pero el quid es que no existe ninguna patente médica para curar la enfermedad de las ideas en lucha; y, en efecto, Bridges no deja su argumento en el aire. Después, muestra cómo, en su creencia, la Razón puede descubrir su armonía; mas antes de referirnos a ésta o al intentar aplicar su enseñanza a nuestro problema general, haremos bien en considerar más estrictamente un aspecto particular de aquel problema.

Este es un aspecto ante el que, si Bridges hubiese vivido, le habría causado gran sufrimiento. Excepto en Grecia, no hay un rincón del mundo que, por su belleza e historia, no esté ligado a la conciencia de la civilización, como aquel sobre el cual tuvo lugar

(1) "Testamento de la belleza", IV, 1043.

la campaña de Italia. Muchos pueblos en muchos siglos han derramado sus riquezas que han dejado de identificarse — como Atenas misma se identifica exactamente, al menos como manantial de herencia perpetua — con la gloria de una época. Mucho después de los tiempos romanos, generaciones tras generaciones han hallado allí sus leyendas, y literatura tras literatura han contribuído a su celebridad. La historia — decía Gregory — de cómo la Escolástica pedía al cielo la tempestad de agua que le permitiese pasar su última noche en compañía de su hermano, tiene efecto en Cassino, y el monasterio está, como estuvo, en el centro del «Paraíso» o de un Canto — el vigésimo segundo — que, por consideración a la extraordinaria ternura de su comienzo y final, se juzga como algo tan querido de Dante. Hace mucho tiempo había existido en Monte Cassino un Templo de Apolo y un bosquecillo dedicado a Venus.

Quel monte, a cui Cassino è nella costa,
fu frequentato già in sulla cima
dalla gente ingannata e mal disposta.

Los benedictinos no querían hacerse esperar para hablar más amablemente que sus paganos predecesores, pero la referencia a ellos es un recordatorio de cómo, en esta región, la fe se ha impuesto sobre la fe y el recuerdo sobre el recuerdo. Apenas hay en la historia una década que no le rinda tributo.

Abrid a Shelley al azar y se le puede ver en la ruta de los ejércitos. Era en los últimos días de febrero de 1819, cuando abandonaba Nápoles para ir a Roma.

Nos dirigíamos hacia Roma, con nuestros caballos, a jornadas lentas, descansando un día en Mola di Gae-

ta, en la posada llamada Villa di Cicerone, que estaba construída sobre las ruinas de su Villa, cuyos inmensos cimientos daban al mar y están esparcidos por el bosquecillo de naranjos. Nada puede ser más hermoso que el paisaje visto desde las terrazas de la posada. Por una parte, escarpadas montañas, cuyo pie se sesga en una inclinada llanura de matorrales, de olivos y naranjos — formando los últimos un cielo esmeralda de hojas, estrellado por los innumerables globos de sus maduros frutos, cuyo rico esplendor contrastaba con el follaje profundamente verde —; por la otra, el mar — unido por un lado a la antigua ciudad de Gaeta, y por otro a lo que parece ser una isla, el promontorio de Circe. Desde Gaeta a Terracina, el paisaje, en su totalidad, es del más sublime carácter. En Terracina, cónicos riscos escarpados, de enorme altura, se disparan al firmamento y cuelgan sobre el mar.

Desgraciadamente, Shelley nada nos dice acerca del camino a través de Cisterna y, en adelante, junto a la Vía Apia,. pero habla precipitadamente: «En el Albano, nos encontramos de nuevo ante el panorama de Roma», pero aquí hay un cuadro inolvidable:

Curva tras curva, en inacabables hileras alargándose a través de yermos deshabitados, la definida línea azul de las montañas; masas de desconocidas ruinas irguiéndose como rocas sobre la llanura; y la llanura misma, con su ondulada y desigual superficie, anunciaba la proximidad de Roma.

Desde el templo de Apolo a Shelley, desde su experiencia a la nuestra propia, la tradición es continua. No es un anticuado sentimentalismo lo que confiere a este país un especial lugar en nuestra atención. Forma parte de la herencia de nuestra mente.

No es sorprendente que, sin embargo, ese pensamiento acerca de Italia, de las batallas que se están librando allí y de los hombres que luchan en ellas, haya causado impresión profunda en todos los ingleses y en cada uno desde un ángulo diferente. Uno pensaba primero en Roma, que, por razón de fe o de historia, le era especialmente preciosa. Otro miraba más al norte, a Florencia, que representaba más que la misma Roma para él, o a ciudades menores, Pisa o Lucca, que, aparte de su valor intrínseco, se habían hecho querer por recuerdos personales, no para ser pesadas en la balanza pública. Para un tercero, el paisaje italiano era aquel en el cual su propio hijo se hallaba en peligro, y el pensamiento de éste oscurecía los demás. Así ocurría que, por obra del destino que convirtió a Italia en campo de batalla de los ejércitos británicos y alemanes, se había producido dentro de nosotros aquel conflicto de ideas, del bien con el bien, del mal con el mal, que constituye precisamente la desarmonía de la Razón que, en un millar de formas, tortura la mente moderna. Una falsa antítesis nos induce a preguntar si esta unidad o esta obra de arte, que existe para ser guardada, sólo puede serlo a costa de la vida humana. Se han realizado intentos para medir cosas inconmensurables y para pesarlas en balanzas, militares o estéticas, políticas o personales, que no conocen ni pueden reconocer los mismos modelos. Tales cuestiones son inevitablemente vanas. No las acosemos, o seremos arrastrados a las sandeces de la lógica, acaso también a la pregunta: «Si esta obra de arte pose el valor de la vida de un hombre, ¿valen la pena las vidas de los dos? ¿Y de qué hombres?, ya que, ¿no son algunos de más valor que otros?» No hay respuestas que, finalmente, no se contradigan entre sí, porque la discusión, si es llevada de este modo, se refiere a diferentes planos del valor,

y los controversistas se prodigan en la ira, como duelistas con los ojos vendados, que no se encuentran. No conduzcamos la Razón, dentro de la guerra, contra sí misma. Frecuentemente en la vida normal, somos cautos en el conflicto de las lealtades, en la desarmonía de las cosas buenas, cuyo cerrado y presionante argumento no ofrece salida. Este conflicto y esta desarmonía se han intensificado a causa de la guerra. Si hemos estado de acuerdo en que la lucha es necesaria, estamos obligados a aceptar la plenitud de la tragedia. Al haber emplazado a soldados dentro del campo, no debemos confesar nuestro miedo personal hacia ella o esa particular consecuencia de retenerlos por la manga.

Aquellos que, en esta o en otra guerra, se han hallado con ellos, saben con certeza dos cosas: que, siendo soldados, raras veces destruyen irreflexivamente, y, siendo jefes, tienen un doble interés, militar y generoso, en escatimar las vidas de sus hombres. Puede haber casos de destrucción que un criterio posterior pueda condenar; o de desapariciones que, dirán los historiadores, podían haber sido evitadas; pero esas discusiones no jurídicas pueden prevenirlas. Los soldados son nuestros representantes en la guerra y no nuestros delegados. No son únicamente instrumentos del poderío de Inglaterra, sino de su conciencia. El hecho de la guerra, por sus grandes contradicciones y negaciones, compromete la conciencia nacional y compromete la conciencia humana, y este compromiso no ha de ser anulado o salvado en pedazos. Tiene que ser aceptado como una totalidad, y los conflictos de ideas que surgen de su interior han de ser considerados dentro de la muy dilatada perspectiva de la Razón.

Esta prolongación de perspectiva, este colocarse fuera de los acontecimientos, de manera que las afini-

dades entre unos y otros puedan considerarse, no como un conflicto, sino como una composición, como una «sostenida armonía», es lo que Bridges enseñaba.

La Razón (digo yo) se elevará, no conocedora de su [rango,
en el Círculo de la Existencia, en donde el hombre [busca
con cuidado la primera causa de todo.

Una vez advertido esto, todo lo demás se desploma en su sitio y la Razón empieza a ser

...al fin esa archi-conciencia de todo,
a la cual apelaban los sabios griegos que la poseyeron.

Pero esto es mucho decir, y el hombre se halla muy preocupado. Si él existe para dilatar esta perspectiva, debe — como bien lo supo Platón — avanzar paso a paso, acostumbrando sus ojos. De poco le servirá proclamar un Valor Central, dotarlo de un monopolio de la verdad religiosa o política y perseguir a otros en provecho propio.

Nuestro ajuste de perspectiva para la lucha en Italia puede ser considerado entonces como un ejercicio prematuro. Cada uno de nosotros tenía que buscar ayuda en donde la hallase, dando vueltas como un niño, como Dante mismo:

Oppreso di stupore alla mia guida
mi volsi, come parvol che ricorre
sempre colà più si confida.

Quien valoraba el arte como lo más alto y sentía, como si fuese una helada sombra derramada sobre el alma misma, la posibilidad de que los antiguos tesoros de

Europa pudieran ser destruídos, se veía obligado a buscar seguridad precisamente allí: en su mansión tesoro. Esta catedral — decía — es ireemplazable; entonces, al examinarse a sí mismo, al situar el problema en lo más alto, se trasladaba en imaginación más allá de Roma, más allá de Italia, y afirmaba: «Chartres es irreemplazable», porque Chartres había llegado a ser para él el último símbolo. Pero si, entonces, al percibir la posibilidad de su destrucción, se preguntaba: «¿Qué daría yo por salvarla? ¿Mi propia vida? ¿La vida de mi hijo? ¿La vida de un millar de hombres?», se hacía preguntas que no habían de ser respondidas, porque fundamentarlas es una falacia, no de la lógica únicamente sino del espíritu. Sin embargo, dejando atrás Chartres y el amor que tenía a su propio hijo, se preguntaba, en cambio, en qué consistía el valor de la obra de arte y el valor del hombre, y se daba cuenta a la vez de que el valor real de ambos no era el mismo que él consideraba. Su valor residía en su propia esencia y no en su efecto. Las piedras no eran la catedral, ni la forma de las piedras era la catedral. La carne no era el hombre, ni su voz, ni su tacto.

Si tal inquisidor no cree que el arte pertenece al Espíritu Supremo y que, sin embargo, es superior a cada una y a todas las expresiones de él, entonces, al exaltar Chartres, sólo exalta las piedras; y, si cree esto, entonces, la destrucción de Chartres no es precisamente la destrucción de aquella esencia que significa su verdadero e indestructible valor y que, como arte, vive siempre una emanación de la primera causa, comunicándose al hombre en miles de formas y en todas las edades. Justamente, el arte es más grande que la más grande de sus obras; el Espíritu del Hombre, más grande que todas sus manifestaciones humanas; y la verdad, más grande que sus aspectos.

El valor de la obra de arte y del hombre — y, sobre todo, de nuestro amor por ella — reside, no en sus efectos sobre nosotros, sino en que confiere universalidad a su singularidad, en ser emanaciones de la primera causa. Consideradas en esta perspectiva, las «Ideas sobre la guerra», que procuramos primeramente sopesar unas con otras, reducen su conflicto y empiezan a aparecer, ante nuestra vista imperfecta, como aspectos del mismo valor, y acaso ese valor como un aspecto de la verdad. Así, en medio de grandes pérdidas y de «incurables enfermedades que terminan con la muerte», debemos aprender ya a «permitir a la Razón que reivindique su autoridad».

ESTA PRIMAVERA

A un futuro historiador
que se interese por nosotros.

Si, por fortuna, en el curso de su investigación, usted diera con este escrito, cuando nuestro siglo XX se haya marchitado ya dentro del pasado, y encontrase en él lo que al principio parece ser una nota acerca de la llegada de la primavera en el año 1944 (1), no se desilusione con demasiada prisa. «Una primavera—dirá usted — se parece grandemente a otra. ¿Por qué este ensayista fallecido debe hablarme de la suya cuando yo vivo para sentir y respirar la mía? ¿Era sordo para el trueno de las campiñas aquel que debía escribir del mirlo cuya música puedo escuchar por mí mismo? ¿Por qué no escribe de historia?» Tenga paciencia. Continúe leyendo. El mirlo también es historia. ¿Ha advertido que canta canciones distintas cuando usted es feliz y cuando usted se halla triste? Crea entonces que la primavera posee una nota diferente cuando Inglaterra está en paz o cuando está en guerra, y, en este quinto año, una nota distinta a otra que pudiera serle comunicada, si usted pudiese oírla y escribir sobre ella, diría una verdad acerca de nosotros, que pueden eludir los historiadores que dirigen sus narraciones demasiado furiosamen-

(1) Publicados por primera vez el 8 de abril de 1944. Este y los dos ensayos siguientes se agrupan en torno a la re-entrada en Francia y están ordenados según su fecha.

te a lo más recio de la batalla. En 1815 hubo otros acontecimientos que Waterloo. Tenga paciencia. Continúe, por favor.

Los presentes días de marzo y abril le parecerán excesivamente remotos. Cuando usted lea esto, nosotros los títeres estaremos todos dentro de nuestras cajas, y nuestra obra teatral estará ya representada. Si usted pudiese hablarnos, debería, para nuestro beneficio, descorrer para nosotros el telón final, y, acaso con las reservas críticas propias de un joven culto del siglo XXI, aplaudiría usted algunos pasajes de nuestra representación. Si lo hemos merecido, valoraremos su aprobación, como valoramos la de nuestros antepasados, porque no tendríamos alma al representar si no creyéramos que usted y ellos están todos y cada uno con nosotros, habitantes de la misma caja de muñecos. Escriba en la parte exterior el nombre que quiera — alguno de los grandes nombres de acuerdo con la moda suya: Libertad, Humanidad, Civilización; usted dispone de libre elección, tan amplia como para no olvidar que los títeres fueron fabricados en Inglaterra. Cuando usted haya rotulado la caja, elegirá, por supuesto, un título para nuestra pieza teatral y subrayará con su lápiz de inmortalidad los nombres de los autores principales. No piense únicamente en los estadistas y en los soldados. Recuerde al mirlo. Está cantando ahora y lo que canta es una obertura. Escúchela a través del puente de cien años.

Toda la leyenda de nuestro tiempo está en su librería; sus batallas están catalogadas en su índice. Cuando usted vuelva una página, el destino de Inglaterra se situará ante usted: las consecuencias de todos sus sufrimientos, la causa y condición de su propia existencia. Y en viejos diarios y cartas, to-

davía descubrirá usted notas de acontecimientos pacíficos que algunos de nosotros hemos juzgado conveniente anotar en el insignificante calendario de nuestras vidas. Habrá flores, árboles, pájaros y el rumor del mar; hasta quizá esas «sutiles muchachas de afiladas uñas despreciando a sus enamorados», que aparecen en la traducción de Horacio de sir Edward Marsh y que desde entonces no han limado notablemente sus uñas. La vulgaridad de estas referencias puede disgustar a usted, pero no desprecie a los escritores. Están en buena compañía:

No míos, Agripa, esos altos hechos que canto,
ni aun de Aquiles, encolerizado por la salmuera,
o la horrible crónica del linaje de Pelops,
o las aventuras marineras del astuto Ulises.

¡Pequeño ingenio, pequeños temas! Conozco mi lugar humilde,
ni querría la Musa de mi apacible lira
que mi verso, con fuego ineficaz,
admitiese tu fama o deshonrar la de César.

Líbrese de decir de aquéllos que ahora no «revenden la sólida amalgama de la túnica de Marte»: «¡Cuán inalterables eran! ¡Cuán fijos en su agarradero! ¡Cuán ciegos para el proceso de la historia!», y no juzgue sin considerar que los asuntos preferidos de ellos y de Horacio eran tan desatinados para Marte como Horacio gustaba pretender. Esto es en cuanto se refiere a la anotación de las cosas pacíficas, una vez presupuestas, pero ahora considerarlas como dagas de la memoria y de la esperanza de que nosotros, no poseyendo un lenguaje para comunicar la silvestre desarmonía primaveral de la Naturaleza, consideramos su muerte, como mejor podemos. Usted sabe,

en verdad, en qué cosas somos ignorantes. Mientras aguardamos el deslizarse de los naipes, usted ronda alrededor de la mesa de nuestra pericia y fortuna, mirando las manos de todos los jugadores y el interior de sus cabezas. Usted abre un nuevo capítulo y he aquí las trampas son descubiertas, la cuenta computada, el monto pagado. Mas, para su total conocimiento, usted no puede sentir en qué consiste estar vivo, ir a una ventana abierta y asomarse a Londres, en la temprana primavera de 1944. Y si usted no quiere escuchar a nuestro mirlo, ¿cómo lo referirá?

Escuche, entonces. En este marzo ha habido continuas escarchas. El viento ha sido tenaz por el noroeste, y los almendros, tardíos. Por último, el viento se dirigió hacia el oeste. En el Idus, los capullos estaban guarnecidos de rosa para un ojo observador, pero hasta el diecinueve no han centelleado las ramas, de modo que uno pudiera decir: el invierno ha terminado. A usted le parecerá cosa mínima que el almendro haya sido tardío, pero eso es porque usted posee (o debiera poseer) la pereza y la seguridad de todas las cosas buenas y no ha aprendido a considerar cada favor y renovación de la vida como un milagro. Vivimos por tales milagros. Lo que no es un sufrimiento se nos presenta en su aspecto milagroso; como todas las cosas, hasta las más familiares y naturales, son maravillosas y «matinalmente nuevas» para aquellos cuyas vidas, en el amor o en la guerra, se equilibran sobre la suprema cima donde la memoria y la expectación son una.

Y como él se asomaba por encima de su pasión,
oyó en lo alto una risa musical,
y buscándola con cuidado, la vió sonreír
a través de una pequeña Celosía interior, matinal-
[mente nueva.

Es una frase de Keats. ¿De quién más podría ser? La escribió en el borrador y la suprimió en la actual versión («Isabella», XXV). ¿Quién más podría haber sido tan pródigo? Allí dice así el texto ahora:

Cuando, buscando con cuidado, vió la clara sonrisa
de su rostro a través de una celosía interior, delicia
[toda.

Es el juicio final del poeta y nadie puede revertirlo. Algunas veces, del mismo modo que el brillante oleaje de sus enmiendas, sus impresiones cobran aliento fuera. ¿Cómo puede haber suprimido «matinalmente nueva»? ¿Algún necio le reprochó la rima londinense? Rime o no rime, la frase era uno de sus divinos dones y, aunque él la rechazó, nosotros podemos apoderarnos de ella para nuestro tardío florecimiento del almendro, para cada perfume y para cántico del año comenzado, porque, no en éstos, sino en todos los milagros, el mundo ha envejecido prodigiosamente. Las casas tienen desconchones, las calles están polvorientas y cansadas; la conversación, como la de un anciano anticuado, ha perdido variedad y elasticidad; el pensamiento mismo se vierte en el paréntesis sin fin de la guerra. Este paréntesis, que se abría en otro tiempo entre vida y vida, ahora, como el invierno sigue al invierno, se muestra tan extenso como para incluir toda la vida, incluso el pasado:

En un triste y oscuro diciembre,
oh árbol feliz, demasiado feliz,
tus ramas jamás recuerdan
su verde felicidad...

y esta es la tragedia del hombre — decía Keats —, que, distinta de la del árbol y el arroyo, él recuerda

y retuerce «en la pasada alegría». Más triste tragedia sería, si olvidase siempre. En el quinto invierno hubo períodos en que parecía posible que pudiera hacerlo. Existían tantos en el mundo que no poseían hogar al cual poder volver, ni ninguno futuro por el cual mirar en adelante, cuyas líneas de comunicación con una existencia normal habían sido borradas completamente, y tantos niños en edad escolar que carecían de recuerdo alguno acerca de la paz... Así se ha extendido el paréntesis. Toda la vida, incluída dentro de él, podría parecer un perpetuo crepúsculo, si no fuese verdadera y verdadera cada año, con una realidad más penetrante que aquellas cosas que se hallan separadas de nosotros — los pájaros, las flores, el sol, los versos de Keats — y que son «matinalmente nuevas». Cada sabio muñeco, escuchándolas o viéndolas, siente batir su corazón dentro de sí. Al no poseer otra vida, vivimos enteramente entre milagros.

Esto, dirá usted, es peligroso. Si nuestras existencias estuviesen perfectamente equilibradas, encontraríamos satisfacción en el curso natural de la actividad humana, en nuestro trabajo, en la maduración orgánica de nuestros hijos y su maduración mental, en el sentido de dirección y movimiento dentro de nuestro esfuerzo, y no sería tan terrible el énfasis acerca del milagroso aspecto de la experiencia... La llegada de la primavera sería para nosotros una delicia, como siempre lo ha sido para la humanidad, pero no deberíamos anhelarla después tan desesperadamente. Es cierto. El énfasis es peligroso. El énfasis extremado es dejado sobre el agua por quien lo encuentra en el desierto. Ha habido y habrá nuevamente hombres, más sabios que nosotros, capaces de decir «Hay mirlos» o «La floración es tardía este año», y se enco-

gerán de hombros. Su buena fortuna no es más discutida que la de quien, al vivir en una región de mar y río, puede considerar el agua, no concentrando su deseo sobre ella sola, sino aceptándola como un beneficio entre un millar de ellos. Sin embargo, usted debe comprender por qué y en qué forma nos diferenciamos de ese hombre afortunado, porque esa diferencia es la *unicidad* de esta primavera, y su unicidad es una parte de la historia. Usted puede también tratar de reflejar que hay períodos de complacencia durante los cuales los hombres viven demasiado poco en los milagros; como nosotros, acaso, vivimos demasiado, o demasiado exclusivamente en ellos, pues vivir demasiado en ellos apenas es posible.

No será fácil para usted comprender en qué forma nuestro sentimiento de la primavera difiere del suyo propio y del de los demás, que la han sentido y amado a lo largo de las edades. Piense, por ejemplo, en el mirlo. Su canto, como lo recordamos en el pasado, parecía haber brotado desde dentro de nuestra propia alegría o tristeza; sobre el plano de nuestra experiencia cotidiana, advertimos un parentesco con él y nos damos cuenta de que una misma exaltación había sido compartida entre nosotros y el cantante. Ahora bien, nuestra delicia no existe en su ser «sobre el plano de nuestra experiencia cotidiana», sino en su propia inmunidad. No reside en nuestro sentimiento acerca de él y a través de él, acerca de la primavera en sí misma, sino, por el contrario, en la idea de que existe una criatura, única y hermosa, que es ajena a nuestro caos y que no siente lo que nosotros sentimos. Al escuchar su canto, penetramos en «la sensación de no sentirlo». Es otra de las supresiones de Keats, acaso la más sorprendente de todas:

La sensación de no sentir
cuando nada existe para recobrarlo,
ni adormecido sentido para insensibilizarlo,
jamás fué expresada en poesía.

El milagro de la invulnerabilidad, sin frialdad ni alejamiento, toca ahora el corazón como — nos aventuramos a decir — jamás ha tocado antes el corazón del hombre; penetra las barreras del nuevo estoicismo, deshiela su imaginación y sus lágrimas, hace posible sus aceptaciones. Keats estuvo siempre penetrado por la misma idea de inmunidad del Hombre y el Tiempo. Su ruiseñor cantaba:

Quizá es el mismo canto lo que abrió un sendero
a través del triste corazón de Ruth...

Hasta los amantes en su urna, aunque careciesen de felicidad, habían sido envidiados:

¡*Aun más feliz amor*! ¡*Más feliz, feliz amor*!
Por siempre ardiente y todavía intacto,
por siempre palpitante y joven por siempre,
más allá de toda anhelante pasión humana.

Pero todas éstas son aproximaciones a la verdad central que hasta Keats, que estuvo obsesionado por ella, no podía expresar de manera definitiva. «La sensación de no sentirlo» nunca fué expresada en poesía.

Nunca se ha expresado y acaso nunca lo será; pero esta primavera está siendo milagrosamente sentida. Para captar esta verdad en el futuro, no ha de malograrse la tensión de la hora presente. Porque la mayor parte de la humanidad, y aun sus dirigentes, saben que es conducida por fuerzas históricas que no dominan, porque es evidente para nosotros que la

lucha de estas fuerzas se está orientando hacia un clímax que fijará el destino humano a las generaciones venideras, y la primavera se transforma porque, en tal condición de rumbo, es necesario al hombre para elevarlo espiritualmente y para descubrir un punto de vista desde el cual pueda ser considerado. Penetramos en la percepción externa de la Naturaleza, dentro de la «sensación» de ser un árbol, un pájaro o una flor. No se trata simplemente de que nos agrade la contemplación de un almendro florecido, sino de que lo valoremos como parte del indestructible Orden y como una reafirmada certeza de que este Orden continúa a despecho de nosotros; porque el temor de nuestro mundo es al irrazonable caos que se extiende, como una horrenda dolencia de la piel, sobre todo el cuerpo de la experiencia. ¿Es esto cierto o es una obsesión y una neurosis? A veces, nos hallamos al borde de la creencia de que la Naturaleza del universo es armoniosa y no caótica, y de que el hombre — como Quiller-Couch decía a sus estudiantes — es «una parte del Universo y con seguridad tanto como las Pléyades o Arturo». Mas era capaz de continuar:

Por otra parte, siente en sí mismo una armonía que corresponde a la más grande armonía de su investigación. Su corazón impulsa su sangre hacia un ritmo; como las plantas, por las cuales es alimentado, nace, crece, engendra su linaje, alegra y embellece sus días, muere y retorna a la tierra; y regula su vida por estaciones, como el verano y el invierno; siembra y cosecha cumplen su círculo sobre él rítmica y periódicamente para que él encuentre su casa en pie, su jardín un poco mejor plantado, su tarea una pizca adelantada para su terminación. ¿Y entonces? Porque entonces, por supuesto, se ha ido; otro ocupa su lugar. Pero mientras dura su jornada, el cerebro, jus-

tamente detrás de su frente fatigada, es el centro percipiente sobre el cual se concentra todo el círculo cósmico, como el sol a través de un espejo ardiente; y no se marchita por ello. Por el contrario, siente que lo es todo para él...

Es un bello y sensato pasaje. Las aparentes contradicciones de nuestras escasas décadas no lo desarraigarán. Acaso antes de que este siglo se acabe, será defendido, y el hombre será capaz de contemplar las estrellas «que son el cerebro del cielo», y sentir de nuevo «que lo es todo para él». Ahora bien, procura proteger el sentido de la comunicación entre sí y «todo el círculo cósmico». Desde que no es más cierto que él «alegra y embellece sus días» o «regula su vida por estaciones», valora las evidencias del Orden natural, no porque sean «todo para él», sino por la razón opuesta de que su verdad no es perjura por su falsedad. Las flores, las mareas y las estrellas, rítmica y periódicamente, han llegado a ser para él lo que las cartas para un soldado en una guerra extranjera. Son mensajes de un Orden preservado del caos. Los ama, los anhela con una sed de desierto, porque, estando vivos, poseen todavía «la sensación de no sentir» esa agonía de la disgregación que, a no ser por ellos, podría parecerle que le ha ocurrido al universo.

Usted que está encargado en el futuro de escribir nuestra historia, ¿cómo dirá de nosotros esto que no puede ser enseñado por Keats precisamente? Acaso estemos exigiéndole demasiado. No obstante, háganos este servicio tan simple. Cuando usted reflexione acerca de su bridge, oiga a nuestro mirlo y escuche el nombre de Inglaterra. Ellos le darán su melodía.

LA CANCION DE HORST WESSEL

UN indicio de la actitud mental de los ingleses hacia las cosas alemanas se hallaba en una información publicada en *The Times* del 9 de junio, escrita por David Woodward, uno de los corresponsales británicos de guerra, y enviada desde el aire, 6 de junio (1), cuando la invasión de Normandía. Describía cómo, el día anterior al asalto, vió partir en la oscuridad a una unidad de paracaidistas británicos.

El brigadier y el teniente coronel pronunciaron breves palabras. «Somos la historia», dijo el último; hubo tres «¡ánimo!», una corta plegaria y, en la envolvente oscuridad, se dirigieron a los aeródromos con los hombres cantando en el primer vagón, aunque parezca increíble, los compases de la canción de Horst Wessel a plena voz.

Para un inglés es un indicio que no necesita interpretación; muchos, pero de ningún modo todos los americanos, lo descubrirán al leerlo; para incontables franceses, polacos y yugoeslavos parecería una evidencia de frivolidad, si por otros signos no supiesen que no lo era; y para todos los alemanes —y es esto lo que los sitúa aparte de los demás pueblos de la tierra—, sería, si tuviesen noticia de ello, causa de la más oscura confusión mental.

(1) Este ensayo fué publicado el 24 de junio de 1944.

Es agradable imaginar a un grupo de ellos — una familia en la hora del desayuno o, acaso mejor, una asamblea de propagandistas psicológicos — discutiendo el significado de que las tropas paracaidistas británicas hubiesen entrado en acción con el Horst Wessel en los labios. Uno diría — lo que es, en verdad, cierto — que el incidente era prueba de nuestra pobreza en canciones de marcha, e inferiría esperanzadamente que en la guerra se luchaba sin espíritu. Otro sugeriría que este canto no podía haber sido usado por hombres que experimentasen una seria aversión a los alemanes; lo compararía a la antigua costumbre británica de usar apodos como Fritz o Jerry, y deduciría de ello que, ante el hecho del hundimiento alemán, hasta debería ser posible engañar a los ingleses aceptando un decidido cambio de corazón con el enemigo.

Un tercer alemán de la especie más truculenta adelantaría la teoría de que las tropas que cantaron tal canción no podían ser serias, no podían poseer una *Weltanschauung* digna de nombre, y, por tanto, por muy grande que fuese su aparente fuerza natural, sin una significación espiritual, un salvador fanatismo, un destino guerrero. Un cuarto alemán, al observar que «una corta plegaria» fué el preludio del Horst Wessel, señalaría la irremediable escisión e hipocresía de la mentalidad inglesa; y un quinto, acaso sutil, pero no más inteligente que los demás, coronaría el argumento al decir que sería mejor considerar el hecho como un ejemplo de lo que, en Inglaterra, se llama «sentido del humor», y retirarse antes frustrando así el misterio. ¿Qué se deduce de todo esto? ¿Un insulto para el espíritu de Alemania? ¿Un desprecio para su grandeza? Peor todavía, ¿una liviandad de corazón ante la presencia de los dioses de la guerra? Los psicólogos reunidos no lo

reconocerían. Se sentirían intranquilos, al saber íntimamente que se les había escamoteado una verdad acerca de los ingleses, porque poseían una capacidad para captar esta verdad, que, por segunda vez en un cuarto de siglo, ha negado a Alemania el dominio del mundo.

La verdad es una verdad doble: que los británicos nunca son tan formidables como cuando son rechazados por su puerilidad, y que, en estas ocasiones, poseen el salvador y maravilloso don de la incongruencia de *no* identificar sus palabras con sus emociones, antes bien, de usar significados de expresión que parecen salvajemente desatinados a los pueblos extranjeros. La canción de Horst Wessel, cantada por la unidad paracaidista, era, en primer lugar, un ruido cantable; en segundo, al ser para los alemanes un canto histérico, tenía para los ingleses un agradable doble sentido de rivalidad; la cantaron — e igualmente podían haber cantado otro canto que estuviese suficientemente lejos del propio sentimiento — porque necesitaban cantar algo, no permanecer en silencio, no permitir que la tensión colectiva se convirtiese en una tensión personal; pero sabían también que, si un alemán les hubiese escuchado, utilizando una frase de escolar, le habría jorobado, le habría pinchado el globo aerostático de su solemnidad, le habría obligado a rascarse su tediosa cabeza psicológica. Sin embargo, la cantaron vigorosamente.

Esto, para nosotros, es instantáneamente comprensible. Del mismo modo lo habría sido para Shakespeare, quien, a despecho de todo lo que aquellos santos alemanes puedan haber dicho en contra, era exageradamente inglés, en particular en sus ataques a los solemnes globos aerostáticos de este mundo y, en su estilo dramático, para suavizar y dar margen a la vez a la emoción elevada. Pero deberíamos com-

prender que nuestro peculiar don de decir desatinos, excepto de lo que se trata, no es en absoluto comprensible instantáneamente para los demás pueblos de la tierra. El pueblo de Molière — y, para esta cuestión, el propio Molière — podría errar el blanco muy fácilmente. Así podría hacerlo Tolstoi, aunque no, gusta creerlo, Cervantes. Pero estas son especulaciones ociosas, de las cuales la moral es la más simple: que nuestro característico sello de incongruencia, nuestra costumbre de expresar una apasionada sinceridad en el lenguaje (o música) aparentemente en contradicción con ella, puede despistar no sólo a nuestros enemigos. Eso no es una razón para hacerlo menos vívido autoconscientemente. Una nación, como un hombre, debe asumir el riesgo de su propio carácter. Pero hoy día, por el contexto de Alemania, podemos examinar bien nuestro propio carácter y averiguar en qué consisten nuestros sentimientos y cómo se relacionan con los de las demás naciones, con respecto a ese país desnaturalizado.

Al intentar verificar este examen honradamente, parecería que un hombre debe realizar dos cosas: la primera, responder de sí mismo, aceptando la responsabilidad de elección que le es inalienablemente propia; la segunda, revisar voluntariamente su opinión. Siempre que se oiga a sí mismo decir: «Siento esto o aquello con respecto a los alemanes» o «Deseo esto o aquello de Alemania, o de Europa, o del mundo», debe preguntarse a sí mismo también: «¿Tengo yo la voluntad de garantizar este sentimiento? ¿Tengo energía y resistencia para conseguir la realización de este deseo? ¿Esta cosa que yo llamo «mi opinión» es genuinamente en mí una opinión, o no es más que un capricho que será arrebatado por el primer gusto de moda?» Estas cuestiones son las más necesarias entre los pueblos democráticos. La política

extranjera, si no existe para servir de derrotero a las naciones y sí para dar al mundo cualquier posibilidad de recuperación, debe ser a la vez flexible y continua; es decir, aunque adaptable a las necesidades particulares, debe estar gobernada, en un largo intervalo de años, por un principio de tolerancia; y, puesto que — las democracias se comprometen en ello — la sanción última de la política ejecutiva es la voluntad del pueblo, y la voluntad del pueblo es el resultado de las voluntades de los individuos, se infiere que es deber de los ciudadanos descubrir en sí mismos un principio que no sea asaltado por el capricho, al cual estén decididos a adherirse y dispuestos a defenderlo.

El problema de un ciudadano, cuando mira hacia el futuro, no es, como se supone fácilmente, entonces un problema de estimar la reacción de los grupos, o de las fronteras trazadas, o de realizar planes económicos, sino de explorar su propio corazón. Es un problema de valores personales. ¿Cuál es el motivo? ¿Qué cosas desea más y en qué orden? ¿Por qué cosa está decidido a sufrir?

El primer motivo posible es el del odio y la venganza. Es evidente que los hombres, en el primer vagón plano que los condujo en la oscuridad cantando la canción de Horst Wessel, no hicieron rechinar sus dientes. Cualquiera que pueda haber sido su emoción, no era la del odio, según el sádico sentido alemán: una emoción que se satisface únicamente en el tormento y humillación de un enemigo. Para los pueblos que han estado sometidos al dominio germánico, principalmente los polacos, y para los franceses, cuyo país ha sido invadido tres veces en setenta años, la negativa o incapacidad de los ingleses para odiar a los alemanes o para vengarse de ellos, les debe parecer inevitablemente menos una

virtud cristiana que una insensata debilidad; señalan que los alemanes han traficado con ella una y otra vez, y esto es verdad. Sin embargo, la culpa de los ingleses parecería haber sido, no que hayan odiado demasiado poco, sino que se han engañado al reconocer el odio de los alemanes a la humanidad y al mantener la vigilancia necesaria. Una nación debe conservar su carácter. El frenesí del odio nos es ajeno. Siempre que un inglés o los titulares de un periódico lo expresan — como lo hicieron en algunas ocasiones a fines de la pasada guerra —, el perspicaz considera instantáneamente que se halla fuera de su carácter; dentro de una semana o un mes se desacredita y llega a ser ridículo; no es, y no puede ser la base de una sólida política. Estaría bien, si Europa, oyendo cantar a plena voz al primer vagón interpretase el sonido simplemente como significado de que, aunque los británicos y americanos no mueren por sus odios, morirán no obstante.

¿Para qué? Esta es la esencial y penetrante cuestión. Hubo una época entre las guerras en que aquellos que insistían en que habría una revisión de la política, dijeron que la cuestión era equivocada, que el progreso y la democracia la habían hecho desatinada, que otra guerra era «inconcebible», y que la única cuestión era ésta: ¿Qué quieren los hombres para vivir? Esta es también una cuestión importante, pero depende de la otra. La extensa ceguera de una gran parte de Inglaterra, y la más extensa ceguera de una mayor parte de América para esta dependencia, constituyó la oportunidad de nuestros enemigos. Pensaban que nada existía por lo cual quisieran morir, y se engañaban al observar que la razón de nuestra confusión era que nuestra hacienda pujaba más en 1919. Habíamos exigido a la humanidad demasiado y demasiado pronto — demasiado, porque

3 — 835

sobreestimábamos la efectividad y cohesión del idealismo internacional entre los aliados, y demasiado pronto, porque descontábamos la malignidad de los alemanes como una constante fuerza histórica. Desgraciadamente, se repetirán estos errores. Se ha llegado a comprender entre nosotros, como no ocurrió hace un cuarto de siglo, que la política hacia Alemania no puede depender de si hay tantos «buenos» como «malos» alemanes, sino de la verdad de que la bondad de los «buenos» es ineficaz para impedir que Alemania sea peligrosa. Este conocimiento hace el principio moral menos complejo de lo que parecía ser cuando terminó la pasada guerra. Como ha llegado a ser cosa fútil demostrar gran ternura por la oveja, del mismo modo tiene que llegar a no ser conveniente enfurecerse contra los machos cabríos, y un inglés, que examina su propio corazón y encuentra que el deseo de venganza no es un motivo dominante en él, puede encontrar que su demanda del porvenir es mucho más clara porque es más limitada de lo que era en la ocasión anterior, y que su actitud hacia los alemanes está más perfiladamente definida. La necesidad ha forzado la definición.

Precisamente después de la pasada guerra, la civilización fué dejada con ciertas reservas y podía tener recursos para aceptar los riesgos. Las reservas han desaparecido, no solamente las reservas materiales, sino las reservas morales. No existe actualmente un hombre joven cuya infancia no haya estado sometida a la neurosis de la guerra y cuya juventud no esté negada por ella. Para toda una generación, mientras los alemanes se han quejado, fanfarroneado y torturado, la vida humana ha dejado de ser afirmativa. Lo que se ha construído lo ha sido sobre arena y dentro de la hilera de los cañones. Si los

millares de deseos de los hombres pueden incluirse en uno solo, no es éste: ¿que, a despecho de los alemanes y sea cual fuere el precio de su orgullo militar, se dará tiempo a la vida para que vuelva a ser apaciblemente afirmativa, y que, por amor a los hijos de nuestros hijos, aquel período de gracia y de cura será salvaguardado, cueste lo que nos cueste?

El tiempo en sí mismo es ahora digno de vivir y morir por él, porque lo que el mundo necesita es tiempo: tiempo, en el cual la mente liberal y humana de Europa pueda recobrar su equilibrio, establecer de nuevo la confianza en la buena voluntad, en los buenos modales y en la palabra dada, y posponer al tiempo aquel dolor de esas purgas autocorrectivas que, durante treinta años, han pasado por afirmaciones. Sin embargo, el mismo hombre que, mirando hacia adelante, se venga de él, también se vengará de él ante otras dos tentaciones de debilidad: la de no estar preparado para intervenir en defensa del período de gracia, y la de la ideología. La cosa es tan vil como ahora la palabra inevitable. Ninguna forma de gobierno existe para que se luche en contra de ella porque difiere de la nuestra, sino únicamente e instantáneamente cuando amenaza alterar el período de gracia. Ni hay que confiar en una nación porque adopte una forma de gobierno parecida a la nuestra propia. Los nazis son un síntoma, no la enfermedad en sí misma; y la enfermedad será nada menos que una enfermedad sujeta únicamente a la larga cura del tiempo, porque puede, en los días venideros, manifestarse en diferentes síntomas: un compromiso pervertido, una democracia corrompida.

Pensar en el problema europeo y, principalmente,

en el alemán, en términos ideológicos, es tan vano como considerar la venganza como una solución de aquél. Acaso fuese ésta el conocimiento intuitivo expresado al cantar el Horst Wessel. Por los mismos hombres será expresado también en la buena voluntad de algunos alemanes que los muestra llenos de inocencia y candidez. Ser cruel para los ciudadanos particulares de una nación vencida, es una mala política, como lo han probado los alemanes mismos. Dadles comida, si hay comida, y paz, si hay paz. Mas cuando dicen, como decían antes y dirán otra vez, que colectivamente, como nación, deben ser «iguales» a nosotros y que la «igualdad» implica una igualdad de armas, entonces el hombre que ha renunciado a la venganza, que no es engañado por las ideologías de los demás ni por la propia, sabrá qué respuesta ha de dar. El mundo necesita tiempo como, en un desierto, un hombre moribundo necesita agua. No se puede dar nuevamente al pueblo alemán una oportunidad para que desvíe la corriente hacia las costumbres de su insaciable ambición. Esto no es decir que no pueda, con toda la humanidad sufriente, beber de ella, si, con nosotros, se arrodilla para beber; pero sus rodillas, como su cuello están rígidos. Se necesitará paciencia para relajar sus articulaciones. Sería un dispendio de espíritu odiarlos entre tanto, pero sería suicida confiar en ellos.

LOS BANCOS DE MADERA

AL interpretar a Inglaterra ante el mundo sería un saludable ejercicio para los sociólogos, extranjeros o nativos, enraizarse, no dentro de sus corazones teóricos, sino en la bodega de una posada de aldea y mantener bien abiertos los oídos. Allí aprenderían muchas cosas que les sorprenderían acerca de lo que en América se llama «sistema de clase», de ese pecado nuestro que algunos denominan «feudalismo», esa ambición imperialista que se supone que es nuestra especial malignidad; sobre todo, tendrían de ello un atisbo de las costumbres y carácter de nuestros combatientes, quienes, debe admitirse, son mejor estudiados por aquellos que luchan con ellos en sus barcos y regimientos, pero que pueden ser conocidos, sin embargo, en los bancos de madera de una posada. Los bancos de madera existen para insistir en ello. No hay verdad — o es una verdad completamente distinta — en las sillas de mimbre de los sitios que aun se llaman bares de jerez, y tampoco otra verdad, pálida y ligera, en los salones de té donde tristes damas, con rígidos delantales, rehusan perder la esperanza de reformar el mundo. La verdad de la bodega no es la de toda Inglaterra; hay bolsillos de la opinión organizada que no contribuyen a ella; pero en Axel Cleaver, «Los Dos Silbatos», contiene, en una ocasión o en otra, a una gran parte de Inglaterra y a una parte permanente. La opinión cambia allí bas-

tante a menudo. Los Chartist (1) vienen y los Chartist van. Una vez los franceses eran los enemigos, después lo fueron los alemanes; ahora, los alemanes nuevamente. La opinión cambia; puede usted discutirla como guste; pero hay algunas cosas que apenas cambian nunca: el respeto de un hombre por otro, y la causa de esto; el desprecio de un hombre por otro, y la causa de esto; y ese sentido de una continuidad ininterrumpida, de una necesaria paciencia de vida que trascienda a todas las impaciencias de la existencia, que permiten a una aldea inglesa tomar o imprimir un ritmo de biela o de batalla en su paso.

Si estas cosas, y no la opinión simplemente, cambiasen, el sociólogo que está sentado en su rincón, rechazaría su cuaderno de notas. No necesitará un nuevo capítulo, sino un nuevo volumen. Si, por ejemplo, la bodega de Axel Cleaver empezara a adular a los soldados porque son soldados o a los sacerdotes porque son sacerdotes, o a los partidarios de cualquier partido porque son partidarios, entonces sería hora de marcharse; y si la bodega despreciase siempre al soldado porque es soldado, o al párroco por ser párroco, o al predicador machacón de cualquier modo exagerado porque aporrea el barandal de su púlpito, entonces habría pasado la hora de marcharse. La primera cosa que hay que aprender en Axel Cleaver es que lo que importa en un largo recorrido — o sea, al final de la jornada, con un bock sobre la mesa — es lo que un hombre es en sí mismo, no su posición, su poder, su estupidez o sus ideales.

Por supuesto, es permisible y, además admirable, poseer ideales. En cuanto el discurso es libre, es

(1) Principios del movimiento de reforma de 1837-48, nombre tomado del manifiesto democrático "Carta del Pueblo". (*Peoples's Charter*). N. del T.

permisible, y hasta un deber en aquellos que acuden a él para defenderse, y no importa mucho si usted advierte su énfasis en el despacho, en la Cámara o junto a la chimenea en «Los Dos Silbatos». Si le place introducir folletos en el bar, serán recibidos cortésmente y alguno hasta puede ser leído con moderada atención; si usted sufre un perjuicio con ello, puede ventilarlo con tal de que no haga callar airadamente la conversación de otro hombre acerca de la producción o del cricket; si a usted le desagrada el Gobierno, puede decirlo así, en la seguridad de ser apoyado no sólo por sus oponentes sino por los hombres que lo han votado y que votarán por él. En Inglaterra, tanto como el gobierno del día que empieza a volverse sensato y a abrirse a la crítica razonada, existe también ese vago, eterno e impersonal límite llamado «*El Gobierno*», que se refiere vulgarmente a «Ellos» y que es considerado responsable de todos los enfadosos cambios y azares de esta vida mortal. Es un frecuente error de los extranjeros confundir los dos. Al oír que los hombres gruñen contra *El Gobierno*, suponen que «Los Dos Silbatos» poseen una condición de fermento revolucionario, cuando lo que, en efecto, los conturba es el irremediable tiempo atmosférico.

Así, nuestros enemigos han sido confundidos como agentes que no se han sentado lo suficiente en «Los Dos Silbatos» para aprender qué significan. Deben ser para ellos tan desconcertantes como el País de las Maravillas. Allí — y en el Parlamento mismo — los hombres no votan tanto como hablan, o se rebelan tanto como refunfuñan. Existe un tácito código de moderación que no denota la ausencia de un sentido crítico, y algunas veces el siseo de una válvula de seguridad que está muy lejos de ser lo que nuestros enemigos desean: el primer ruido de una ex-

plosión. Los observadores más benévolos, al reconocer esto, lo explican diciendo que somos alabados (o execrados) por un hábito de compromiso. Y aún hay épocas, una de las cuales es la presente, en las que «Los Dos Silbatos» son excesivamente inflexibles.

La verdad es que uno puede hacer lo que le guste, hasta cierto punto; uno puede repartir folletos en el bar, o acaudillar una fastidiosa política en Westminster o vaciar una iglesia con prácticas que las nueve décimas partes de los feligreses considera fantásticas o heréticas; uno puede exaltarse a sí mismo como un dictador y engreírse con violentas teorías en las cuales no cree ningún inglés; y ninguno de los parroquianos de «Los Dos Silbatos» le pondrá obstáculos por mucho tiempo. Por el bendito principio de vive y deja vivir, habla y permite hablar, cree y deja creer, ellos permitirán a cada santo y cada charlatán larga soga por medio de la cual subir hasta su propio cielo por su propio camino; pero permítaseles estar seguros una vez de que está a punto de utilizar aquella cuerda para azotarlos o atarlos, y no descansarán hasta colgarlo de ella. No porfían por una teoría; no están demasiado ansiosos de la mota en el ojo del hermano ni de la viga en el propio; reirán de las amenazas, desdeñarán sermones, harán luz de insultos hasta ser la desesperación de aquellos que querían tenerlos prevenidos y armados de antemano. Esperarán la acción exagerada y entonces estallarán. Dos cosas odian: un gobernante infalible y un matón en ejercicio. Hasta que semejante animal aparezca, a menudo presentan la apariencia de ser indiferentes.

Aprender esto requiere tiempo. Un recién llegado, al ser primeramente un modesto miembro del

club, hace bien en decir buenas noches y, sentándose con su cuartillo, observar a los jugadores de dardos con silenciosa atención, y en esperar hasta que se acabe de hablar. Entonces será indiscreto al relatar la historia de su vida, porque, por muy interesante que pueda ser el tema, no es ocasión para ello. «Los Dos Silbatos» no están especialmente interesados en lo que ha hecho ni en sus opiniones, pero sí en lo que es; y esto lo descubrirán por sí mismos, a su manera y a su tiempo. Entre tanto, él puede, a su vez, observar a la humanidad. Dos de las más valiosas lecciones que han de aprenderse en «Los Dos Silbatos», son complementarias: su actitud hacia los combatientes y la visión que los combatientes tienen de sí mismos.

Para mejor o para peor, entre los más poderosos convencionalismos de «Los Dos Silbatos», hay uno totalmente compartido por los salones más distinguidos, del cual no se vanagloria usted, ni al cual dramatiza y, excepto en raras ocasiones, no relaciona con sus aventuras militares. En cuanto a esto, es de buena crianza (y de buen humor) ser mudo. Inmediatamente después de Dunquerque, entró en «Los Dos Silbatos» un grupo de soldados que habían luchado allí y que se hallaban por entonces momentáneamente desocupados para jugar al dardo. Ninguno era nativo del lugar. El azar y las confusiones de aquel tiempo los había recogido en alojamientos, en tanto que sus unidades estaban siendo organizadas. «Los Dos Silbatos» estaban anhelantes de noticias frescas, pero el convencionalismo era más fuerte que la curiosidad; se encargaban las jarras de cerveza, se conversaba sobre las cosas del día, no se permitía ninguna información, no se hacía ninguna pregunta, se empezaba el juego de los dardos. Entre los soldados había dos que, para un ojo sagaz, se

diferenciaban grandemente de los demás. Uno era un veterano, según el cálculo de aquellos días, y miembro de un gran regimiento excedente; el otro era, por su apariencia, un colegial de sonrosadas mejillas y, en términos de regimiento, un verdadero caloyo. Entre la concurrencia de los bancos de madera se encontraba un joven labrador, la imagen civil del Pequeño Caloyo, y la curiosidad era tan fuerte que el convencionalismo estalló. Hizo una pregunta, mencionó a Francia. El Pequeño Caloyo, tan ansioso de hablar como el otro de escuchar, abrió su boca para responder. «Cuando estábamos en Francia...» — comenzó, pero no fué muy lejos. «¡Francia!» — exclamó el veterano —, y lanzó su venablo. La conversación cambió para referirse a temas menos heroicos.

Nada de esto, en los rincones de la chimenea, ha evitado a los ancianos poseer un atento auditorio para cuentos de Balaclava y de Mutiny, pero se advierte que uno debe guardar un razonable intervalo. Los combatientes pueden hablar de sí en privado, si les agrada; así, después de todo, fué conquistada Desdémona. Pero aunque Otelo, en la introducción de Shakespeare, podía haber sido bien recibido en «Los Dos Silbatos», en donde los alimentos son siempre preparados según las peculiaridades de los extranjeros, blancos o negros, no debe ser tomado como modelo. Hablaba en público tan bien como en privado. Indudablemente, dramatizaba las guerras actuales — una costumbre que en Venecia, Potsdam o en Axel Cleaver, conduce siempre al enfado —. Y es una norma eficaz en Inglaterra, porque hasta los mismos soldados se dan cuenta de que es una buena norma: los soldados, como soldados, no deben causar enfados.

Se dice esto con ligereza, pero una profunda y salvadora verdad inglesa queda implicada en ello. No se aplica a los soldados solamente. Los panaderos

como panaderos y los candeleros como candeleros no deben ocasionar molestias. Permítaseles insistir (por todos los medios posibles) acerca de sus propios derechos en relación con los derechos de la comunidad. Permítase a los hombres ser leales a sus clubs o regimientos, y su lealtad será respetada por tanto tiempo como dure una lealtad subordinada, pero no se permita que ningún grupo se santifique a sí mismo en Inglaterra, porque la santificación conduce a la infalibilidad, la infalibilidad crea a los tiranos, y los tiranos no pueden ser tolerados. Considerado desde otro punto de vista: el argumento intuitivo es que el privilegio particular esté ligado a una responsabilidad particular. El riesgo de la batalla confiere al soldado un extralimitado derecho ante los recursos de la comunidad mientras el riesgo subsiste, y le autoriza a una garantía contra las consecuencias del riesgo — enfermedad duradera o inhabilitación legal —, que la comunidad no ha compartido. Mas no le autoriza al dominio sobre la sociedad, como suponen los alemanes. Mientras, por obligación, es soldado y se considera como soldado, precisamente como un buen panadero se considera como panadero mientras hornea; sin embargo, cuando no está cumpliendo esta obligación, un veterano se considera exactamente como un hombre, a quien le ocurre estar usando todavía el uniforme de un gran regimiento licenciado, pero que es un parroquiano de «Los Dos Silbatos», no su propietario. No obstante, ante el reconocimiento de esto y porque las cosas son como él querría que fuesen, no emula a Otelo. Este instinto para la reticencia transcurre por toda Inglaterra. Las omisiones de «Los Dos Silbatos» tienen su contraparte en lo que Kipling llamaba «el argot del Cuarto Grado Superior»:

Sí, algunas veces en la sala para fumadores, a través de nubes de «Ejem» y de «Hum».
La iluminación llega oblicuamente y por inferencia,
a cada paso que dan o a cada movimiento, ellos asienten
con frases telegráficas embellecidas con el argot *del Cuarto Grado Superior,*
medio saludaron a sus amigos,
insinuaron la naturaleza del asunto — y allí el asunto termina.
Y mientras el celta es hablado desde Valencia a Kirkwall,
los ingleses — ¡ah, los ingleses! — no dicen nada en absoluto.

Por cuya razón es necesario sentarse durante largo tiempo en los bancos de madera, si se quiere oír lo que los jugadores de dardos no dicen. Una vez cada veinte años, un alemán piensa que lo sabe, se levanta y se marcha. Animado en su camino por la charla de los pacifistas, a quienes confunde con los cobardes, apremia a Guillermo o a Adolfo con la noticia de que Inglaterra está madura para la conquista. Es una grave equivocación, costosa para todos nosotros, y hay celtas que dicen, no sin razón, que la mudez de «Los Dos Silbatos» y el Cuarto Grado Superior son, en parte, responsables. Cuando el veterano hablaba como habló de Francia, ¿qué inteligente teutón podría haber sospechado que, en el plazo de cuatro años, casi hasta hoy, el Veterano y el Pequeño llegarían sin asombro ninguno, como dentro del orden natural de las cosas, a las playas de Normandía? Cuando un inglés habla así, ¿cómo es posible lógicamente «afirmar su fin por su partida»?

La psicología de ellos es bovina; su aspecto, rudo y
[bisoño.
Abandonan los asuntos vitales para divertirse con una
[nonada,
pero la nonada con que se divierten — la broma con
[que se nutrían —
se convierte en vara de tejedor para romper con ella
[la cabeza de sus enemigos de guerra.

Hablando bastante articuladamente, el cielo lo sabe, ello es prueba suficiente hasta para quien lee de corrido. Es inútil lamentarse. Hay una cierta especie de garrulería que se sube a la cabeza de los hombres y los convierte en tiranos. No agrada a «Los Dos Silbatos» ni es animado por el Cuarto Grado Superior. Nada significa para un celta, pero sí observar el hecho mientras el juego de dardos continúa.

Al observarlo, se obliga a observar también que existe otra mudez nefasta entre los hombres que se reúnen en los bancos de madera. Por lo que respecta al tema de la paz, como al de la guerra, no anticipan mucho; ni, cuando se haga la paz, dirán más de ello en una mirada retrospectiva. La cuestión es: ¿Qué necesitan? ¿Qué ha de satisfacerlos? ¿Qué les asegurará, finalmente, de que han obrado bien? Es una cuestión que ninguno de nosotros puede intentar responder; mas ninguno que recuerde claramente la última ocasión, puede dudar de que difiere radicalmente de esto. Sin embargo, llenos de esperanza, los jugadores de dardos estaban dispuestos a obedecer los planes de asociación obrera y aun de regeneración del mundo. Al mismo tiempo, se permitirían creer que, ahorcando al Kaiser o recurriendo a víctimas propiciatorias, podrían, por sí mismos y por los pueblos enemigos, librarse de la carga de una res-

ponsabilidad continua. Ahora son escépticos con respecto a todos los planes de crueldad o de pacificación; no dan señales de creer que las víctimas propiciatorias puedan pagar la deuda de esta guerra, ni de que el enemigo sea persuadido a la paz por un plan sobre el papel. En cuanto a la totalidad del futuro, guardan silencio, sintiendo su peso en sus propios hombros, retardando la opinión, esperando el acontecimiento.

Si uno puede decir algo de la respuesta de ellos a las cuestiones vitales, es que ha de tratarse de una respuesta más dura, menos impulsiva y aventurada que la que dieron a cuestiones correspondientes hace un cuarto de siglo. Poseen la más sagaz opinión acerca del enemigo y la menos alegre de sí mismos. La rendición por parte de Alemania, que primeramente consideraron que era un fin, no los engañará ahora. La guerra es reconocida como lo que es: no una calamidad que ha de encerrarse entre paréntesis, entre la dilatada paz victoriana y un milenio que vendrá a petición, sino una amenaza periódica que ha de evitarse únicamente con una vigilancia perpetua. No se apresurarán a abrazar o a exterminar al enemigo cuando presente sus manos; pero, en esta época, no le apartarán fácilmente de su vista. Esperarán hasta que, en su propio camino y en su propia paz, hayan resuelto lo que el enemigo es. «Los Dos Silbatos» pueden ser mudos, pero no ignorados. La puerta se ha abierto y han visto a Europa (y a Asia) en el umbral (1).

(1) *Publicado por primera vez el 5 de agosto de 1944.*

EL MAPA Y EL RELOJ

ENTRE las peculiaridades de nuestra época, introducir el nombre de Metternich en la conversación es causa de perplejidad. Pocos son los que están ansiosos de manifestarse en este asunto. En los primeros años del siglo XX era bastante fácil. En Inglaterra y América, cada uno, sea como fuere, se había persuadido, a través de muchos años de seguridad, de que la libertad se estaba extendiendo y de que continuaría extendiéndose de precedente en precedente. Sin embargo, Metternich escribía cómodamente, como un hombre cobarde y cruel. Tenía defensores, pero su defensa era altamente técnica. ¡Cuán hábil era — decían — cuánto tiempo el viejo juglar lograba mantener los globos en el aire! Aquel juego suyo y la forma de jugar eran inmorales, eran apenas sospechosos, y los argumentos de su política empezaban con una arrogancia que, incluso desde su propio punto de vista, fracasaba, porque, al final, el Liberalismo triunfaría felizmente.

Hoy, la crítica de Metternich, tan fácil como esa intención, no vale nada. El Liberalismo, de ningún modo triunfa felizmente. Las opresiones, surgiendo de la demagogia que él detestaba, se han evidenciado como escorpiones. Su sistema europeo, con la escala de valores sobre las cuales se asienta, poseía, de todas maneras, tres de nuestros mayores propósitos: paz, recuperación y, como un instrumento de éstas, una forma de organización internacional. Para

salvar nuestro valor neto, debemos encontrar razones para creer que somos cultos porque él no lo era El, con toda su experiencia, todas sus lecturas, todo su buen aspecto, don y capacidad para el placer, debe —salvo que hemos de negarnos los consuelos del progreso— ser desacreditado un poco para nuestro propio provecho. Así, digamos que era un diplomático profesional sin fe en las aptitudes de las democracias nacionalistas para evitar el degüello de unos a otros, mientras que nosotros somos unos optimistas aficionados a las relaciones internacionales, que tenemos siempre el valor de creer lo que deseamos creer. Y acaso lleguemos a probar al fin que no somos tan necios, desatinados e ignorantes como Metternich pudo considerarnos. Tal vez, al final nos justificaremos construyendo un sistema internacional al menos tan firme como el suyo, pero más libre. En todo caso, hemos ido ciertamente demasiado lejos para retroceder. El sistema de Metternich, ya sea sensato o insensato para su época, no es aplicable a la nuestra, pero puede ayudarnos a descubrir una posibilidad viable para ella, si reconocemos, antes que nada, que es precisamente nuestra tarea construir una casa diferente de aquella que crujió junto a sus oídos en el 48 y retumbó dentro de su tumba en el 66, pero construyéndola sobre el mismo solar (con extensiones) y con material humano más diferente en sus apariencias que en su carácter. Esta es una de aquellas pequeñas coincidencias que ningún austríaco puede haber desechado al destacar que Metternich la produjo para su resignación el 13 de marzo de 1848, y que Hitler entró en Austria el mismo día, noventa años después.

Intentar un relato de los móviles de su política, ante aquellos que debemos tener en cuenta en el

futuro, sería tan inútil como intentar aprender a jugar a las damas por medio del estudio del ajedrez. El tablero puede ser el mismo, pero las piezas son diferentes — ni sabemos lo que nuestras piezas serán —. La crítica de Metternich, que puede ser empleada por nosotros, no lo es en cuanto a su táctica sino a su valor. Justamente, como ciertos propósitos — paz, recuperación y organización internacional — eran comunes a él y a nosotros, así también había ciertos valores que surgían de dichos propósitos. El valoraba el orden tan elevadamente como nosotros lo hacemos, y, con nuestra propia aversión al totalitarismo, habría rechazado con absoluta firmeza un orden europeo basado en un predominio racial o nacionalista. Aunque sólo indirectamente político, era precisamente más importante el valor que adjudicaba a esa clase de vida que nosotros, habiéndola traducido a términos de nuestra propia sociedad, estamos aprendiendo a revalorizar más y más como una posibilidad para la organización según un sistema: clase de vida de la cual se habla en un ensayo anterior como de «la douceur de vivre». Es verdad que la buscaba en un jardín palaciego y nosotros en un parque público, pero él deseaba que la vida tuviese una sonrisa en los labios y una luz en sus ojos. Esto le aproxima a nosotros, mucho más que el proyectista moderno cuya noción de la política es que la vida debería por siempre entrar gravemente en lo que las colegialas llaman cocodrilo (1).

Justamente si consideramos las diferencias entre Metternich y nosotros, algunas de ellas parecen ser menos irreconciliables de lo que lo fueron hace unos pocos años. Mr. Walter Lippmann ha estado acuciando recientemente a sus lectores de América y del

(1) Paseo de dos en dos. N. del T.

mundo con la tesis de que el derecho de una nación a la responsabilidad no debe exceder a su fuerza; su poder debe ser incrementado proporcionalmente a sus compromisos. Aprendimos esto en 1914, manifestamos haberlo olvidado a los veinte y a los treinta años, y ahora lo hemos aprendido de nuevo. Desde que América lo recordó a fines de 1941, ha derrochado energías gigantescas realizando su verdad; pero ella y nosotros necesitamos mantenerlo como un principio de política extranjera. Para Metternich, su verdad era fundamental. Conocía y tenía en cuenta sus limitaciones. Por mucho que le disgustase la implantación del Estado Libre de Cracovia, porque — como decía el Dr. Raúl Auernheimer — «respetaba la libertad y desconfiaba del Estado», se sometió tanto tiempo como vivió el zar Alejandro, pero, tan pronto como Alejandro fué sucedido por Nicolás, empezó a actuar o, mejor, a preparar el camino para la acción. «Este — dijo cuando supo la muerte de Alejandro — es el fin de la ficción y el principio de la historia.» Es una distinción que él nunca dejó de observar — una distinción que los pueblos libres habían perdido de vista hasta que los cañones alemanes y las bombas japonesas atrajeron su atención sobre ella —. Ahora, por último, nuestra propia ficción de que los pueblos de Europa y Asia aceptarán el papel moneda de nuestras aspiraciones, no respaldado por una reserva de poder, ha durado extremadamente poco, y ha empezado ese período de la historia en el cual está claro que cualquier principio político, liberal o de otro estilo, debe mantener sus derechos o renunciar a ellos. Todo esto se lee en Metternich.

Pero no se leerá inteligentemente, a menos que aceptemos las diferencias tanto como las analogías del contexto. La diferencia radical — la diferencia de

valores — entre Metternich y nosotros es que él veía el problema de la organización internacional desde arriba, mientras que nosotros la vemos desde abajo. Sabía, como nosotros, que el único remedio para la enfermedad del nacionalismo agresivo, la única respuesta a la turbulencia de los partidos y sectas, reside en el descubrimiento de un principio internacional lo bastante fuerte para hacer frente a las fuerzas disgregadoras. El principio que eligió él fué el de la legitimidad. Otorgaría la paz al mundo a través de sus gobernantes — emperadores, reyes y príncipes —, no porque estuviese fanáticamente aferrado a la idea de la legitimidad de tal manera que no pudiese renunciar a ella, sino porque, en las condiciones de su tiempo, era el único instrumento a su alcance. El principio que estamos obligados a elegir es más nebuloso. Consiste en la noción de que poseemos aquello que finalmente surgirá entre los hombres, sea cual fuere su doctrina y color: la percepción de su humanidad común lo bastante fuerte para ser un instrumento político efectivo.

Metternich podía haber dicho: «Desatino», y acaso hubiese tenido razón, pero las democracias occidentales están profundamente entregadas a esa teoría que se remonta a las primeras interpretaciones sociales del Cristianismo como una posibilidad para la *pax Romana,* y, persistentemente desde entonces, ha ido apareciendo una y otra vez en diversas formas — en la fundación de Nueva Inglaterra, por ejemplo, en la Revolución francesa y en los levantamientos del 48 e, indudablemente, en Ginebra —. En América, la idea es hoy excesivamente poderosa. Hay millones que creen que la hermandad de los hombres los está esperando en la esquina próxima, y, aunque nosotros los ingleses podemos inclinarnos a la creencia de que la jornada debe ser más larga, es-

tamos incuestionablemente comprometidos en ella, y muchos de nosotros esperamos por último una visión de la Tierra Prometida cuando hayamos vuelto la esquina próxima. En resumen, considerando que Metternich, «maestro del paso siguiente», dirigía sus ojos al mapa y ocultaba como mejor podía el tictac del reloj, nosotros nos hemos acostumbrado a la confianza en el reloj, el cual, de acuerdo con el grado de nuestra buena disposición, esperamos que haga sonar el milenio este año, el próximo, alguna vez — habría Metternich añadido: «¿Nunca?» Era más agradable haber dicho: «Muy bien, amigos míos. Por mi parte, prefiero a Rossini. Pero si el reloj del progreso es vuestra música, disfrutad de él positivamente. Sin embargo, os ruego que recordéis cuando me vituperéis por haberme llevado las manos a la espalda, que es tan fútil ponerlas encima.» Después de una pausa, debería haber agregado: «Y, cuando miréis a la esfera del reloj, no os olvidéis de mirar alguna vez al mapa. Después de todo, tiene su importancia. En Nuremberg se hacen otras cosas, además de juguetes. Pero, si es verdad que en la próxima esquina toda la humanidad se precipitará a vuestro fraternal abrazo, tenéis todavía que caminar un poco. No despreciéis el paso siguiente.»

No para imitarle, sino para escucharle en esta disposición de ánimo, podemos sacar provecho de un estudio de Metternich. Precisamente por un defecto, podía él adaptarse a todo, como Talleyrand; y de ningún modo habría sido incapaz de llevar su pericia manipuladora a apuntar el problema de 1940. «Por favor, aceptadlo como un hecho — podríamos decirle —, que las democracias occidentales crean, y están obligadas a esta creencia, que el mundo puede ser reconstruído sobre una base de benevolencia co-

mún. Aunque podéis pensar que esto no es verdad razonad, por favor, como si lo fuese.» «Ciertamente — replicaría Metternich —, siempre he sido un maestro del *como si*», y, volviendo resueltamente al mapa, empezaría a demostrar los primeros pasos de la política. Nosotros, mirando por encima de su hombro — como miembros del State Department o del Foreign Office, estudiantes del Occidente Medio, economistas, planificadores, poetas o plenipotenciarios— le interpretaremos de diferentes maneras; cada uno, hasta cierto punto, escucha en las voces de la experiencia lo que desea oír; pero, en el discurso de Metternich, debería haber una lección aceptable para todos nosotros: que la causa real de duda y discrepancia entre nosotros no existe, como suponen ardientes partidarios, que algunos son «reaccionarios perversos» y algunos «enloquecidos soñadores», pero que, en un período durante el cual los hombres y la época se hallan fundidos como nunca lo han estado, no hemos visto bastante claramente nuestro problema como un problema de ajuste entre el movible mapa y el movible reloj.

Metternich, sin duda, espolearía a un caballo exhausto hasta que cayese: no es esta la manera de realizar una larga jornada. Hay épocas en que, por los intereses del progreso, es necesario detenerse y descansar.

Apresurarle entonces con la fusta y la espuela es desplomarlo. Tal época reemplazó a la napoleónica y sucederá a las guerras alemanas. A lo cual responderíamos: «Pero, ¿no pretenderéis lo que llamabais un alto de Europa, a fin de conceder al progreso una oportunidad de recobrarse?» Y él respondería: «En verdad, no lo pretendo; pero ese fué, a pesar mío, el resultado de mi política. Poned reparos, si queréis, a mis métodos; y si podéis, mantened el orden y la paz por procedimientos diferentes. Si lo deseáis,

poned reparos a mi visión de la sociedad; la demostración de que yo estaba equivocado se sustenta en vosotros y en vuestra posteriad. Decid, si gustáis, que mi política era mala en su raíz porque se fundaba en una valoración de la humanidad, que no es la vuestra. Yo, Metternich, no me siento afectado por vuestra moral de condena. Mas observo estos hechos: Mantuve la paz después de una gran guerra, pero vosotros no; causé heridas en vez de curarlas, como no lo habéis hecho vosotros; mi política, expiada en los dolores de aquellos a quienes oprimí, costó a la humanidad mucho menos de lo que la vuestra ha costado ya. Aun así, no exigiré haber tenido razón. Que el argumento prosiga «como si» yo estuviera equivocado. Si no queréis reconocer mi éxito, os pido todavía que os aprovechéis de que sois libres para mencionar mis errores.

«¿Veis? —continuaría—, vuestra época está sujeta a una incapacidad extremadamente desafortunada. Me criticáis, como sé que lo hacéis, en el terreno de que no fuí bastante visionario —que mi visión de cerca era mucho mejor que mi visión a distancia—; debéis permitirme reconocer el cargo y esgrimirlo contra vosotros: vuestra visión a distancia es mucho mejor que la de cerca. Personalmente, creo que vuestra visión a distancia está mal dirigida, pero, de todos modos, existe, y eso es algo; os anima a seguir, os da esperanza y placer, y hasta ilusiones, que son mejores que la estupidez y la desesperación. Es más, estoy dispuesto a admitir que vuestra visión del futuro puede no ser engañosa. Hace tiempo que he muerto y nada podría sorprenderme; ni aun cuando todos hubiesen muerto mucho antes que yo, esa visión vuestra de una organización internacional, basada en una benevolencia común, puede ser lograda. Pero vuestra visión de cerca es lamentable, como lo

habéis probado en cada año que habéis vivido desde 1918 a 1938; ha sido lamentable siempre por la misma razón: no porque seáis ciegos — nada hay orgánicamente equivocado, como diría un cirujano —, sino porque persistís en poneros gafas de présbita para ver objetos cercanos. Si no queréis aprender nada más de un príncipe tan falto de gracias democráticas como soy yo, os pido que aprendáis a distinguir entre lo que está cerca y lo que está lejos. Al intentar el paso siguiente, raras veces me pongo los lentes equivocados. Cuando lo hice, pagué la sanción pertinente hallándome desterrado en Brighton. Pero no habría cometido el error del presidente Wilson al mirar el palacio de Versalles o el Senado americano a la luz de un remoto idealismo. No habría caído en el error inglés de examinar a través de un telescopio el injusto fin de un ejército prusiano en las provincias del Rin; y, al abrirse la presente guerra, no intentaría, como vosotros, basar la política en la suposición de que el mundo es lo que me gustaría que llegase a ser. En verdad, mirando desde la Polonia Oriental, la parte norte de Persia y desde el oeste del Pacífico, supongo que comprendería que otra ficción se acaba y otra historia comienza.

»Ah, queridos amigos, jóvenes amigos impacientes, servís a vuestra causa enferma, descuidándola. La paz que da fin a una guerra, no debería ser considerada, sin embargo, como un soporífero juego de damas ni como un estimulante. Emplead una comparación más simple: decir que la paz es como un par de medias: cuando un agujero aparece en ellas, una hábil doncella lo zurce al instante. Mi vida consistió en zurcir las medias de Europa. Pero vosotros sois demasiado perezosos. ¿Recordáis a Goethe? «La gran mayoría — escribió — está obligada a ser absurda y desatinada, porque es perezosa, y el error es

más fácil que la verdad... El error es como un barniz, fácil de extender sobre cualquier cosa.» También podéis preferir lo que dijo a Eckerman: «El hombre no ha nacido para resolver los problemas del universo, sino para descubrir dónde se halla el problema y para mantenerlo dentro de los límites de lo que puede penetrar.» Mas, por parte mía — añadiría Metternich — si perseguís un ideal os urgiría a coger un mapa y una aguja de zurcir. Excepto los ángeles, que se hallan en una situación de privación de derechos civiles, la jornada tiene que ser recorrida a pie, hasta por las democracias. La importancia de cada paso no es que sea dado en una dirección conveniente para vosotros (porque hay más de un camino para ir al Elíseo), sino que se afirme a sí mismo y así conduzca al siguiente. Cuando reorganicéis de nuevo el mundo, os ruego que os acordéis de que «la legislación, que puede ser tan sensible como gustéis, no será útil para un Estado que carece de poder para reforzarla». Goethe lo decía, no yo. Estoy seguro que no pensaréis lo peor de ella, porque fué razonada por un idealista.»

LA IGLESIA DE LA ALDEA

Los buenos sacerdotes están autorizados para sonreír ante el hecho de que nosotros, que somos con frecuencia negligentes, volvamos nuestras miradas a la iglesia de aldea en las épocas de grandes crisis. Pueden reprochárnoslo, si quieren; tienen razón; pero que hoy en día (1) sea suave su reproche. Si en las semanas venideras las iglesias están más llenas que nunca, y si los sacerdotes ven en esto una expresión del sentimiento nacional, mejor que de fe puramente cristiana, pueden equivocarse al insistir demasiado rígidamente acerca de la distinción. En efecto, por lo general han sido generosos en esta materia y han reconocido que su iglesia no es menos honrada por una multitud de ingleses como lugar de culto, porque es también para ellas un símbolo que significa mucho más en sus vidas. La iglesia con sus feligreses es el centro de la aldea, y hasta hay millones para quienes hoy la aldea es casi el hogar o la casa de la infancia, y otros millones de habitantes de la ciudad que, con un romanticismo vago y soñador, tienen consciencia de vivir en destierro. Si esto no fuese verdad, la Elegía no sería el proverbial poema que es; y, desde que es verdad es natural y sana la corriente de pensamientos acerca de la aldea y su iglesia, cuando el destino de los ingleses es puesto a prueba.

(1) Publicado por primera vez el 3 de junio de 1944, tres días antes del desembarco en Normandía.

En la vida de aquellos que llegaron a la virilidad en el momento de combatir en la pasada guerra, ningún cambio ha sido más grande que la desaparición de la seguridad de la infancia. Aquella seguridad que nos alegraba y que no tuvieron los que vinieron después de nosotros, se halla entre lo más precioso que la civilización ha ofrecido a la humanidad. Sentir de niño que el hogar de uno está a salvo y su ritmo de vida es continuo, constituye la raíz de la cual puede brotar el esfuerzo y, con el esfuerzo, la felicidad. Este sentido de continuidad, de un desarrollo tan distinto a una existencia catastrófica, es de tan grande importancia psicológica que su ausencia significa, para la infancia, una desventaja más cruel que ninguna otra, salvo una grave enfermedad o una pobreza extrema. De hecho, una grave enfermedad y una extrema pobreza son en sí mismas catastróficas en sus efectos; son plagas que tienen para el niño la apariencia de estar más allá de todo auxilio o razón, desintegrando así su confianza en la bondad de las cosas. La sociedad está obligada a luchar contra ellas con todas sus armas, pero en el curso de esa lucha no debería caer en el error de suponer que, al intentar mejorar la salud física y elevar el nivel de vida de sus miembros, está cumpliendo la totalidad de deberes de una buena sociedad. Una vez que los extremos de la pobreza y de la enfermedad han sido evitados, la tranquilidad de conciencia es un beneficio del cual dependen otros, y la tranquilidad de conciencia, si está ausente en la infancia, raras veces puede ser recobrada. Si está presente en la infancia, nunca se pierde del todo. Muchos de nosotros la aprendimos en los campos, callejuelas y jardines que tenían su centro en la iglesia de la aldea. Esta es la razón por lo que, cuando el mundo se conmueve, retornamos. Es un doble regreso: a la fuente de lo que de salud existe en nosotros de un

modo personal, y a lo que Henry James llamó una vez «el inequívoco corazón de Inglaterra... el verdadero eje de la rueda en que gira su fortuna».

Henry James, que siempre fué afortunado con sus hosteleros como lo fueron ellos con su huésped, describe una llegada a la iglesia que pertenece a su período augusto. Como él y sus compañeros «llegan al pequeño patio de la iglesia y suben al antiguo porche», ve a «los rubicundos labriegos»

de pie, correcta y respetuosamente, atisban la llegada del contingente más mordaz. Esta reunión tiene lugar en un gran banco cuadrado, tan grande como una habitación pequeña y con asientos alrededor y mientras escucha la respetable salmodia, el simpático desconocido lee las inscripciones de las lápidas murales que están ante él, todo en honor de los más tempranos brotes de un nombre que es, para sí mismo, un símbolo de hospitalidad.

Esto es encantador por naturaleza propia. Aun más, es verdad en esencia aunque un escritor moderno podría elegir otra frase para «los rubicundos labriegos», y muchos de nuestros recuerdos de visitas a la iglesia son menos curiosamente genealógicos. Para nosotros, la impresión predominante era de familiaridad, y esta impresión empezaba mucho antes de llegar a la puerta de la iglesia y continuaría mucho después de haberla dejado. Aquí, Henry James, nos ofrece nuevamente el verdadero cuño de la fama, pero, al no ser para y entre nosotros más que «un simpático desconocido», lo muestra en actitud de asombro más que de una aceptación inmemorial. El también está enterado de que el paseo a la iglesia se distingue de todos los demás paseos, mas, ¡cuánto lo adorna!

Un pequeño grupo de gente, cuyo traje denota el más alto grado de civilización, serpentea por entre los florecientes jardines, pasa a través de un par de pequeñas puertas y llega al sendero de los campos.

Y describe los campos, la «abundancia de hierba del sendero», los «rústicos portillos, donde se detiene y vuelve la mirada hacia la gran casa y su fondo de árboles». Entonces, como siempre en sus escritos, el sentido social triunfa sobre el pastoral.

Es probable, en el más alto grado, que tenga el privilegio de pasear con una muchachita y es moralmente cierto que considero a una bonita muchacha inglesa como el verdadero modelo de la enloquecedora magia de la juventud.

Y así, con Henry James, a la iglesia.

De hecho, con nosotros, que éramos niños ingleses, ocurría lo mismo en muchos aspectos y, sin embargo, ¡cuán diferentes en sensibilidad! En primer lugar, la iglesia no era una iglesia entre otras, sino la iglesia; en segundo lugar, estábamos especialmente acostumbrados a ir por la mañana, y la ida al Servicio del anochecer, como dice Henry James, «por la tarde», tenía un sabor distinto, aunque todavía familiar. La tarde había sido su preludio. Era la tarde en que cada uno se dirigía a su propio rincón a leer, o al dejar el libro, tumbarse y pensar o pensando dormir. No había tenis aquel día y el silencio se distinguía entre otros silencios, así que cada sonido intermitente — el crujido de una rama, el chasquido de una ramita, la voz de los pájaros — tenía una especial característica de domingo. Siempre en un mismo instante, podría ser el ruido lejano de unas botas al pisar un sendero de grava y si volvíais la cabeza, veíais siempre al mis-

mo jardinero vestido con su traje de ir a la iglesia, para realizar su jira de domingo.

Cuando se marchaba y de nuevo reinaba el silencio vuestra mente — el proceso es en verdad indescriptible —, profundizaba dentro de sí. Los temores y agitaciones de la infancia — la angustia de estar en el colegio o el peso de un secreto delictuoso, y el temblorcillo permanente de tener una ocasión especial para hacer el ridículo — flotaban en la superficie del pensamiento, mientras vosotros penetrábais más profundamente en la serenidad, en el silencio, en el súbito descubrimiento, que suspendía la respiración de que estar solo no es la soledad: que es la imaginación suscitada por una paz esencial del espíritu. Aunque podáis estar preocupados por muchas cosas, aunque estuviéseis ahora y entonces en agonía y os sintieseis desdichados, existía al subsistir todas las preocupaciones y desdichas, una confianza absoluta en la irrompible continuidad de ciertas verdades. No las definíais; en términos compatibles con el pensamiento de la infancia, son indefinibles; acaso estabais atentos a ellas solamente, o de manera principal en las formas asociativas, viéndolas corporeizadas en vuestro padre, o hasta en una casa, o en alguna colina, bosque, corriente o forma de palabras que no tenían el mismo significado para cada uno de vosotros. Estos eran misterios personales que iban con vosotros por todas partes. Cada nueva experiencia se relacionaba con ellas; ante cada peligro y conmoción os replegabais hacia ellas. Sin embargo, era la percepción de una bondad continua que unía todos los discontinuos males e injusticias de la vida, de la verdad absoluta que se desprende de toda contradicción y, desde que erais tan cristianos como ignorados platónicos del predominante principio del amor.

Uno de los símbolos de esta salvadora continuidad

era la ceremonia de ir a la iglesia. Llegaba al final de aquella larga tarde de domingo y se entregaba bastante a menudo a un espíritu no muy complaciente o piadoso. Abandonado a sí mismo, uno podía haber escogido el jardín, no el sermón, y todavía cuando se tomaba la decisión y la pequeña procesión se ponía en camino, la fuerza del ritual la sostenía — no el ritual de la Iglesia, sino el de los campos, las campanas, el ángulo del sol, de otras figuras aproximándose a las sendas convergentes de la colina opuesta. En el patio de la iglesia, si no había empezado a sonar aún la campana de los cinco minutos, había un descanso para la conversación humana y era posible maravillarse entre las tumbas y leer de nuevo una inscripción que, hace mucho tiempo, había sido aprendida de memoria. Dentro de la iglesia había una mezcla de luz natural y de lámparas, una palidez de vidrio que se oscurecería dentro de poco, un apagado fulgor de piedra y madera; y todas estas cosas indicaban la hora y el mes, y formaban parte del orden de las estaciones.

Cuando el servicio empezaba, se apropiaba de la noche próxima una dulce solemnidad que, de todos modos, para un niño, no poseía en la mañana con la misma intensidad. No es posible decir, acerca de las dos clases de plegarias, que una era más grande que la otra, sino que la de la noche parecía mucho más íntima, la *Nunc dimittis* y la Tercera Creación Breve, que poseía una fuerza sin igual para hablar al corazón del suplicante. Y mañana (1), después de la lectura matinal de aquella incomparable epístola que empieza: «Después de esto, yo miraba y contemplaba una puerta que estaba abierta. .», la noche empezará, a menos que otro salmo se recite el Domingo de Pentecostés, «El Señor es mi pastor», cuyo cuarto verso es:

(1) La referencia es del Domingo de Trinidad, 4 de junio de 1944. Las tropas desembarcaron en las playas el martes, día 6.

«Verdaderamente, aunque pase por el valle de la sombra de la muerte, no temeré al demonio...» El milagro del libro de oraciones, sencillamente, es que, permitiendo hablar según su manera, habla al mismo tiempo en la ocasión e inoportunamente y no puede haber ningún inglés que oiga aquel salmo, el último del atardecer, sin que vuelva su espíritu al mes de junio de hace cuatro años y, viendo ahora en qué umbral estamos, se maravillará. Así ocurría en el pasado, cuando el peligro no afectaba a los países: las palabras del libro de oraciones nos harían pasar a menudo casi inadvertido el esplendor del sonido acostumbrado, y los hombres dirían que se deben simplificar las palabras para los niños o que las peticiones deben adaptarse a las necesidades modernas; entonces, súbitamente, porque no habían cambiado, porque cada frase era un distintivo familiar, el libro de oraciones, ante nuestra grandísima necesidad, como si dentro de nosotros hubiese una voz, hablaría de aquella oscuridad en que estábamos perdidos y de aquella luz que habíamos olvidado.

Las jerarquías de la Iglesia conocen a su rebaño. A causa de su experiencia, no estamos calificados para juzgar las necesidades de una congregación moderna, sino que es sorprendente darnos cuenta de que siempre debería haberse considerado necesario añadir a los salmos, en tiempos de guerra, las peticiones especiales. Es maravillosamente comprensible. El que se aventurare a decir que no existe ninguna necesidad humana, espiritual o temporal, es porque no se recordaba en ella. La palabra «todos» (1) suena como una campana. «Todos los que están en peligro..., todos los que viajan por tierra o por mar..., todos los enfermos y los niños..., todos los presos y cautivos...,

(1) *All.*

todos los que están desolados y oprimidos.» Nada y nadie es olvidado. Cada uno, en la congregación, puede oír rezar por el ser de la tierra que está más cerca de su corazón. Y el supremo consuelo de la historia está allí, porque «hemos escuchado con nuestros oídos, y nuestros padres nos han explicado las nobles obras que Tú hiciste en sus días y en los antiguos tiempos antes que ellos... Oh, Señor, aparécete, ayúdanos y líbranos en honor tuyo». Todo está dicho. Fué escrito ayer, hoy y mañana. Como las necesidades de los hombres cambian, y, desde la juventud a la vejez, o de generación en generación, sus alegrías y sufrimientos alteran sus formas y nombres, las palabras de los salmos empiezan a incluirlos.

En el pasado, en los días de infancia y juventud, la iglesia de la aldea era presupuesta por muchos de nosotros. La desventaja de considerarla así es evidente para todos los cristianos practicantes; pero lo que puede no ser tan evidente es que aquellos de nosotros que fuimos entonces, y acaso lo somos todavía, fortuitos o negligentes, aun así recibíamos de la iglesia — hasta del edificio y sus asociaciones — más de lo que sabíamos, como recibíamos de las sendas y colinas, de la quietud de nuestros hogares y de la compañía de los hombres de apacible espíritu, más de lo que en aquel tiempo soñábamos que podríamos recibir. Puede pensarse que esto es considerar a la Iglesia desde un punto de vista muy bajo, pero no es realmente así: sólo se ha dicho que, acaso a pesar de nosotros mismos, formaba parte de nuestra educación, y aun sigue siendo, a pesar de nuestras negligencias con respecto a ella, una parte de nuestra tradición espiritual. Si esto es verdad, con respecto a la generación última es extremadamente du-

doso, aunque es a menudo más activamente cristiana que nosotros mismos, y la duda constituye uno de los mayores problemas de la Iglesia y de la sociedad.

Nosotros, que éramos niños a principios del siglo y, por decirlo así, nos hallábamos en los últimos años de tranquilidad, hemos visto que la torre de la civilización empieza a «inclinarse». Es frase de la señora Woolf, y, en su ensayo «La Torre Inclinada», analizaba las tendencias de los que llamaba «escritores de la torre inclinada» — cuya juventud se extiende entre guerras —, los cuales habían nacido y habían sido educados en la torre inclinada, y cuya visión estaba condicionada por ella. Su tendencia, como ella la describe, no era ver cosas «por completo, sino sesgadas, lateralmente». Sus sensaciones eran de «incomodidad, de lástima para sí mismos, de cólera contra la sociedad»:

El balido de la víctima propiciatoria (dice ella) *suena estentóreo en su trabajo, y el plañido del colegial exclamando «Por favor, señor, ha sido el otro compañero, no yo».*

Y hoy, estos hombres de turno tienen sus sucesores en cuyo trabajo bala raras veces la víctima. La torre se inclina peligrosamente todavía, pero han aprendido a corregir ese defecto de visión que parecía inevitable hace diez años. Una de las formas de la corrección que han elegido, es una nueva indagación de la seguridad religiosa, y el punto que ha de tratarse aquí es que esta indagación es nueva, es deliberada, y valiosa porque es deliberada; pero es extremadamente rara una parte de una tradición espiritual heredada. Para aquellos de nosotros cuyos primeros años se sustentaron de algún modo en esa

tradición, estos hombres jovencísimos pueden parecer, en ocasiones, que poseen la crudeza de los neófitos, pero su luz, por esta razón, puede ser la más penetrante. En nuestra asociación de la iglesia de la aldea con bosques, praderas, campesinos y el lenguaje del libro de oraciones podemos parecer a sus ojos casi como paganos o, peor todavía, indiferentes; y, sobre ese golfo de confusión que se abrió entre las guerras, existe un puente que no es infranqueable.

Si la Iglesia puede mantenerlo y guardarlo abierto, realizará un nuevo y gran servicio a la civilización cristiana de Inglaterra, porque no está dentro de la naturaleza de los ingleses que su cristianismo sea tan rígidamente doctrinal o sea sencillamente lo que puede llamarse religión de ética, práctica y sentimiento. Por encima de todo lo demás, es una afirmación de los valores absolutos, tan distintos de los utilitarios, pero es una afirmación de la eficacia de esos valores en la conducta de la existencia ordinaria. De toda esa condición de la vida que daba estabilidad y paz a nuestra infancia, una condición que pocos antes de nosotros habían conocido, la aldea y la iglesia de la aldea y el servicio de ella subsisten solos; y puede significar que la aldea se va. Lo que los ingleses dedican de nuevo a su iglesia, en su hora de tensión, es, aun cuando sea todavía no más que esto, una mirada para su continuidad, su paz de espíritu, el verdadero eje de la rueda sobre la cual gira su fortuna. Y el eje de una rueda existe siempre.

UN BUEN ALEMAN

APARTE de sus méritos como volumen de cuentos, que, aunque pueden ser fácilmente exagerados, son elevados, el pequeño tomo (1) de Vercors posee un doble interés: primero, que salió clandestinamente de Francia bajo las narices del enemigo y fué reeditado en Londres; segundo, que están implícitas en él algunas cuestiones acerca de Alemania y de los alemanes que los pueblos de habla inglesa han necesitado preguntar y responder mucho más que los franceses. Durante largo tiempo, el problema de Francia ha sido el de la colaboración o no colaboración con el enemigo ocupante. Algunos franceses se han contagiado del colaboracionismo y a otros les ha sido impuesto; pero muy pocos, salvo que estemos completamente engañados con respecto al carácter galo, son colaboradores natos de los alemanes, o de quienquiera que sea. Laval colaboró por razones que, desde que fueron suyas, puede asegurarse que eran básicas; el Mariscal colaboró por diversas razones que, siendo suyas, fueron ciertamente, ante sus propios ojos, ideas puras; y algunos han llegado a estar avasallados por el miedo, unos por figurar, y otros por dinero, pero ninguno por afecto. Los franceses no han querido, no quieren y no querrán a los alemanes. Sustituid por «querer» las palabras «creer» o «confiar» o «esperar benevolencia de», y la frase se-

(1) *Le Silence de la Mer*, por "Vercors". (Hachette: *Cahiers du Silence*, 1943.)

guirá siendo verdadera. El vicio que los americanos denominan avidez de reflexión es más raro en Francia que en ninguno otro país del mundo. Lo que de él poseía—se llamaba *fraternité* y después *gloire*—era de una especie singularmente austera y fluía con la sangre (como siempre ocurre con toda avidez de reflexión) en el patíbulo de la Revolución y en las batallas napoleónicas. Desde entonces, ingleses y americanos se han inclinado a decir que los franceses han creído demasiado poco, que han amado demasiado raras veces, que se han negado persistentemente a lanzar su pan sobre las aguas. Bien — responden —, tenéis el agua conveniente para vuestros confiados designios — los americanos poseen tres mil millas; los ingleses, el Mar del Norte o el Océano Germánico; pero nosotros, los franceses, no hemos poseído ni siquiera el Rin; nuestros valles están en el corazón de Francia. A causa de esta aproximación estratégica al problema de la amistad alemana, se ha reprochado seriamente a los franceses y, sin duda, volverá a ocurrir de nuevo.

Moral o amoralmente, han sido incapaces de comprender a los alemanes. Saben, precisamente, cuál es la ambición germana, porque han experimentado el aspecto militar — aunque no todavía el civil — de su propia ideología y dictadura. Han observado con interés que los gobiernos alemanes de toda especie, siempre tolerados por el pueblo, han llevado a cabo una guerra de agresión y, cuando ha sido posible, de conquista en Europa, no sólo dos veces sino cinco desde 1864; es decir, una vez cada quince años, o, por término medio, dos en cada generación; y advierten que es excesivo para los hombres de buena voluntad. Sin embargo, los franceses no quieren a los alemanes. Tienen, como el resto de nosotros, muchos defectos, pero, contrariamente a nosotros, pocas

ilusiones y la creencia de que es casi posible o conveniente sujetar y reeducar a los hijos de Wagner, la cual no existe entre nosotros. Hasta los hijos algo más dóciles (en grado de parentesco de doscientos años) de Bach — es decir, «los alemanes buenos» — no eximen a los franceses de calcular las evidencias pacíficas de sucesivos Reichs con cuatro dedos y un pulgar, para que sepan, como lo demuestra la historia, lo que les ocurre a los alemanes buenos cuando los tambores empiezan a redoblar. Algunos cometen suicidios; otros van al destierro o a la cárcel; otros, llorando un poco, se incorporan en los batallones, confortados por el pensamiento de que la victoria significa la promulgación de Preludios y Fugas. Ninguno de estos derroteros es una útil garantía de paz. Los franceses se han dado cuenta de esto. «Le Silence de la Mer» es una prueba de que aun lo están advirtiendo.

Así, están exentos de la tarea, que tanto veja a los polemistas anglosajones, de determinar si existen los alemanes buenos. No son llevados a ningún extremismo sentimental, ni al que rehusa reconocer distinciones entre los individuos que componen una nación ni al que reconoce que las zorras se han convertido fácilmente en corderos. Sin embargo, admiten de buena gana que existen hombres buenos en Alemania, pero juzgan esta bondad por sus frutos. La virtud pacífica pierde mucho de su encanto cuando está acuartelada y sobre las armas. Por muy placentero que sea el hecho de que cualquier hombre pueda tocar el Octavo Preludio y la Fuga, el placer lleva a una pequeña evidencia política cuando la música es tocada en el armonio de vuestra sobrina por un miembro de un ejército invasor. El alemán, en el cuento de «Vercors», es, según nuestras normas, un

alemán bueno. Acuartelado en una casa en donde vive un anciano — el narrador — con su sobrina, se comporta correctamente. No es ni un sádico ni un bruto; llama a la puerta, es amante de la soledad, es mal comprendido, ama a Francia, es un músico. Aun se inclinan los franceses a afligirse personalmente por él. El anciano y la muchacha han estado tentados algunas veces de romper la norma que habían trazado — para no consentir que ninguna circunstancia de sus vidas fuese afectada por la presencia de Werner von Ebrennac, para no hablarle jamás, para no responderle cuando se dirigiera a ellos, para nunca mirarle a los ojos o tocarle; para tratarle siempre como si fuese un fantasma, como si no tuviese existencia. Meses después de la caída de Francia. acude cada noche a la habitación en que se hallan sentados, el anciano fumando su pipa, y la niña cosiendo o haciendo media, y habla. Nunca responden; pero, noche tras noche, él habla de cosas que estan en su corazón, «son pays, la musique, la France — un interminable monologue». Es un monólogo de rara sutileza, porque se muestra para ser considerado con absoluta simpatía; ni una amenaza, ni una palabra de desprecio ni de severidad; ni un detalle de arrogancia consciente aparece en él; el hombre es presentado como un amable artista para quien ha llegado la guerra sin merecerla. ¿Por qué — preguntará la sencilla confianza — habrían los franceses de permanecer en silencio delante de semejante hombre, tan gentil, tan conciliador? ¿Por qué no es razonable esperar el bien que procede de tal mentalidad? ¿No son hombres de esta naturaleza aquellos que, en la Alemania de postguerra, desean confiar en una paz duradera? ¿No vale la pena de arriesgarnos, a través de los von Ebrennacs, a fin de poder «re-educar» a

Alemania? ¿No desea la paz del mundo? ¿No lo ha manifestado así? ¿No es sincero?

Sí, lo dice así y es sincero. Mas escuchad los términos en que expresa su deseo de paz, su propia idea acerca de las relaciones entre Alemania y Francia. Dice que, desde la niñez, ha amado siempre a Francia «comme la princesse Lointaine». Señala que es un compositor, que la música es toda su vida, y que está asombrado, como todos los buenos alemanes, de verse convertido en soldado. Sin embargo — y éste es el primer punto, la primera profunda sutileza de carácter —, no lamenta la guerra. Cree que trascenderán de ella grandes cosas.

Mais ce que je disais, je le pense avec un très bon coeur: je le pense par amour pour la France. Il sortira de très grandes choses pour l'Allemagne et pour la France. Je pense, après mon père, que le soleil va luire sur l'Europe.

Admitid el «très bon coeur». Admitid que esta esperanza de un luminoso día europeo podía haber sido expresada con las mismas palabras por buenos americanos o ingleses. El buen alemán, aunque profundamente sincero, no expresa lo que nosotros damos a entender. Posee un sentimiento diferente, una mentalidad diferente, una *mystique diferente* por encima de todo. Al estar justa o moralmente indignado con respecto a él, nada es digno de ser ganado. Tenemos nuestros pecados y maldades; lo mismo que él. Tiene virtudes, como nosotros las nuestras. Todo esto es urgentemente necesario para comprender que su bondad es de diferente clase a la nuestra, porque, aunque pueda poseer a menudo muchas de las mismas virtudes — valor, buena voluntad para el enfermo, o amor a la música, en la que nos aventaja —, se ins-

pira en una diferente auto-proyección y auto-imaginación. Dejemos proceder a von Ebrennac.

Esta — explica — ha de ser la última guerra. *Nous ne nous battrons plus: nous nous marierons.* Respeta la orgullosa dignidad del anciano, el silencio de la muchacha, pero este silencio debe ser vencido.

Il faudra vaincre ce silence. Il faudra vaincre le silence de la France. Cela me plaît... Oui, c'est mieux ainsi. Beaucoup mieux. Cela fait des unions solides — des unions où chacun gagnè de la grandeur.

Lo que se proyecta no es claramente ni una alianza en iguales condiciones, ni una unión política de la especie que Mr. Churchill ofreció a Francia en 1940. Lo que Ebrennac sueña es una unión mística, expresada, primeramente, en términos matrimoniales, y, ahora, por el cuentista francés, con un brillante giro, dentro del corazón del sentimiento alemán, en términos de *Das Tier und die Schöne.* La Bestia, según Ebrennac interpreta la leyenda, es Alemania, es él mismo; la Bella es Francia y la silenciosa muchacha. La Bestia, dice, no es tan mala como parece; sólo necesita ser amada.

La Bête est maladroite, brutale... Mais a du coeur, oui, elle a une âme qui aspire à s'élever. Si la Belle voulait!

Describe la repugnancia de la Bella y cómo, finalmente, al leer en los ojos de la Bestia «la prière et l'amour», deja de odiarla. Al instante, la Bestia se transforma y se convierte en

un chevalier très beau et très pur, délicat et cultivé,

que chaque baiser de la Belle pare de qualités toujours plus rayonnantes.

La terrible verdad es que los hijos de Bach son capaces de expresar y creer tales cosas de sí mismos: compararse a una patética Bestia bajo un hechizo, y llorar porque el prisionero no los absuelve por el amor de ella. Lo que ofrecen — y les parece la suprema ofrenda pacífica de la civilización germánica — es lo que los alemanes malos llamarían la *pax Germanica,* pero que los Ebrennac consideran como un verdadero matrimonio — posesión viril, sumisión femenina —, en resumen, en tanto que las razas vencidas se comprometen, un acto de masoquismo extático. No decir que sí es comprender mal la pasión de la Bestia por la redención mediante el sufrimiento.

N'aimiez-vous pas ce conte? Moi je l'aimai toujours. Je le relisais sans cesse. Il me faisait pleurer. J'aimais surtout le Bête, parce que je comprenais sa peine.

Resistir, permanecer en silencio, estar armado, es ser poco amable con la Bestia.

Esta actitud de la mente, esta vehemencia lacrimosa de los alemanes más tiernos para ser amados por las cosa que ellos aniquilan, ha sido siempre claramente comprendida por los franceses. Para ellos es un estado patológico. Lo que tenemos que decidir es si tienen razón o están equivocados. ¿Es posible que los Ebrennac puedan confiar en la redención o re-educación de Alemania? Considerad al padre de este Ebrennac, de quien nos cuenta su hijo que amaba a Francia y que creía en la República de Weimar y en Briand.

Il était très enthousiaste. Il disait: «Il va nous unir, comme mari et femme. Il pensait que le soleil allait enfin se lever sur l'Europe.»

¿No era éste un hombre de buena voluntad? ¿No podía haber activado nuestra misión reeducadora? Por el contrario, su plan parece haber hecho fracasar, precisamente, lo que su hijo representa en la guerra: lo posesivamente conyugal. Cuando Briand le abandonó como agente de matrimonios y no vió otra perspectiva ulterior de obtener a Francia por galanteo, dijo a su hijo que nunca debería ir a Francia *avant d'y pouvoir entrer botté et casqué.* Pero eso fué hace mucho tiempo. Somos una nueva generación que nos precipitamos hacia un nuevo amanecer. Si el joven Werner von Ebrennac es sincero, como evidentemente lo es, ¿no deberíamos creer — dirán nuestros optimistas — que, gracias a él y a sus iguales, *les obstacles seront surmontés. La sincérité toujours surmonte les obstacles?*

¡Un hombre de tal fe es tan cándido, tan poco jactancioso, tan vehemente para lo bueno! Una noche, cuenta que una joven alemana le disgustó al arrancar una por una las patas de un mosquito, y el incidente es utilizado para aclarar que no se trata de un fanático nazi.

«*Mes amis et nostre Führer* — dice — *ont les plus grandes et les plus nobles idées. Mais je sais aussi qu'ils arracheraient aux moustiques les pattes l'une après l'autre. C'est cela qui arrive aux Allemands toujours quand ils sont très seuls: cela remonte toujours.*»

Pero Francia — continúa — los curará. Ellos lo saben. *Ils savent que la France leur apprendra à être des*

hommes vraiment grands et purs. ¿No es éste — puede preguntarse — un hombre ya más que medio «reeducado»? Cuando llegue la hora, ¿no deberíamos buscar a tales hombres, trabajar con ellos, confiar en ellos?

La respuesta francesa es que, aunque sinceros, redomadamente apiadados de sí mismos y despreciables, son un junco roto. Hay dos razones: primera, que se engañan; segunda, que, si habían de recobrarse de su auto-decepción, deben hacerlo ahora y deben mantenerse políticamente ineficaces ante las generaciones, inactivos, incompetentes para el bien. El modo en que se engañan, y así nos engañan a nosotros, es éste. Su pensamiento político está viciado por un simbolismo sexual, y este simbolismo, porque emplea palabras que honramos, pero a las cuales añade otros significados diferentes de los nuestros, nos extravía. De aquí, la fuerza hipnótica que ejerce sobre ellos la oratoria de Hitler, incomprensible para nosotros. Los capta, ellos se abandonan a él en un éxtasis al cual no se puede aplicar ninguno de nuestros razonamientos políticos. La bondad, la sincera bondad de ellos es nuestro demonio. Nuestra idea acerca del matrimonio es de mutuo consentimiento; la de ellos, de una unión por rapto y sumisión — y ellos la aplican simbólicamente a los políticos extranjeros y nacionales. Nuestra idea de la paz es crear y asegurar un interés colectivo dentro de la paz; la de ellos, una paz que surja de la conquista y que se satisfaga únicamente porque ha nacido de la conquista. La sangre es necesaria para ellos, como un catártico; el crimen, como un medio para el éxtasis de redención: «no lamentan la guerra», sino que creen que «grandes cosas sobrevendrán de ella». En ellos, las costumbres de Tarquino son el aperitivo y el pre-

ludio del idealismo romántico de Werther. Por estas razones — y no porque los alemanes bien intencionados no existan —, quienes no creemos en sus símbolos y cuya *Weltanschauung* espiritual es diferente de la suya, no podemos construir el futuro sobre éstos.

Esta es la interpretación de la mente de Ebrennac, implicada en la primera parte de «Le Silence de la Mer»; la segunda parte subsiste para probar (y es el defecto del cuento como obra de arte, que el propósito didáctico conduce la narración con rienda paciente) que los Ebrennac no pueden obrar bien todavía aunque quisieran, y que, a la primera señal de oposición por parte de los alemanes más fieros, abandonarán siempre el campo como siempre lo han hecho desde Bismarck, y caerán en una sumisión suicida. Ebrennac visita París, seguro de que los amigos que encontrará allí son tan vehementes como él, que Francia deberá enseñarles a ser «des hommes vraiment grands et purs». Se desilusiona. El propósito de ellos es destruir a Francia: su alma, sobre todo.

Son âme est le plus grand danger. C'est notre travail en ce moment... Nous la pourrirons par nos sourires et nos ménagements. Nous en ferons une chienne rampante.

El efecto sobre Ebrennac es el acostumbrado efecto de la ferocidad germánica sobre el idealismo alemán. Simultáneamente, renuncia a la lucha en un acceso de dramática desesperación. Como el destierro no se abre para él, se aplica al servicio en los campos, levanta su mano hacia Rusia y anuncia su partida «pour l'enfer». Por extravagante que sea el hecho, el estudio del carácter suena a verdadero. El retrato de

Werner von Ebrennac es simpático al mismo tiempo — en el sentido de «sentir con» — y genuinamente representativo de esa forma de idealismo histérico en el cual los re-educadores invitan a confiar a la civilización.

LAS COSAS INVARIABLES

HACE unas noches, después de la cena, surgió, por azar de una conversación que por el momento se había dividido en parejas de interlocutores, una observación que atrajo la atención. Referíase a un hombre de más de cuarenta y cinco años, viajero en otros tiempos, que se había dirigido a una dama, cinco lustros más joven que él, la cual vestía el uniforme de las Wrens (1). «Lo alarmante es — dijo — que, en esta época, no sólo las cosas variables están cambiando, sino que las invariables también. En cualquier caso, representa un peligro, hasta para mí. No únicamente los trajes, las costumbres, los balances bancarios y el orden social, sino el mar, el cielo y... la Abadía de Westminster.»

«¿La Abadía de Westminster?» — repitió la muchacha.

«Ella y el patio de la iglesia del país de Gray» — respondió él —. «El mar, el cielo, la idea de la gloria y la idea de la muerte. Yo mismo estoy adoptando una visión diferente acerca de ellos. ¿Y usted?»

Por el movimiento de los labios y su silencio, ella le suplicó que la informase de la cuestión, y él continuó: «Nuestro nuevo Thackeray, cuando se siente, de aquí a treinta o cuarenta años, a escribir una «Feria de las Vanidades» acerca de *nuestra* guerra, se caerá pesadamente si supone que sólo le conciernen

(1) Iniciales de *Women's Royal Naval Service*.

los cambios de nuestras cosas variables. Tendrá que tener en cuenta el mar y el cielo.»

En este punto, el diálogo llegó a empantanarse, y no antes de un rato fué posible moverse en la habitación y juntarse los dos que hablaban. Esta vez se sumergieron totalmente en Thackeray, y la «Feria de las Vanidades» — a la cual había dedicado la muchacha últimamente una primera lectura — había venido a parar de la estantería a las rodillas del viajero.

La dificultad consistía en llevarle desde el libro mismo a su noción de que el mar, el cielo y la Abadía de Westminster estaban cambiados. ¿Qué significaba con esto? ¿Y cómo se apoyaba en Thackeray? La segunda pregunta era fácil de responder. El y ella habían estado discutiendo la «Feria de las Vanidades» durante la comida, habiendo ella suscitado el tema a propósito del traje o, mejor, de la indumentaria. Cuán curioso era que Thackeray hubiera considerado el traje del Primer Imperio tan impropio, de manera que estaba obligado, en sus ilustraciones, a adaptarlo a la moda de su propia época. Ella se había preguntado qué pensaría un futuro Thackeray, al mirar hacia atrás desde los ochenta y siete u ochenta y ocho años, del traje de guerra o del uniforme que ella usaba. Un futuro Thackeray — había respondido el viajero — tendría problemas mucho peores que ése. Tendría bastantes — oh, más que bastantes — antecedentes en que estudiar los cambios de nuestros hábitos de vida, y, en cuanto a nuestros trajes, exploraría, como todos nuestros sabios novelistas (con un grano de sal siempre en la mano) el infalible guardarropa de Mr. Punch. Mas, ¿quién le diría lo que se sentía al hallarse dentro de nuestras extrañas costumbres? Nuestro cambio auténtico no residía en nuestra conducta, en nuestro exterior

comportamiento en la vida, en nuestra consideración de las cosas que estaban cambiando siempre (y que esperaban cambiar), de generación en generación, sino en nuestra visión de las cosas que esperábamos que permaneciesen invariables a través de todas las mutabilidades del hombre. Esto había dicho el viajero en la cena. Entonces, para sustentar su opinión, abrió la «Feria de las Vanidades».

Todo había ido muy bien — declaró — para Thackeray. No dudaba de que hubiese tenido sus pequeñas desazones acerca de la indumentaria, y había estado obligado, como confesó irónicamente en una nota al pie del sexto capítulo, á adoptar «un modelo de distinción de acuerdo con la moda presente». Sin duda, también se había incomodado o regocijado con las apariencias del mundo que se había alterado desde que Napoleón salió de Elba: mas, para él, Russeli Square había sido todavía, en efecto, Russell Square. «Escuche — dijo el viajero, abriendo el capítulo dieciocho y mostrando a la muchacha aquella letra inicial en que Napoleón aparece —, escuche. Hay un fragmento para usted:

«*Napoleón ha desembarcado en Cannes.*» *Tal noticia podía infundir pánico en Viena, hacer que Rusia dejase caer sus cartas y poner a Prusia en un aprieto... Mas, ¿cómo esta noticia iba a afectar a una joven dama en Russell Square, ante cuya puerta el sereno cantaba las horas cuando estaba dormida..., a quien le gustaba tenderse en la cama vestida y vigilada por encima y siempre por tantos ángeles guardianes, con y sin paga?* Bon Dieu, *digo, ¿no es mucho que la fatal carrera de la gran batalla imperial tenga lugar sin afectar a una pobre e inocente muchachita de dieciocho años?*»

El lector levantó la vista para ver el efecto que este pasaje había causado en su joven oyente. Ella sonreía, pero era una sonrisa grave, nada desdeñosa, que daba la impresión de que había más envidia que femenino menosprecio en la imagen de miss Amelia Sedley. Todo lo que dijo, fué: «¡Angeles guardianes!», pero con un tono tan ardientemente neutral que podía tomarse como se quisiera; y se hizo un pequeño silencio antes de que ella pronunciase la prudente vulgaridad: «Aquellos tiempos no volverán.»

«No — dijo el viajero —, en verdad, no volverán. En ese sentido, el tiempo nunca vuelve. Nuestra edad no es una excepción en eso. Pero lo que me ha estado conturbando es el descubrimiento de que aquellas cosas que, por mis lecturas de poetas, historiadores y filósofos, no han cambiado notablemente su aspecto en las pasadas edades, están cambiando ahora. Por supuesto, este «descubrimiento» puede ser personalmente mío. En ese caso, lo pasaré por alto, afortunadamente. Pero suponga que no es un descubrimiento personal mío. Suponga que usted, y yo y otros, en esta habitación y en toda la humanidad, cuando levantamos la vista al cielo nocturno o, desde un acantilado de Cornish, estamos viendo algo que, en sus relaciones con la vida humana, es fundamentalmente diferente de lo que los poetas, pastores, marinos, labradores y amantes han visto desde que el paraíso se perdió.

»Si esto fuese verdad, si la humanidad está cambiando realmente su visión de las cosas constantes, entonces la lógica revolución de la mente será incalculablemente más grande que ninguna otra revolución lo haya sido nunca. Cortará las raíces de la poesía, de la religión, del amor de los hombres y mujeres, de la humana naturaleza misma. Lo que llamo

los «constantes» han existido siempre — dudó él por un momento —. No diré que hayan sido siempre el consuelo del sufrimiento del hombre — han sido a menudo como el filo de cuchillo de sus breves y penetrantes placeres —, pero han suministrado siempre, en la alegría y en el dolor, una perspectiva de la muerte. ¿Qué ocurre, si esa perspectiva cambia? Horacio se vuelve incomprensible en el acto. Así ocurre con Catulo. Así con Gray, con el autor del Ecclesiastés y el autor de la «Feria de las Vanidades». Si surgiese una nueva generación que de ninguna manera viese las estrellas, las olas o un monumento de bronce, esa generación nueva no sabrá ni se turbará al preguntar persistentemente de qué hablaban los antiguos muchachos. Y si respondiesen que no había ninguno capaz de decirles... Pero mi, así llamado, descubrimiento, hecho en Cornualles durante un par de semanas del otoño último, es menos insensato, en cierto modo: otros sienten como yo. La gente que es mucho más joven que yo. Usted, por ejemplo — dijo él, mirando a la muchacha —, ¿no siente usted que algo muy curioso le puede ocurrir al mar y a las estrellas?»

Ella dijo como tanteando, como si estuviese registrando su propia memoria para una experiencia que pudiera corresponderse con la de él: «Probablemente no estoy de acuerdo. Mas sé qué es lo que se ha propuesto usted. ¿Qué ocurrió exactamente en Cornualles»?

Así excitado, él cerró a Thackeray y esperó hasta que pudo llevar su mente al momento de empezar su narración de Cornish.

Súbitamente interrumpió su propio silencio, al exclamar:

«Hablaba del cielo y del mar. No crea que lo que

yo tenía en la imaginación eran bombarderos y submarinos. Entran aquí, me atrevo a decir, pero, en sí mismos, son efímeros. Excepto en momentos de pánico o de extremo cansancio, no afectan la visión de uno acerca del cielo y del mar. Además, no únicamente el cielo y el mar están en la cuestión. El canto de los pájaros, la lumbre y la luz solar, los bosques, el giro de las estaciones, la tierra misma y su olor, la natural y mágica marcha a lo largo de nuestra pequeña jornada desde la cuna hasta la tumba; bien — dijo él —, tiene usted que elegir. ¿Qué son? ¿Son todavía lo que han sido siempre: la perspectiva de nuestra muerte y, para algunos de nosotros, un emblema o, finalmente, una analogía de nuestra inmortalidad? ¿O han llegado, como lo estaban, a contagiarse de nuestra inestabilidad? ¿Son poco más que el escenario de nuestro melodrama personal y social? Es una cuestión de afinidad y nuestra opinión acerca de esa afinidad. ¿No estamos unidos a ellos de ningún modo, como lo ha supuesto siempre la humanidad? Es la tierra una parte que tocamos de nosotros mismos o ha llegado a ser justamente una cosa sobre la que caminamos, como un pavimento. ¿Estamos llegando, en nuestro conocimiento, a separarnos de las estrellas, tan indiferentes para ellas como lo somos para las arañas eléctricas en la antesala de un hotel? ¿Estamos siendo metidos, o metiéndonos nosotros mismos, a macha martillo, dentro de la separación de la unidad de la Naturaleza? Es una cuestión simple. Lo horrible es que siempre habría formado parte de la mente de alguien — de la mía — para responder de ella.»

«¿Por qué horrible? — preguntó la muchacha —. ¿No depende de la manera en que usted pregunta? Lo que usted llama separación de la unidad de la Naturaleza podía ser una especie de emancipación

—un paso más allá de temores, supersticiones y naturales tabúes. Creo—al fin y al cabo he escuchado lo que decía—que el pueblo que vive en las ciudades modernas piensa mucho menos acerca de la muerte que el pueblo que vive en una región remota. Si eso es bueno o malo, no lo sé. Supongo que es una especie de libertad.»

«La libertad—sugirió él—de pretender que el sol se ponga.»

«Pero si el día es reciente y bueno—replicó ella—, usted no puede estar siempre pensando en la puesta del sol.»

«No—reconoció él—, usted no puede estar siempre pensando en el ocaso, pero si lo desecha de su conciencia, desecha el ocaso también. Nos devuelve, de hecho, a las arañas elécricas.»

«Nos devuelve—dijo ella—a lo que ocurría en Cornualles, que no nos ha contado usted todavía.»

Su indecisión aclaró lo que él deseaba que no presentase las falsas expectativas de una historia. No había ninguna historia que contar; lo que había ocurrido había ocurrido dentro de sí mismo. Una mañana salió de una casa lejana en que estaba alojado, en un acantilado que dominaba el mar, en la vecindad de Zennor. En la mañana y a comienzos de la tarde, aun quedaba estío en el aire. Cuando advenía el atardecer, la noche quería cerrarse con frío agudo; él se sentía feliz entonces al descorrer las cortinas y al fijarse en las lámparas de aceite y en una lumbre de troncos; pero, mientras duraba la luz del día, se estaba bastante caliente al sol, volviendo el rostro hacia él y extendiendo las manos y muñecas, diciendo celosamente: «No es el invierno todavía.» Así se tendía él sobre el acantilado, al socaire de la tierra naciente, de manera que podía observar

la marea. Muy joven había sido ya un marino profesional y no poseía ningún romanticismo de hombre de tierra adentro con respecto a las olas; únicamente una especie de respeto por el mar, una lealtad hacia él, tal como la que se podía tener por un oficial importante que conociese esta tarea mejor que uno mismo. No era lo que a menudo se significaba con la belleza del mar, lo que le atraía hacia él. No venía a él por su cualidad decorativa, sino que le gustaba estar cerca de él y sólo con él durante muchas horas y en tensión. ¿Por qué?... Porque había encontrado, como un tema de experiencia, que le aquietaba, le liberaba de fútiles ansias y mezquinos cuidados, de un modo maravilloso; conciliaba sus recuerdos, sus esperanzas, sus ilusiones, así él era capaz — y, evidentemente, se encontraba mal dispuesto para decir la palabra — de ponerse de acuerdo consigo mismo.

Mas, por entonces, en el acantilado de Zennor, se hallaba inquieto, de un humor melancólico y el mar no le proporcionaba ningún descargo; no le extraía sus venenos, como siempre lo había hecho en el pasado; y la razón que ofrecía era que la culpa era suya: sea como fuere, había perdido, aquella tarde, su afinidad con el mar.

Si eso hubiese sido todo, no habría sido tan malo. Pero esta experiencia de separación no se limitaba a aquella sola tarde, ni al mar solo, ni a sí mismo solo. Encontraba que el cielo, la tierra, los árboles y las zarzas no «tenían nada que decirle», o, mejor, que había llegado a ser incapaz de responderles. Gradualmente, fué sintiendo que era ajeno al universo natural, en vez de ser nativo de él; «ajeno, añadía, en el sentido en que uno podría hablar de una cosa inanimada — una silla o una máquina — que era ajena a la vida humana. Lo que distingue a lo inani-

mado de lo animado es que lo inanimado no puede comunicarse, y en eso consistía mi turbación. Yo no podía comunicarme. Si eso me es personal — si es temporal y si la causa de ello es simplemente el excesivo trabajo o lo que usted quiera — entonces, como todos los fracasos personales, es mi observación. Pero, ¿me es personal? He empezado a preguntarme si una gran parte de la humanidad no se halla en la misma confusión. Si fuese verdad, se sorprendería. Nuestro camino en la vida depende cada vez más y más de nuestros contactos con las cosas no-naturales e inanimadas; y así también nuestro modo de morir.

Ocurrió una vez que la obra de un hombre estaba condicionada por la aurora y el ocaso, por la dirección del viento, el estado del mar o la marcha de las estaciones. Estaba continuamente en comunicación con ellos. Meditaba acerca de su vida, de su amor, según las condiciones impuestas por su poder o su benevolencia.

Cuando he visto al ávido océano
aventajar al reino de la costa,
y el firme suelo vencer al claro océano,
acreciendo la abundancia con pérdidas y las pérdidas
[con abundancia,
cuando he visto tal intercambio de estado,
o el estado mismo desconcertado al decaer;
la ruina así me ha enseñado a reflexionar
que el Tiempo vendrá y se llevará a mi amor.

Ahora, cada vez más, las máquinas son la condición de su vida. Como todavía no nace mecánicamente, sino que se nutre, es transportado, informado, muerto y quemado mecánicamente. En tanto que la Naturaleza tiene una participación en estos procesos, esa par-

ticipación se oculta con mucho cuidado. ¿Con cuánta frecuencia penetra su mente que algo debe crecer y algo debe morir para que él pueda comer? «Yo no estoy trazando — concluyó el viajero — la moral familiar de que los hombres son esclavos de sus máquinas. Lo que me confunde es el aspecto opuesto de la cuestión. ¿Está la humanidad transfiriendo su conexión? ¿Está llegando a unirse, en su espíritu, con las cosas no-naturales, y perdiendo a la vez su antiguo significado de ser una con el mar y la tierra? Si es...»

Se volvió hacia la muchacha, porque ella se había movido como si desease interrumpirle. Entonces, ella le miró como siempre y sacudió la cabeza. «No temería si usted fuese joven.»

«Di magni» — exclamó él —. «Sería una respuesta reconfortadora, si pudiese estar seguro de que era verdad. Temía más por el joven que por el viejo.»

Ella enarcó las cejas.

«Podía haber sido hace cinco años—admitió ella—. No menos ahora. Estamos cada vez menos interesados por los pavimentos, y cada vez menos y menos inclinados a buscar dioses en las máquinas. Hasta hay alguna posibilidad de una restauración romántica. El vestido de Amelia, por decirlo así, puede haber sido completamente redondo. No debe usted jurarnos en latín todavía.»

«No estaba jurando — respondió él —, estaba haciendo una cita:

Di magni, facite ut vere promittere possit,
atque id sincere dicat et ex animo.»

«Deténgase — dijo ella —. ¿Por qué en latín?»

«Alguien — observó él — lo tradujo una vez:

¡Haz, Dios, que se realice!
Haz que lo jure, poniendo el corazón entero.

Una versión libre, acaso, pero servirá.» (1).

(1) Estos versos de Catulo y la citada traducción ("Sparkenbroke", 2, XVIII) son:

Iucundum, mea vita, mihi proponis amorem
hunc nostrum inter nos perpetuumque fore.
di magni, facite ut vere promittere possit,
atque id sincere dicat et ex animo,
ut liceat nobis nota perducere vita
aeternum hoc sanctae foedus amicitiae.

Tú, amada, me propones, este amor nuestro,
jocundo e infinito. ¡Haz, Dios, que se realice!
Haz que lo jure, poniendo el corazón entero.
Y contra el tiempo pruebe ser bastante
el pacto eterno de amorosa constancia.

LA IMAGINACION CREADORA

NE *craignez pas que je vous inflige longtemps le tourment de m'entendre parler français* (1). *Mais permettez-moi d'user, d'abuser peut-être, votre beau langage pour vous dire quelques mots en guise de préambule. On dit qu'il n'y a pas de plaisir comparable à l'arrêt de la douleur. Si nous souffrons ensemble maintenant, nous serons donc d'autant plus heureux lorsque ces moments d'épreuve seront terminés. Il faut souffrir pour se comprendre.*

Il ne s'agit pas ici d'une visite diplomatique. Je n'ai d'ailleurs nulle autorité pour parler au nom de mes compatriotes, mais rien ne m'empêchera de dire ceci: Seules des grandes puissances de l'Europe, la France et l'Angleterre possèdent encore la chose du monde à laquelle j'attache le plus de prix: la liberté de pensée. Comme tous les peuples, nous avons nos erreurs et nos faiblesses; pourtant chez nos deux nations la suprême vilenie n'est pas accomplie. Nous sommes encore libres de penser, nos imaginations gardent encore leur indépendence, nos femmes ne sont pas pour nous des machines à faire des soldats, nous n'élevons pas nos enfants comme des loups, dans «l'imagination du sang», nous ne comdamnons pas nos artistes et nos hommes de science à l'exil ou à

(1) Esta conferencia fué dada en París, en la Sorbona, el 26 de noviembre de 1936. Conservo la traducción en francés, como fué pronunciada, e intactos el texto de ella y el del escrito siguiente. La razón se halla en las fechas originales. Para quienes de nosotros han defendido inseparablemente la unidad anglo-francesa y no quisieron volver de Francia antes de 1939, o en junio de 1940, o ahora (1945), las fechas son claves.

une vivante mort. Si ce lien spirituel est méconnu ou s'il n'est pas assez puissant pour nous faire agir ensemble, nous périrons séparément, comme périssent toujours ceux qui renient les exigences profondes de leur idéal.

Je sais que les Anglais vous semblent parfois le plus irritant des peuples. Cela ne me surprend pas. J'ai du sang celte moi-même et ils produisent souvent le même effet sur moi! Nous ne sommes pas ici pour analyser les particularités de mes compatriotes, mais je voudrais cependant vous en signaler une.

Depuis les temps lointains où Shakespeare écrivait «Le Marchand de Venise», qui au point de vue logique et légal est une pièce fort irritante, nous autres Anglais avons toujours attaché plus d'importance à l'esprit de justice qu'à la lettre de la loi et nous sommes parfois surpris par votre tendance à exiger que toute alliance soit inscrite sur parchemin et scellée à la cire.

Soyons patients les uns envers les autres. Si nous nous divisons, le monde est perdu. Je vous demande seulement de vous rappeler que toutes les signatures ne sont pas tracées à l'encre.

Il y a vingt-deux ans, l'Angleterre n'était tenue qu'à fournir un corps expéditionnaire de 200.000 hommes tout au plus. Aujourd'hui, sur les murs de de Notre-Dame, une inscription évoque «la mémoire du million de morts de l'Empire Britannique tombés dans la guerre et qui, pour la plupart, reposent en France». Ces noms, ces milliers de noms ne sont pas tracés à l'encre; pourtant, si jamais l'heure sonne, nous saurons faire honneur à ces signatures-là.

Mais avant de penser aux circonstances désagréables où nous pourrions avoir à creuser des tranchées ensemble, profitons des heures paisibles où nous pouvons encore cultiver notre jardin.

I

El tema que tengo que discutir no es fácil; mas cuando, en el temprano estío, se me rogó que eligiese un tema, me limité a escoger éste, porque ocupa mi mente de manera continua. El tema de la Imaginación Creadora es, como era, un epílogo a lo que he escrito y un adelanto de lo que deseo escribir en el futuro. Discutir la idea con vosotros es aclararla en mi propia mente. No creáis que he venido aquí para enseñar. He venido a aprender en compañía vuestra. Somos viajeros que parten a explorar un territorio poco conocido de la mente, deseando hallar la verdad si podemos y, cuando la hallemos, utilizarla cada uno de nosotros particularmente y a nuestro modo.

Lo que tengo que decir se divide en tres partes: primera, la consideración de que la imaginación creadora existe; segunda, el intento de aplicar la idea a la obra de un artista, especialmente a la de los cuentistas y poetas; y, finalmente, una indagación acerca del puesto que ocupa el artista en el mundo moderno, y acerca del valor de la imaginación creadora como un índice para una dirección en la vida

Considerad, primeramente, lo que la imaginación creadora *no* es.

Hay un dicho familiar en el que se afirma que si un hombre quiere algo por malas artes, lo obtendrá. En parte, esto es verdad. Casi todos nuestros fracasos provienen de las discrepancias de nuestra mente; casi del mismo modo, todos los éxitos provienen de la unidad y de la concentración. Un hombre que obra consecuentemente, conseguirá rique-

zas, pero su poder, alcanzado así, no es un ejemplo del poder de la Imaginación Creadora. Sea lo que sea la Imaginación Creadora, no es un medio por el cual se adquieran los objetos de la ambición y de la codicia.

En segundo lugar, hay que distinguirla claramente de la teoría de la Evolución Creadora. (Estoy hablando aquí de la aplicación de la teoría por parte de Shaw, no del importante invento de Bergson). Esta teoría no es totalmente inaceptable. Es verdad que el cuerpo y la mente se adaptan por sí mismos a las circunstancias; si pierdo el uso de mi mano derecha, me convierto en zurdo; si pierdo la vista, los demás sentidos me compensan de la pérdida, haciéndose más sutiles; si fuese necesario — para mí, mis hijos y mis nietos — vivir en los árboles, no es imposible que desarrolláramos rabos con los cuales pudiéramos columpiarnos de rama en rama. Pero cuando la teoría de la evolución se toma para significar que, por el simple proceso de desear vivir mucho, los hombres no pueden solamente prolongar sus vidas, sino ampliar también su sabiduría; cuando reivindica que, por medio del deseo físico o el esfuerzo intelectual, podemos producir un cambio espiritual; cuando, en resumen, se intenta representar la evolución como un proceso tanto místico como material, la teoría se rompe y se pierde en nubes de retórica. En los últimos años se ha hecho mucho por extraviar al mundo. La filosofía es principalmente responsable de la buena voluntad de los hombres para aceptar lo que se llama «la interpretación económica de la historia» y de su apasionada creencia de que, por una serie de ajustes económicos y políticos, pueden proscribir su actual descontento. Se halla en la raíz del materialismo histérico de los estados totalitarios, y la historia inscribirá la última desilusión de

los hombres con respecto a aquélla. La teoría de la Evolución Creadora se basa en la satisfacción del deseo colectivo, lo mismo que la seguridad adquisitiva y despiadada del hombre que la conseguirá, se basa en la satisfacción del deseo privado. Estos deseos, insistidos con energía y con una mente unitaria, pueden, y a menudo lo hacen, alcanzar el objetivo material, pero el objetivo, cuando es alcanzado, carece de valor real. «Cuando consigo lo que quiero, encuentro que ya no lo quiero más», es la inevitable exclamación de todos los materialistas. La Imaginación Creadora no busca logros específicos. Es un lejano ideal continuo.

He dicho que la idea es difícil; es difícil sólo en su extrema sencillez. Es esto: cuando imaginamos con amor, creamos lo que imaginamos; lo que entonces creamos posee un valor real y extenso; y no posee nada más.

Veréis, a la vez, cuán poco conocido es el territorio al que hemos llegado. ¿Qué significa la palabra «imaginar»? ¿Qué es «amor», en este sentido? ¿Qué es «valor»? No os molestaré, en este estado, con una definición formal de los términos. Su significado se mostrará. Llegaré más rápidamente al nudo de mi tema, si os doy ejemplos de imaginación creadora. Debéis perdonarme si, precisamente, os parecen pueriles. Representan mi propio intento para comprender.

Los ejemplos más familiares para nosotros se hallan en los cuentos de hadas, depositarios de la sabiduría de la humanidad. Los cuentos de hadas apuntan una y otra vez a la misma verdad: esa principal locura del hombre reside en su abuso de la imaginación. Se le conceden tres deseos: en vez de usarlos con amor, creadoramente, los emplea para satisfacer su orgullo, su curiosidad o su codicia y no llegan a nada. Se concedía a un hombre tres deseos.

En un arrebato de gula, empleaba el primer deseo para proveerse de una salchicha. «Qué tonto eres — exclamaba su esposa — al gastar un deseo en una salchicha, cuando podías haber tenido una cómoda de oro con el que habrías comprado salchichas para toda la vida!», y continuaba regañándole por no haber sido bastante codicioso, hasta que al fin perdía él su mal humor y deseaba que la salchicha estuviese en la punta de la nariz de su esposa. Ese era su segundo deseo, y el tercero tenía que gastarlo en desear que la salchicha se hallase fuera de allí nuevamente, de manera que, cuando todo se había acabado, se encontraban como habían estado siempre. Nada fué creado. La imaginación, usada con codicia o rencor, es estéril.

Hay también un cuento diferente, que he inventado, acerca de tres hermanos. A cada uno de éstos se les concedía un único deseo. Juntos partieron a la aventura. Cada uno de los hermanos mayores había determinado casarse con la hija del rey y heredar un reino; querían — decían — utilizar su deseo para cumplir este propósito cuando surgiese la oportunidad; pero el tercero, de quien se reían sus hermanos por ser negligente e indeciso, decía que no sabía cómo emplear su deseo. «El sol brilla — decía —, tengo trajes que ponerme, un caballo que guiar y agua que beber. Si tengo hambre, hay moras que comer. Nada hay que necesite, excepto estar solo. Cabalgad en cabeza, hermanos míos, yo os seguiré.» Entonces, picaron espuelas a sus caballos y cabalgaron. El reía diciéndoles: «¿Quién sabe? Acaso mi deseo se cumpla antes de la noche.» Consideraron que eran palabras de tonto y pronto lo olvidaron.

Como cabalgaban por el bosque, oyeron que una voz gritaba: «¡Salvadme! ¡Salvadme! ¡Por favor, libertadme!» El hermano mayor, que era cobarde,

no se dió por aludido y siguió cabalgando. El segundo, joven prevenido, se volvió y halló que la voz era de una pobre y anciana mendiga aprisionada en el tronco hueco de un roble. «Pronto os sacaré» —dijo él y quiso ir a buscar su hacha que estaba atada a la silla de su caballo. «Un hacha es inservible —dijo la anciana—. Saltará de vuestra mano.» Pero era obstinado y pensó que él lo sabía mejor; trajo su hacha, la blandió con toda su fuerza y saltó de su mano. «¿Cómo, pues, he de dejaros libre?», preguntó, y la anciana replicó: «Sólo existe una manera: debes dejar que me apropie de tu deseo.» Pero él meneó la cabeza. «Unicamente poseo un deseo —respondió—. Lo necesitaré para obtener a la princesa y un reino.» Pero era un joven bien intencionado y, aunque sacudía la cabeza, lo hacía con pena.

Después de un ratito, el más joven de los hermanos llegó allí, cantando tan alegremente para sí mismo —porque era poeta— que apenas pudo oír a la anciana gritar desde el árbol. «¡Sacadme! ¡Sacadme!», gritaba, y el joven trajo el hacha como lo habían hecho su hermano y mil hombres de acción antes que él. La anciana era muy vieja y estaba muy cansada de tantos jóvenes con hachas; parecía poseer solamente una idea, y siempre el hacha saltaba de las manos; pero ella amaba a la humanidad hasta en su estupidez y decía pacientemente, como ya lo había dicho mil veces antes: «Sólo existe una manera: debes dejar que me apropie de tu deseo.»

«Mas, ¿cómo sabéis que tengo un deseo?», preguntó el joven.

«Todos tienen un deseo», dijo la anciana.

«¿Y quién soy yo para daros el mío? —interrogó el joven—. Un deseo no es más que un saco de nueces que se puede pasar de mano en mano.»

«No — dijo la anciana —, un deseo no es un saco de nueces. Pero saber eso es saber algo: es el principio de la sabiduría. Saber qué es un deseo, es el comienzo del genio. Saber cómo darlo a otro es el principio de la santidad y del poder.»

«¡Santidad y poder! — exclamó el joven —. Son palabras importantes. No es tan difícil como suponéis, mi querida y anciana señora. Si fueseis joven y hermosa, sería bastante fácil. Amaría a cada uno de los demás y mi deseo formaría parte de vos, y vuestro amor por mí lo haría vuestro.»

«Si — dijo la anciana —, pero no soy ni joven ni hermosa. Debes hallar otro procedimiento.»

El joven subió y bajó del árbol, en profunda reflexión, hasta que dijo finalmente:

«Si estuviese muerto, ¿no querríais mi deseo para libertaros y para vivir de nuevo en vos?»

«Eso también es verdad — respondió la anciana —, pero, al presente, eres joven y sano. Tienes una larga jornada ante ti. Debes encontrar otro procedimiento.»

Así, el joven saltó a tierra. El sol lucía a través de los árboles, y él se sentía feliz porque era joven y tenía su deseo en sí mismo. Al mismo tiempo, no era dichoso, porque, en un mundo tan hermoso, la anciana era fea y estaba aprisionada y él no podía hallar ningún procedimiento para libertarla. Era extremadamente inteligente; imaginaba mil planes con hachas y estacas, con martillos y segures, con cuñas y poleas; pero sabía, en su interior, que las cuñas se desprenderían, que las poleas se negarían a girar, que las estacas se romperían y que el hacha saltaría de su mano; y, finalmente, porque era a la vez feliz y desdichado, empezó a cantar y su canto era un canto de amor a la princesa que podría haber sido la anciana si hubiese sido joven, bonita y libre;

y cuando su canto terminó, ella se hallaba de pie ante él, libre, muy bonita y joven.

«Ahora — dijo ella —, no tienes un deseo solo, sino mil. Cuando cantas, revelas uno, y, cuando es revelado, se cumple.»

«Es magnífico — respondió el joven —, pero, ¿qué ocurrirá a mis hermanos?»

«Pues — dijo la muchacha, que no se interesaba mucho por los hombres de acción —, pues, el más prevenido de ellos volverá pronto por la preciosa hacha que dejó aquí en el suelo, deseará afilarla; y así se encontrará una noche en donde estaba por la mañana. El cobarde, cuando encuentra a un oso, se transforma siempre en león. Excepto por el rugido, no le oiremos de nuevo.»

Si me he equivocado al contar un cuento de hadas dentro de estas cultas paredes, deseo que me perdonéis. Si invitáis a un cuentista a hablaros, debéis suponer que os contará cuentos; es su manera de expresarse. No quitaré a mi leyenda el mérito que tiene. Habréis notado dos cosas: primera, el impulso de la imaginación creadora no es intelectual sino, en una forma u en otra, extático. El podría haber tenido éxito por el acto de amor o por el acto de muerte; tuvo éxito al cantar un canto de amor; es decir, por obra de la poesía. Habréis notado, en segundo lugar, que la imaginación creadora es un proceso mutuo. Es el producto de dos fuerzas que actúan recíprocamente: la fuerza de dar y la fuerza de recibir. El joven no deseaba simplemente que la anciana se hallase libre. Le dió su deseo, la impregnó de su imaginación; ella le recibió y le respondió. Permitidme desarrollar estas ideas un poco más y aplicarlas a otros ejemplos de imaginación creadora.

Referiré un ejemplo — el de la oración —, muy brevemente y en los términos más generales, en parte

porque el tema es demasiado vasto para ser explotado esta tarde, en parte porque no deseo desafiar a una opinión religiosa. Pero, creo, que, de manera general, todas las creencias reconocen que la oración es un medio por el cual el hombre puede producir un cambio espiritual. Si produce o no produce más resultados materiales, no necesitamos discutirlo aquí. La función de la Imaginación Creadora consiste en producir un cambio espiritual, en cambiar el corazón, la naturaleza del hombre, y únicamente este aspecto de la plegaria es de interés actual para nosotros. Una oración que produce un cambio de esta suerte, se ajusta precisamente a las dos condiciones que, como he sugerido, son características de un acto de Imaginación Creadora: es extática, no intelectual, y es un acto mutuo entre el hombre y su dios, una aceptación y una impregnación. Mas, en este caso, el hombre no es el dador, el impregnador. Sus plegarias, todas sus disciplinas religiosas, todos sus ejercicios importantes — ya sea católico o protestante, budista o hindú — tienen como fin purificarle de una traba espiritual, abrir su corazón, ser digno de recibir a su dios, permitir al Espíritu Supremo entrar y arrobarle. Cada escrito místico que he visto, cuenta siempre, en efecto, la misma historia: no que el hombre merecía a Dios, sino que podría, finalmente, vencer su resistencia carnal e intelectual hacia Dios. Los santos medievales hablaban continuamente en metáfora erótica, asemejándose a una novia que recibe a su novio. La metáfora varía de forma, pero, desde el principio hasta el fin de los fastos místicos de todos los pueblos, puede reconocerse el mismo caso de un acto de Imaginación Creadora mediante la acción mutua entre el hombre arrobado y el Espíritu Supremo, una aceptación y una impregnación, violencia y amor.

Retrocedamos un momento para ver cuán lejos hemos llegado. La Imaginación Creadora es un medio por el cual se produce un cambio espiritual; el amor es una condición suya, porque el amor es la esencia del valor espiritual. Debe distinguirse cuidadosamente de algo que se necesita y de algo que se *desea*; debe distinguirse con igual cuidado del sueño y de la fantasía; y la distinción es que todas esas cosas — necesidad, deseo, fantasía — son actos individuales o de auto-consideración que el hombre puede realizar dentro de sí; por el contrario, la Imaginación Creadora, como el magnetismo, requiere dos polos, uno positivo y otro negativo, antes de que pueda existir — no es un acto individual sino recíproco, un dar y recibir —. Requiere una tensión comunicadora entre el dador y receptor, y una forma de esa tensión es el arte.

II

Esto me lleva al nudo de mi tema. Estoy a punto de sugeriros que, en arte crítico, nos inclinamos a discutirlo en el lenguaje de las *coteries* y a basar nuestros juicios en las respuestas que damos a las cuestiones que, por muy interesantes que puedan ser, importan menos que la cuestión tan raras veces respondida, que existe, o existirá, en la raíz de la estética. Está en la raíz de la estética, porque está en la raíz de la vida. Los hombres estaban acostumbrados a preguntar de un libro o cuadro: ¿Es romántico? ¿Es naturalista? Estas eran las cuestiones que parecían vitales a los contemporáneos de Zola. Si respondían sí, era con aprobación; si respondiéramos

a las mismas cuestiones hoy, probablemente sería con desaprobación. La moda ha cambiado. Hace unos cien años ¿se produjo un tumulto en vuestros teatros porque Víctor Hugo parecía haber causado un revolución en el arte al introducir la práctica de la continuación en vuestros alejandrinos dramáticos? Podemos ver ahora que no se violaba ningún principio artístico. No decimos algo más que eso, porque Racine era un artista; sin embargo, Hugo no lo era. Se ve que aquella crítica contemporánea, aunque razonable e interesante en tanto que atraía la atención o una variación de *la forma, ha sido desatinada en* cuanto que afectaba a la naturaleza del arte mismo. Si los críticos hubiesen intentado descubrir si Hugo fué o no fué un artista, se hubiesen preguntado una cuestión errónea.

¿No nos preguntamos nosotros cuestiones equivocadas? Hoy en día la pretensión de la moda para un escritor es ésta: ¿es moderno? ¿Está su obra en concordancia con el espíritu de su tiempo? Muchos críticos van más lejos y preguntan: ¿Reconoce que el horror de la guerra amenaza al mundo? ¿Reflejan sus escritos esa obsesión? Si no, es un romántico y ha de ser condenado. Hay *también otra* cuestión en que se basa el juicio estético: ¿Pertenece el escritor a mi partido? ¿Es de la izquierda o de la Derecha? No necesito insistir, en este edificio dedicado a la enseñanza y a la sabiduría imparcial, acerca del daño y corrupción de una *pregunta como ésa, pero os ruego* que observéis que una de estas preguntas lleva a otra y esa lleva a preguntar si un artista es moderno, y es para inquirir en qué sentido es moderno, y para preguntar eso no se deja de preguntar a qué partido pertenece.

Es a esto a lo que vosotros en Francia y nosotros

en Inglaterra, seremos conducidos inevitablemente si continuamos haciendo preguntas erróneas al juzgar la obra de arte. La cuestión no consiste en que sea romántica, naturalista y simbolista, sino en que sea o no una obra de imaginación creadora. ¿Contiene esa simiente que permite a los hombres imaginar creadoramente y que les permitirá hacerlo así de generación en generación? Mucho de esto es cierto: ninguna obra de arte es inmortal por sí misma. Simplemente juzgada según los modelos de sus contemporáneos, su supervivencia y valor depende no de lo que es, sino de la fuerza que posee para llegar a ser. Si ha de sobrevivir, si ha de permanecer joven, debe ser re-creada continuamente en las mentes de quienes la reciban. Debe tener un nuevo significado para cada generación de hombres. Si valoráis a Racine, ¿creéis que lo valoráis por las mismas razones que obligaron a valorarle en el siglo XVII? El teatro francés de hoy y el pensamiento francés de hoy no desean más que un dramatismo que debe dar cuenta de la marcha del asunto por medio de mensajeros, y explican sus caracteres por medio de confidentes; en resumen, la estructura dramática clásica, a la cual se adaptó Racine tan rígidamente, se opone a todo el espíritu de la crítica moderna; y todavía, aunque muchos le atacan, Racine vive. Diréis: ¿Está usted ofreciéndonos a Racine como un ejemplo de imaginación creadora, a nuestro Racine que, cualesquiera que sean los méritos de su versificación es, acaso, tan mal ejemplo como el que usted podía haber elegido de un gran artista original, cuya imaginación enciende fuego en los corazones de los hombres modernos? Racine — dirá usted — poseía muchos méritos fríos que Boileau apreciaba; ¿por qué ha elegido usted, el más ignorante de los ingleses, a Ra-

cine para ilustrar su tesis?» Le he elegido porque habría sido más fácil escoger a Molière o aún a Corneille. He escogido a Racine porque es difícil y si puedo persuadiros de que él vive porque poseía dentro de sí la semilla de la imaginación creadora entonces podré establecer mi hipótesis. La sugiero a vosotros — y particularmente a aquellos de vosotros que sois jóvenes y que estáis, acaso, en rebelión activa contra las formas clásicas — que no podéis, si sois franceses y sensibles, sentaros en una representación de «Fedra» sin conmoveros en algún momento de la noche, a despecho de vuestras resistencias modernas. ¿No es verdad? Podéis argüir, si queréis, que la perfección de los versos de Racine produce un efecto de monotonía y es en aquel sentido un defecto; y yo, como inglés que amo las magníficas irregularidades de Shakespeare, me inclino a estar de acuerdo con vosotros. Pero sé que, aunque mi oído es imperfecto para vuestra hermosa lengua, hay líneas de «Fedra» que me arrebatan, me hacen contener el aliento, me suministran algo mágico a través de mi carne y penetran mi imaginación de nueva vida. Lo que me obligan a imaginar no es de ningún modo lo que Racine imaginaba. No pretendo estar grandemente afectado por el destino de ninguno de los caracteres de esta obra. Mas su genio lleva consigo esa espada vital que me hiere dentro de una nueva vida independiente y me impulsa a imaginar por mí mismo. Ese es el verdadero poder y la verdadera inmortalidad de un artista.

¿Puedo daros otro ejemplo de especie diferente y de mi propia lengua? Es costumbre en Inglaterra hablar de Shakespeare como dramaturgo supremo y considerar sus obras como si la suma de la sabiduría humana estuviese en ellas contenida. No discuto su sabiduría, la calidad de su experiencia o la profun-

didad y variedad de la enseñanza moral que puede hallarse en su obra. Estas cosas acrecen su grandeza, pero no son su esencia o la razón de su inmortalidad. La prueba es que el temblor del hombre, la cualidad suya que súbitamente se propaga a la imaginación del oyente, se halla en un poema como

Oh, señora mía, ¿por dónde váis errante?
¡Oh, deteneos, escuchad! Llega vuestro amor verda-
[dero
que puede cantar en alta y baja voz:
no vayáis más lejos, hermosa dulzura;
las jornadas terminan en el encuentro de los amantes,
todo hijo de hombre honrado lo sabe.

¿Qué es el amor? No existe en lo futuro:
la alegría presente posee risa presente;
lo que está por venir es inseguro:
en la tardanza no hay plenitud.
Entonces, ven a besarme, ¡oh veinte veces dulce!
El elemento fundamental de la juventud no durará.

Observaréis que lo que Shakespeare *dice* en este poema no es más que esto: «Eres joven. La vida es corta. Bésame ahora». No hay aquí una filosofía original, ni una experiencia única, ni una profunda enseñanza moral. Dice lo que los isabelinos decían continuamente, porque sentían el perpetuo terror de que la belleza fuese destruída por la viruela y que una muerte temprana se los tragase. Mas, considerando que muchos de sus contemporáneos escribieron muy tediosamente acerca de este tema que no es de interés para nosotros — que tenemos poco miedo a la viruela —, él, con el mismo tema, escribió lo que yo creo que es el más grande poema breve de la lengua inglesa. Estoy seguro de que aunque «Ham-

let» pueda ser olvidado algún día, este poema será recordado. ¿Por qué? No por lo que *contiene*, *sino* por lo que sugiere. Siento, cuando lo leo, como si en la noche del conocimiento y de la experiencia, se hubiese abierto una ventana de par en par. La juventud fluye desde el principio hasta el fin; el amor fluye desde el principio hasta el fin; la juventud misma y el amor mismo, la realidad dentro de las apariencias. En esto difiere de los poemas menores que celebran, aunque bellamente, la juventud y el amor de una mujer. Hablemos de ello: los poemas menores iluminan un rostro o muchos rostros, pero éste colma al lector con una tal divina radiación que, por un momento, mientras lee, se siente ser un dios con el poder, el amor y la compasión de los dioses. Dostoievsky cuenta que un hombre, de rodillas ante una mujer, decía: «No es ante tí ante quien me arrodillo, sino ante la dolorida humanidad en tu persona». He aquí un correspondiente relámpago de genio. No hay tres artistas más diferentes que Racine, Shakespeare y Dostoievsky, y no hay tres artistas que puedan emplear estilos más diferentes; pero en los ejemplos que he dado, ellos tienen esto de común: un poder para ser el relámpago de comunicación entre Dios y el hombre y para permitir imaginativamente a cada hombre trascender su propia carne, ver a Dios y entrar en El. Empleo la palabra «Dios». Sois libres de interpretarla como queráis. No estoy aquí como teólogo. Sé únicamente que si la palabra carece de significado para vosotros, el arte no puede tener significación, la creación no significa nada y la imaginación tampoco.

III

¿Cómo, entonces, debería vivir y trabajar un artista? George Moore, escribió en una carta a una muchacha muy joven que estaba practicando su propio arte, las palabras siguientes:

Si sales y te diviertes cuando no puedes escribir, tu arte se malgastará en nonadas. La vida de un artista es en esto como la de un acróbata: debe practicar su oficio diariamente, cuando la inspiración advenga sobre él o cuando se halle lejos. No debe esperar la inspiración, debe proseguir llamándola siempre y, finalmente, le responderá... Si quieres escuchar a la Musa, debes disponer silenciosas horas para ella y para no verte chasqueado si rompe la cita que has hecho con ella. Para recibir a la Musa, como es conveniente que sea recibida, debes tener un aposento. Debes comer dentro y estar solo muy a menudo.

Observaréis que Moore, como Baudelaire, compara la vida del artista a la del acróbata: debe ejercitarse continuamente en su oficio, como un acróbata sus músculos; pero quería decir más bien que un artista debe juzgar su vida por las vidas de los santos, no únicamente practicando su oficio, que corresponde al ritual de la devoción, sino preparando y, sobre todo, resignando su espíritu. Moore insinúa la misma idea: «debes comer dentro y estar solo muy a menudo».

Pero consideremos primeramente la práctica del oficio de artista. Si el oficio es un fin en sí mismo, es insignificante y hay muchos que, porque son in-

capaces por sí mismos de idéntica paciencia, declaran despreciar al hombre que emplea un mes en un párrafo. Tales críticos declaran que la obra de laboriosa artesanía es vanidad y arrogancia. «Mr. Jones — exclaman — ¿se supone tan importante que cada palabra suya debe ser elegida como si el destino del mundo dependiese de ella?» Hay una respuesta sencilla: la artesanía laboriosa es un acto de humildad, no de arrogancia. Un hombre arrogante, inmerso en las cosas del mundo, confía en sí mismo; cree en su propia sapiencia y está infatuado por su propia inteligencia; todo lo que casualmente le pasa por la cabeza, se lo apunta, del mismo modo que un político callejero improvisa subido en un pedestal. Un artista, por el contrario, sabe que no es nada. Es, y siente lo que será, un instrumento y es deber suyo perfeccionar su instrumento. No es él quien saturará las imaginaciones de las generaciones no nacidas aún, sino esa eterna fuerza externa a sí mismo — a quienes unos llaman Dios y otros Musa — que actúa a través de él.

Hay otra objeción. Se dice a menudo que porque los hombres y mujeres vulgares no son en sí mismos artífices de cartas, el estilo no significa nada para ellos y es, por consiguiente, un derroche de tiempo. ¿Diríais que porque mucha gente que va al teatro no es actor ni crítico, se despreocupa del estilo en la representación? Y hay una respuesta más sencilla que esa. Creo que existen pocos franceses que no convengan conmigo en que la influencia de la traducción de la Biblia en la lengua y pensamiento de Francia ha sido menor, y todavía lo es, que la influencia de nuestra Versión Autorizada en la lengua y pensamiento de Inglaterra. La razón es que la Versión Autorizada de nuestra Biblia es, en materia de estilo, el milagro sobresaliente de nuestra literatura. Se

dice que fué compuesta por una comisión nombrada por el Rey Jaime I; si es verdad, es el único servicio prestado al arte por una comisión inglesa. Su substancia, su historia y su enseñanza moral están contenidas íntegramente en vuestra Biblia, pero la nuestra es una suprema obra maestra de estilo, el modelo de toda nuestra literatura, la autoridad absoluta para nuestra gramática, nuestra sintaxis, nuestra selección de palabras, de generación en generación, el fuego dentro del lenguaje del campesino, del comerciante y del aristócrata. La Biblia ha trabajado más que otra fuerza alguna para dar unidad, grandeza y carácter a Inglaterra, excepto el mar. ¿Por qué? No únicamente por razón de lo que contiene, porque se hicieron otras traducciones del mismo original, sino porque el instrumento del artista era perfecto.

¿Qué queremos significar por la perfección del instrumento? ¿Qué es un estilo perfecto? ¿No son diferentes los estilos de todos los artistas? ¿Cómo, entonces, podemos someternos a leyes? Por supuesto que no podemos; pero, si se considera el problema desde el punto de vista de la imaginación creadora y no como una lucha entre el naturalismo, el simbolismo y el impresionismo, ciertas ideas de un posible valor emergen de ella. En uno de mis primeros libros, empleaba estas palabras: «El arte es la referencia de la realidad que no ha de ser expresada en otros términos». Ahora, la realidad, la realidad dentro de las apariencias, es difícil de expresar por dos razones: no porque sea oscura en sí misma—porque todos los místicos, que claman haber penetrado en ella, nos dicen que es, sobre todo, sencilla

como un gran anillo de pura e infinita luz,
toda serenidad pues, era brillante—,

sino por razones que se desprenden de las limitaciones de nuestra lengua. El lenguaje se basa en una observación de las apariencias, por cuanto la realidad supera todas las diferencias y subsiste en la unidad, no únicamente de las cosas creadas, sino del Creador con la Creación. Estas son *las principales limitaciones* del lenguaje, y el fin del estilo es superarlas, usando el lenguaje que la imaginación del lector, saturada y dando frutos creadoramente, puede pasar, allende las diferencias de la apariencia, a la unidad de la verdad. Y si preguntamos qué es el estilo, que hace posible que *el lector reciba «referencias* de la realidad» a través del clamor de las palabras, la respuesta parece depender de dos cosas: forma e impulso. Cada artista debe decidir qué forma empleará, de acuerdo con su naturaleza; en su elección de forma subsiste su individualidad; pero su obra, si ha de *persistir*, debe tener forma — es decir, debe dar de manera continua, frase por frase, párrafo por párrafo, volumen por volumen, una impresión — correspondiente a la dada por un soneto y por la vida misma — de que el final está en el principio y que lo que está incompleto se mueve hacia su acabamiento. La finalidad de la rima es responder a la rima precedente; el valor de todas las formas es que, al prometer la realización de lo que aún no está realizado, provocan en el hombre esa tensión, esa excitación del espíritu, esa profunda expectación y esperanza que es el impulso de la imaginación. Como él puede ver en la muerte la realización de una expectativa y en el amor la realización de otra, cada una abriéndole una expectativa más lejana, más grande que la que ha sido satisfecha, así puede él descubrir en la forma de una obra de arte esa seguridad de paz de la cual surge la imaginación. Pero la forma sola no es bastante. En un buen estilo hay un impulso detrás

de la forma. Cuando leéis, estáis vigilantes con respecto a este impulso. Sentís que todos los cielos de la realidad son empujados hacia la mente del escritor; buscáis, imagináis y vuestros propios cielos se abren ante vosotros. No porque yo valore el estilo como un bordado verbal, sino porque considero que esta forma e impulso han de purificar el espíritu humano, señalo que es elemental deber del artista lograr la perfección de su instrumento.

Tiene otro deber importante: aprender a someterse. «Si queréis escuchar a la Musa — decía George Moore —, debéis preparar silenciosas horas para ella». No deben ser únicamente silenciosas, sino resignadas. No debéis hacerle preguntas ni estar impacientes por su ausencia. No debéis aprovecharla cuando venga por vuestra propia voluntad o vanidad, sino solamente cuando ella desee ser aprovechada. Si los hombres os llaman Maestro, no es a nosotros sino a ella, que os ha enseñado o confortado. Si ellos os desprecian u os ridiculizan, no los odiéis ni os venguéis; preguntaos únicamente si la habéis traicionado; entonces, se justifica su desprecio; si no se justifica, soportadlo en obsequio a ella. No os empeñéis en una controversia personal ni en ninguna controversia, excepto en defensa de la libertad de los artistas para ser artistas; no os intereséis demasiado por vuestros contemporáneos, excepto para descubrir el bien que existe en ellos. No os unáis a ninguna facción; permaneced en paz; manteneos solos.

Por encima de todo, no temáis el ridículo, no temáis venderos. El miedo a ser ridículo existe en el transcurso de la literatura contemporánea. Hemos dicho que el espíritu de nuestro tiempo es escéptico e irónico, y que todo escrito debe ser sazonado con un grano de sal. Esta actitud de la mente es el producto de una desastrosa timidez y, a su vez, produce un

talento estéril — los poemas concebidos dentro del odio político, novelas concebidas por hombres que se apresuran a despreciar sus caracteres a fin de que no nos riamos porque han admirado una cosa tan defectuosa como es un hombre, o han amado una cosa tan imperfecta como es una mujer. Sin embargo, hombres y mujeres, su insensatez, su sufrimiento, sus aspiraciones, su Dios, son la materia de nuestro arte, y un artista debe someterse a ellos como se somete a todo lo demás. Un artista no está en el mundo para crucificar a la humanidad, sino para lavar sus pies.

IV

Sin embargo, se dice a menudo que un escritor que conduce su vida por el camino que he descrito y dedica una gran parte de ella a la meditación y al moroso perfeccionamiento de su oficio, muestra una falta de simpatía por su prójimo y está interesado en su aparente alejamiento. Se pregunta cuál es el valor de su arte en un mundo turbulento y qué puede significar para los hombres que necesitan trabajar, para las mujeres y niños que tienen hambre, para las grandes masas de la humanidad que lucha por la seguridad y la paz. ¿De qué valor — se pregunta — puede ser un relato para un hombre con miedo a la muerte, particularmente un relato que no refleja las doctrinas de ningún partido y no se relaciona directamente con la contemporánea lucha por la existencia? Los que escriben tales relatos, hablan algunas veces como seres «divorciados de la vida»; y si se les responde que es sorprendente que tanta gente, en todas partes del mundo, pueda anhelar leerlos, se

contrae un nuevo deber: que estos lectores deben de estar «divorciados de la vida» o ansiosos de «escapar» de ella. Recuerdo que, cuando estuve últimamente en Alemania, en junio de 1934, examinaba cuidadosamente la actitud del Gobierno hacia las artes. Bien pude comprender que suprimía toda oposición contraria al régimen, porque esto es una práctica común a todos los países que han sufrido recientemente una revolución; un gobierno por la fuerza, todavía inseguro de su posición, nunca ha querido afrontar la crítica. Pero yo llevaba mis investigaciones más lejos al inquirir cuál era la actitud oficial para las obras de arte que se abstenían por completo de los partidos políticos — para una pura historia de amor, por ejemplo, tal como «Romeo y Julieta», o «Arroyos de primavera» de Turguenev, o «Manon Lescaut» —, y yo decía que, aunque semejante relato no fuese necesariamente eliminado, sería tratado con despreciativo disfavor. ¿Por qué? Porque no defendía activamente al Gobierno, porque no reflejaba la *Weltanschauung* nazi. Aquellos que hablan del artista puro como un ser «divorciado de la vida» son nazis sin saberlo. Sostienen que de nada vale escribir, excepto de su propia visión del mundo, de su propia *Weltanschauung*.

Consideremos el mismo problema desde otro punto de vista, no el del escritor, sino el del lector corriente. Dícese que el escritor que no se preocupa directamente de los asuntos contemporáneos y que considera a los hombres y mujeres como individuos, no como unidades de una masa — si esa masa es una nación, una raza o una clase económica —, se dice que tal escritor no hace nada para aumentar la felicidad o disminuir la miseria de la humanidad, o que, si hace algo, actúa únicamente como una droga. Esto no es verdad y advertiremos también una relación

entre el arte y la vida en el mundo moderno, que no es reconocida fácilmente por aquellos que con más arrogancia se llaman modernos.

Distinguid con claridad entre felicidad y placer. El placer depende de la inmediata satisfacción del deseo; la felicidad es el sentimiento que el hombre posee algunas veces de que su vida tiene valor, de que se mueve hacia una finalidad importante y, sobre todo, de que trabaja por su propio perfeccionamiento: la desdicha es confusión y discrepancia de la mente, una sensación de estar desconcertado, de haber perdido el propio camino, de vivir al azar, sin obediencia a ninguna forma. Una vida desdichada es como un libro malo: fluye acá y allá y no lleva consigo ninguna seguridad de forma. Y la principal dificultad de vivir es la dificultad que todos tenemos al percibir lo que es realmente la forma de nuestra vida o, en verdad, que posee una forma.

Ahora bien, esta es la característica de nuestra edad presente — es, en verdad, la característica que con más claridad nos separa de nuestros predecesores y da una significación especial a la palabra «moderno» —; pues cuando los hombres son desdichados, su infelicidad nace, precisamente, de su desarmonía mental, este insatisfecho anhelo por la forma y la razón en la vida. Esta es una época escéptica, y un gran número de hombres, al haberse apartado de la fe de sus antepasados, han recurrido a una nueva fe para reemplazar a aquélla. Esta es una época científica en la que el conocimiento del hombre ha sobrepasado su sapiencia y está encantado por el poder destructor de sus propias invenciones que es incapaz de dominar. Esta es una edad de crueles paradojas en las cuales se funda el sistema distributivo para ser tan imperfecto que en una parte del mundo las materias alimenticias son destruídas mientras que, en las demás, hombres y mu-

jeres claman por ellas. Esta es, sobre todo, una edad de interrogaciones, cuya juventud no puede encontrar ninguna salida para su entusiasmo y pregunta constantemente: «¿Por qué? ¿Por qué? ¿Por qué? ¿Qué significa esta vida mía? ¿Cuál es su forma? ¿Cuál es su forma? ¿Cuál es — para usar la frase de míster Wells — la apariencia de las cosas por venir?» En donde esas preguntas no hallan respuesta, la miseria, la rebeldía o el inútil descontento, son frecuentemente la consecuencia. Es la naturaleza de la infelicidad moderna.

Preguntad de nuevo: ¿por qué? Si dejamos de percibir la apariencia de las cosas por venir y somos incapaces de distinguir, entre las confusiones de la existencia contemporánea, una forma que esté completa en sí misma, ¿no es el fracaso, un fracaso de la imaginación de nosotros mismos? Sentimos que dentro de nosotros hay una forma vital esperando consumación — si no sentíamos que habría una pequeña razón para vivir y ninguna para la lucha por vivir bien —, y aun no podemos imaginar la forma completa. Es el valor de la literatura para el lector corriente, de los cuadros para el espectador, de la música para el que escucha, del arte para la humanidad. Se impregna de la idea de forma. Lejos de narcotizarle, le incita a imaginar aquellas cosas sin cuya imaginación no puede conocerse o ser feliz o estar en paz. En este sentido, el arte puede ser requerido para «sostener el espejo sobre la naturaleza». No es primariamente valioso como una representación de hechos observados o como explicación acerca de ellos. Es valioso por su fuerza para sostener tal espejo al hombre, pues le permite ver lo que ha sido y qué está llegando a ser, y, por un acto creadoramente imaginativo, saberse como una parte de la naturaleza y, acaso, para reconocer un dios en sí mismo. Por la forma e impulso de su arte, el

artista supremo comunica la idea de forma a la humanidad. Como el poeta en mi cuento de hadas, transfiere su deseo, y en los secretos corazones de los hombres es recibido, multiplicado y colmado. Un artista no está en el mundo para la gloria o el poder; está aquí para escuchar tanto como para decir que la humanidad — la anciana aprisionada en el árbol — puede, a través de él — el consagrado mensajero e instrumento de los dioses —, recrearse continuamente.

FRANCIA ES UNA IDEA NECESARIA PARA LA CIVILIZACION

UN poco antes del derrumbamiento de Francia, mi anfitrión — un buen soldado y hacendado del país —, habiendo oído lo que yo opinaba de los franceses, replicó como sigue: «Bueno, no sé; me parece bien lo que dice. No me las doy de conocer a esos tipos. Pero lo que yo digo es esto: Jamás confiéis en un franchute.» Para esta frase hay una traducción precisa: «Pérfida Albión.» En grandes sectores de los dos pueblos, el recelo mutuo es profundo y hereditario, y este sentimiento se agudizó con los acontecimientos del verano de 1940. Nuestras tropas, y particularmente nuestras Fuerzas Aéreas, creían que los franceses nos dejaron solos en el campo de batalla; los franceses — si bien los mejor informados entre ellos reconocían que habíamos cumplido con nuestra parte en la presente guerra y que habíamos realizado lo que nos comprometimos a hacer — se persuadieron, sin embargo, de que si hubiéramos permanecido firmes junto a ellos durante los últimos veinte años, la amenaza alemana no habría revivido, y que, en ningún caso, cuando sobrevino la crisis, debimos haber podido comprometernos a más de lo que nos comprometimos. Hay verdad en ambos reproches. Todos aquellos que exclaman: «Jamás confiéis en un franchute» o «Pérfida Albión» se creen aparentemente justificados.

El que crea, como yo (1), que Francia es, sin embargo, una idea necesaria para la Civilización, y que la victoria que nos separe de ella es una derrota, debe reconocer estos hechos. Un gran número de ingleses no quiere a los franceses; un gran número de franceses no quiere a los ingleses. Con esto resulta: que los franceses, representados por Laval, miran al otro lado del Rin para asociarse a un nuevo orden europeo; y hay ingleses que, si pudiesen ganar esta guerra solos o en colaboración con América, confían, para el futuro, en una inteligencia anglosajona que excluirá a Francia. Sostengo y he sostenido largamente una opinión contraria. Desde el Tratado de Versalles he incitado siempre a una activa alianza anglo-francesa, como el único centro real de un sistema de paz en Europa. En 1934, viajando por Europa para el periódico *The Times*, en una misión apolítica, encontré por todas partes que los hombres — representantes diplomáticos o corresponsales de periódicos — estaban alerta con respecto a las intenciones alemanas de separar a Inglaterra de Francia y destruir a una después de otra. En noviembre de 1936, al dar una conferencia ante un auditorio francés en la Sorbona, les animaba, si se impacientaban justificadamente con las vacilaciones de nuestra política extranjera, a recordar las diferencias de temperamento de nuestros dos pueblos. A los franceses les gustaba que cada acuerdo estuviese bien preparado, que cada tratado fuese escrito con tinta y sellado con lacre; los ingleses preferían un compromiso más elástico. Rogué a mi auditorio que recordase la lápida colocada en Notre-Dame a la memoria de nuestros soldados caídos en la pasada guerra No estábamos obligados por ningún tratado a en-

(1) Dada como conferencia en la *Royal Institution of Great Britain* el 25 de febrero de 1941; poco después en el *Institut Français* de South Kensington; y en París en abril de 1945.

viar al otro lado del Canal a más de 200.000 hombres. No obstante, estaba grabado en la lápida: «A la memoire du million de morts de l'Empire Britannique tombés dans la grande guerre et qui pour la plupart reposent en France.» Sugería que, aunque no estuviesen escritas en tinta aquellas rúbricas, las respetaríamos cuando sonase la hora, y supliqué a mis oyentes que confiasen en nosotros, que tuviesen paciencia con nosotros, pues nuestros métodos eran distintos de los suyos. *Si nous nous divisons, le monde est perdu.*

Esto es, más que nunca, mi fe de hoy, pero os relevaréis de escuchar que me proponga promover una disquisición histórica o política en apoyo de ella. Por razones políticas no necesitáis acudir a los estadistas a quienes el Primer Ministro impedía gobernar porque era un alarmista, porque era un francófilo, detrás del cual se refugiaban en la hora del peligro y a quien repudiarían en la hora de la victoria (1); necesitáis únicamente contar nuestras pérdidas navales, con los puertos del Atlántico en poder de nuestro enemigo, o mirad con los ojos de la imaginación los aeródromos del norte de Francia. Debe estar claro que la más simple ley de autodefensa exige que tengamos un amigo y no un enemigo en París. Pero no deseo tocar ahora este punto estratégico. Adelanto una pretensión distinta y más aceptable; no que la seguridad e independencia de Francia sean necesarias para nuestra sobrevivencia política, sino que la vida y el espíritu de Francia constituyen una idea cuya muerte signi-

(1) Ante el riesgo de insistir en las fechas, me limito a aclarar que estas palabras "le repudiarán en la hora de la victoria", fueron escritas y publicadas cuatro años antes de las elecciones generales de 1945. Continúa sorprendiendo que un francés, Monsieur Léon Jouhaux, comentase así (*Tricolore*, agosto 1945) la caída del gobierno de Mr. Churchill: "La mala inteligencia, debida a la diferencia de caracteres de nuestros jefes, puede haber parecido que oscurecía un poco las relaciones franco-británicas. En lo futuro estaremos ciertos de un completo acuerdo". ¿Quién podría creer que la vida fuese tan sencilla?

ficaría la muerte de la civilización. He oído decir que Francia está en decadencia, que está corrompida, que ningún bien puede provenir de ella para el mundo del futuro, que el Imperio británico y América deben disponerse a obrar sin ella. Opino, por el contrario, que, a despecho de sus errores y fracasos, hay en ella un elemento único sin el cual las energías y virtudes de los pueblos anglosajones no rendirían pleno fruto. No se trata aún del fundamental valor estratégico de una alianza anglo-francesa. Tenemos que ahondar más y fundamentar nuestro juicio tanto como podamos en una estimación de los valores humanos y espirituales en el mundo que está acechándonos.

¿Cuánto del mundo antiguo, de la antigua civilización, como la hemos comprendido, estamos dispuestos a sacrificar? ¿Cuánto abandonaríamos voluntariamente? ¿Qué nuevas cosas podremos crear serenamente? Las respuestas a todas estas preguntas dependen de nuestra escala de valores. Y si hay entre nosotros — al tolerar las diferencias de secta, partido, herencia y temperamento — un campo común en esta cuestión; si es verdad, como creo que es, que la palabra «civilización» no es una expresión ligera o de propaganda, sino que, como las palabras «Dios», «justicia» o «arte», posee un significado real, una significación aceptada, anula entre nosotros las variantes de una definición particular; si, en resumen, la civilización es, en verdad, una llama vital y visible con la cual nos hemos propuesto iluminar el futuro, entonces tenemos que respondernos que no es una llama que — si negase lo que han de dar los franceses — vacilará, cambiará de color, arderá lánguidamente y se apagará por último.

Preguntemos, primero, qué es lo que tienen que dar y cuáles son sus únicas cualidades que nadie más

puede suplir en la misma medida y son complementarias a las nuestras. Entonces, al considerar a la civilización en sí y en lo que es, y al procurar mirar un poco más allá de la agitación presente, veamos de qué manera esas cualidades únicas de los franceses son necesarias para la felicidad del hombre, para el bienestar, audacia e integridad de su espíritu.

Primeramente, pues, las cualidades específicas de los franceses.

En su autobiografía, escrita no lejos de su muerte, John Buchan decía esto: «Cuando un pueblo pierde la confianza en sí mismo, ocurre que entrega su alma a un dictador o a una oligarquía. En la tremenda metáfora de Walter Lippmann, recibe alegremente las esposas para evitar que sus manos tiemblen.» Puede parecer que se aplica a Francia, que tembló y se rindió. Pero subrayad la palabra «alma» o, si es demasiado vaga, demasiado grandilocuente al hablar de una nación, sustituyámosla por otra palabra más humilde, «mente». En tanto que los meses pasan, se advierte con más y más claridad que Francia está lejos de haber rendido su inteligencia. Todavía realiza una crítica efectiva, porque nada, salvo la fuerza latente de la opinión francesa, derribó a Laval. Con una Prensa amordazada, un París ocupado y un Vichy tristemente desconcertado, con sus jefes democráticos en la cárcel y un lejano gobierno sobreviviente en Africa, Francia, en tales circunstancias, triunfaba todavía al hacer su crítica, era un notable fenómeno de la historia, y lo seguirá siendo, cualquiera que sea su éxito. Mas Francia jamás ha rendido su inteligencia al dictador, ni siquiera a Napoleón, pues Napoleón carecía de ingenio para interrogarla. Dedicó su cuerpo a sus conquistas, pero jamás su inteligencia para sus obsesiones. Es atributo especial de los franceses no poder ser «estandarizados». Ningún periódico

puede decirles qué deben pensar: poseen centenares de periodiquitos y son escépticos con respecto a todos ellos. Ningún político puede mandar a una mayoría que adore al héroe: para mejor y para peor, poseen centenares de politicastros y desconfían de todos ellos. Ningún general puede deslumbrarlos; poseen centenares de generalitos y despiden una docena o dos al principio de cada guerra *pour encourager les autres*. Desgraciadamente, en esta ocasión el expurgo fué una tardía bagatela.

«¡Qué nación más valiente! —replicaría mi anfitrión militar—. Jamás confiéis en un francés!» Y sería necio negar que, durante muchos años, el *government* de Francia, y, en verdad, toda su máquina política, ha sido peligrosamente vacilante. La razón es de interés —no es que el pueblo sea vacilante; al estar, por cierto, más enraizado en la tierra, es más estable que el nuestro, pues es, ciertamente, más floreciente—, y creo que la razón es que en Francia el mecanismo del gobierno republicano se hallaba peligrosamente montado. En Inglaterra, como en Francia, el Parlamento tiene poder para derribar un Gobierno, pero un Primer Ministro tiene una oposición para insistir sobre una disolución y para rechazar a sus miembros que aceptan el veredicto de sus distritos electorales. Y como a los Gobiernos no les gusta ser manejados desde el poder, así tampoco les gusta a sus miembros ser rechazados por los distritos electorales en donde pueden perder sus puestos a algún precio y con inconvenientes para sí mismos. Así, en Inglaterra, hemos establecido un equilibrio; los gobiernos caen, pero no dos en una semana. En Francia, la Cámara de Diputados ha tenido un poder preponderante; por una votación irreflexiva, acalorada o irresponsable, podía fiscalizar a un gobierno desde el salón de sesiones, sin ningún peligro para su propia segu-

ridad. El Presidente del Consejo no podía instar a una disolución; los diputados podían sentarse tiesos, mientras él corría hacia París; podían sentarse tiesos, mientras las cartas se barajaban de nuevo, y, entonces, si les divertía, podían volcar la mesa otra vez. Para la mente, y para la mentalidad de muchos franceses, esto parecía un fatal defecto constitucional. Bien, la Tercera República se ha acabado. Inverosímilmente ha de revivirse en la misma forma, y cometeríamos un grave error si confundiésemos su accidental inestabilidad parlamentaria con el mérito sobresaliente de la nación francesa, su independencia de criterio, su desprecio por las ideas que han sido producidas por la masa y su asombrosa integridad intelectual. Tenemos, o creemos tener, una integridad de género diferente. Lord Baldwin la llamaría integridad de carácter, y acaso tendría razón. Ciertamente, proviene más de la intuición que de la razón, y es colectiva más que individual. Hallamos nuestra grandeza, cuando, ante un peligro nacional, ocultamos nuestras diferencias y presentamos al mundo una voluntad inquebrantable, intuitiva e indiscutible. Aquí suplimos lo que Francia, a menudo, necesita peligrosamente. Pero la cualidad francesa es tan valiosa como la nuestra y es complementaria de ella. En un mundo que, desde San Francisco a Londres, y desde Berlín a Vladivostok y Tokio, está admitiendo más y más la producción gregaria del pensamiento, la única fuerza de los franceses para resistir a este proceso no tiene precio. No es un pueblo-rebaño. Sin embargo, durante su revolución decapitaron a sus jefes con razonable e imparcial regularidad. Esta cruel reacción de los franceses contra la influencia narcotizadora de los gritos populares de combate es llamada «cinismo» por sus críticos, y es, por supuesto, inverosímil recomendarlos a esos ingleses, americanos o alemanes que toman

su opinión de los epígrafes. Presentad la misma idea más suavemente: la integridad intelectual de los franceses posee un elemento de escepticismo que algunas veces ofende nuestro sentimiento. Pero mi suposición no se basa en un recurso sentimental. Digo únicamente que, salvo que hayamos adoptado la ideología nazi o comunista como pensamiento de la masa, nos limitamos a reconocer — nos guste o no — la fuerza de los franceses para rechazar la «estandarización», este respeto por las libertades de la mente individual, como una contribución a la vida civilizada sin la cual no podemos vivir.

La segunda cualidad sobresaliente y distintiva de los franceses puede describirse mejor como una actitud hacia la vida. Sólo un viajero muy superficial, que no haya leído las novelas de François Mauriac ni haya tenido experiencias para salvaguardar la unidad de la familia, podría suponer que los franceses son, como nación, moralmente laxos y que aun disfrutan — como los chinos y los antiguos griegos — de la facultad — que ha caracterizado siempre a las más brillantes civilizaciones — de considerar el placer como una parte de la vida buena. Nosotros y los americanos — acaso porque nunca hemos asimilado completamente nuestro puritanismo — nos inclinamos siempre a sospechar moralmente del placer y, sobre todo, de sus refinamientos. Al hablar de placeres inocentes y culpables — una distinción razonable, si se hace por razonamiento y no por prejuicios —, acostumbramos a considerar que el placer es culpable hasta que se demuestra que es inocente. Los chinos, los griegos y los franceses tienen una visión opuesta. Decimos — de nuevo razonablemente — que el placer excesivo es malo; a lo cual responderían los franceses: «Sí, estamos de acuerdo; pero únicamente porque cualquier cosa excesiva es mala; no porque el placer sea malo

en sí mismo o porque la abstinencia de él sea virtuosa en sí misma.» Tenemos la costumbre — que de nuevo puede ser razonable, pero que con frecuencia es confusa y hasta hipócrita en la práctica — de distinguir entre los placeres espirituales y materiales. ¿De qué clase es el placer de la luz solar, del perfume de la hiniesta, del calor de la tierra cuando se yace sobre ella, de un poema de Baudelaire o de un cuarteto de Haydn? ¿Son espirituales o materiales? ¿No son todos sensuales, en parte? ¿Pretendemos, entonces, que los placeres sensuales no pueden formar parte de la vida buena? Si lo pretendemos, nuestra posición, como herederos de Grecia y del Renacimiento, es insostenible. La contradicción proviene de nuestra extraña costumbre de enlazar inflexiones de moral malvada a buenas palabras. Dos líneas de Baudelaire proporcionan un ejemplo:

Là, tout n'est qu'ordre et beauté,
luxe, calme et volupté.

Recuerdo una apasionada discusión con mis amigos franceses acerca del segundo verso. No existe ninguna equivalencia inglesa para él. *Luxe* no puede ser traducido por «luxury», ni *volupté* por «voluptuousness», porque ambas palabras francesas, sin que, implícitamente, haya nada malo o reprensible en ellas, sugieren un placer *deliberado,* mientras que para los ingleses la idea del placer deliberado es automáticamente sospechosa. ¿Por qué? Incluso nosotros no consideramos más moral béber de un trago nuestro vino que tomarlo a sorbos. Los franceses extienden esta reserva a otros placeres humanos. Cuando se es feliz en Francia, se dice, acaso un poco vulgarmente, que se siente *ambiance.* «Una sensación de bienestar» es una traducción muy inadecuada. Se dice que los atletas an-

glosajones sienten «una sensación de bienestar» después de un baño frío: carezco de experiencia personal respecto a esta heroica excentricidad, pero, si existe, explica por qué la palabra *ambiance* es intraducible. Pero *ambiance* es una disposición de ánimo sin la cual no habría existido Teócrito, ni Safo, ni Catulo, ni Miguel Angel, ni Shakespeare; una disposición que conocemos, pero que nos asusta, una disposición absolutamente opuesta a la *Weltanschauung* alemana, una disposición de ánimo necesaria a la civilización que forma parte de la actitud distintiva de Francia con respecto a la vida.

¿Cómo definiremos esta actitud? Aunque la interpretación del placer es una parte de ella, ¿es una parte únicamente? Me he preguntado a menudo por qué, precisamente, es en Francia donde mi razón se satisface y se encanta, por qué me hace asombrarme, amarla, y sentir que el pulso de la civilización late en ella. Y considero que la respuesta es más acertada, no por medio de una definición rígida y objetiva, sino mediante una serie de indicaciones. ¿Recordáis que, cuando murió Víctor Hugo, Francia le tributó los funerales más grandes jamás otorgados a ningún francés? Ahora bien, Víctor Hugo era un poeta, no un rey, ni un político, ni una estrella de cine; era un poeta, y todavía no hemos ofrecido a Byron un lugar en la Abadía de Westminster... Otra advertencia, esta vez personal. En el tercer mes de guerra el Almirantazgo me envió a París. Fuí destinado al Estado Mayor del «British Naval Liaison» en el Almirantazgo francés, cuyos departamentos ejecutivos se habían trasladado del Ministerio de Marina a un grupo de cabañas cercanas al castillo de Maintenon. En algunas ocasiones quise hacer aquí una guardia nocturna. Por la mañana, un poco antes del desayuno, mientras esperaba mi relevo, a menudo llamaban a la puerta,

y un marinero o un marino francés o un pequeño grupo de ellos aparecía trayendo traducciones francesas de libros míos. Y no eran lo que en América se llaman «aduladores». No venían a mirar descaradamente ni a pedir autógrafos. Venían a discutir elevados puntos técnicos de método y construcción, y pronto, porque toda la crítica francesa es comparativa y se basa en los maestros, discutíamos a Balzac y a Stendhal, y aprendí de ellos. Se lamentaban como marinos de la que, os aseguro, es una de las marinas de guerra más preparadas del mundo. Creo que no existe otro país en donde ocurra la misma cosa, y lo señalo para evidenciar que no existe en los franceses un discernimiento artístico superior al de los demás pueblos, sino el simple hecho de que han tomado el arte a zancadas; lo discutirán tan libremente y tan inconscientemente como la comida, los niños o el tiempo, porque lo consideran como una parte de la vida. Para ellos, ser artista u hombre de ciencia no es para que sirva de capricho, de descaro o reverencia; para ellos, un artista es, como un campesino, natural y necesario, y esa es la consideración civilizada acerca de los artistas.

No quiero declarar que Francia sobresale como una nación de artistas o de científicos. Nada ha de ganarse llevando una discusión tal como ésta sobre las bases para seleccionar dos equipos rivales de cricket. Si hablásemos de los pintores impresionistas, o de Gide y Claudel, o de una interpretación de Jouvet, o de las obras de Lenormand y Giraudoux, sería legitimar la réplica de Shaw y Augustus John. Por ese camino es imposible llegar a una conclusión de algún valor. Pero hay que recordar que, aunque otras naciones pueden sobrepujar a Francia en poesía, pintura, música o ciencia, es a Francia donde los artistas y hombres de ciencia van a aprender; no necesariamente

en el sentido académico de aprender a practicar su arte o su ciencia, sino a aprender a vivir como científicos y artistas. Los extranjeros van a Oxford, Yale, Heidelberg o Roma a estudiar cosas particulares; van a la Sorbona, por la misma razón; pero van a París, porque sus cafés, sus estudios, sus palacios, sus alojamientos más humildes, son una universidad de la vida, en la que no hay pedagogos. Nosotros los anglosajones hemos realizado nuestra mejor obra al britanizar París, y al norte del río hemos tenido algún éxito. Montmartre se vulgarizaba desde hacía mucho; la plaza Pigalle cambiaba; así, los franceses inteligentes se trasladaron a Montparnasse, y, aunque Montparnasse, a su vez, empezaba a sufrir las invasiones de la *bourgeoisie* cosmopolita, los franceses inteligentes sobrevivieron. En la calle Bonaparte, en la plaza de Saint Germain des Près, en la Ile St. Louis y en la vecindad de Notre-Dame, en distritos más pobres que ninguno de éstos, continuaron pensando, trabajando y hablando de las cosas de la inteligencia. En cierto sentido, los franceses son más insulares que nosotros; raras veces viajan por placer, en parte porque otros países tienen peores vinos y peor comida a precios más elevados, pero principalmente porque no tienen necesidad de viajar. Europa y el mundo acuden a ellos. «Hay dos Universidades principales: Oxford y Cambridge», decía la guía americana. «Si tiene poco tiempo, omita Cambridge». Del mismo modo, un viajero europeo puede omitir Berlín, Roma o Budapest, pero no París. Todo — ideas, hombres, revoluciones, todas las agonías y éxtasis de la humanidad — fluye a Francia, es transformado y dado de nuevo al mundo. Es el corazón que regula la sangre de la civilización.

Aquellos que afirman que Francia es despreciable para nosotros y que obraríamos bien dejándola pere-

cer como nación independiente, basan su opinión, por lo general, en argumentos económicos. Consideran al hombre, no como individuo, sino como una unidad dentro de una masa económica, y creen que esta guerra y la pasada fueron primariamente luchas económicas. Era más cierto con respecto a la pasada que con respecto a ésta, pero opino que es muy poco verdadero con respecto a cualquiera de las dos. El actual fermento del mundo es un fermento de ideas no primarias o esencialmente económicas. Durante mucho tiempo se ha creído sinceramente que lo económico estaba en la raíz; se había considerado que era una lucha del mundo para crear un nuevo sistema económico que debería lograr que el bienestar fuese más ventajoso para la humanidad, distribuyéndolo más justamente. Nadie puede negar que nuestro sistema económico está abierto a la crítica y que las grandes injusticias provienen de él; puesto que la humanidad piensa en términos de economía política, e interpreta su historia y su destino en términos económicos, yo creo que es un error profundo. Los hombres y mujeres son más temerarios, más apasionados, más incurablemente optimistas, más reservados, más *humanos,* que lo que los economistas sueñan. Por lo que queremos vivir y morir, no es por un sindicato o una barrera aduanera, sino por el perfil de una nariz, la luz de unos ojos, la melodía de una canción, el nombre, el perfume, las costumbres, el orgullo y la belleza de Inglaterra. Los alemanes también están luchando, no por ventajas económicas, sino porque son un pueblo grande, guerrero y orgulloso, que, habiendo perdido la guerra pasada, se determina — como también lo habríamos hecho nosotros — a borrar la mancha, y que, siendo veneradores del héroe, están hipnotizados por la costumbre, el nombre y el poder de Hitler. El error del Tratado de Versalles no con-

sistió únicamente en que las cláusulas económicas eran impracticables en el sentido augurado por la crítica de Mr. Keynes, sino que su énfasis económico equivocaba la naturaleza del problema. El remedio intentado fracasó porque el diagnóstico psicológico era equivocado.

Poco a poco llegó a aclararse que, aunque la lucha económica era genuina e importante, otra lucha la realzaba, una lucha entre dos modos de vida, cuyas diferencias económicas eran sólo una parte. Lo que pensaba el pueblo en Alemania no era acerca del aumento o la redistribución de bienestar, sino acerca de la exaltación del Estado sobre el individuo. No buscaban nuevos mercados, sino un nuevo dios. En consecuencia, básicamente, estamos luchando ahora, no por una guerra económica, sino por una versión moderna de las primeras guerras de religión. La lucha se hace entre dos ideas diferentes, entre la naturaleza y el deber del hombre — dos ideas diferentes acerca de lo que la civilización es y debe llegar a ser —; y en esa lucha, porque nosotros y los franceses poseemos opiniones complementarias acerca de la civilización, tolerando cada uno los defectos del otro, Francia nos es necesaria para la civilización.

En las épocas de violencia, existe una tendencia en todos nosotros a hacer una de estas dos cosas: o vivir al día, sabiendo que elaborar un plan es una pérdida de tiempo, o, si somos de distinto temperamento, entrar de rondón con remedios desesperados y esquemas mal concebidos para una instantánea reconstrucción del mundo. De las dos, aquellos que viven al día y no están tan archiimpacientes de escribir acerca de los objetivos de la guerra o acerca de los objetivos de la paz, han de ser elegidos preferentemente. Los ardientes y apresurados reconstructores que no pueden comprender por qué los polacos, los checos,

húngaros y turcos no caen dentro de su propio esquema de un nuevo mundo, son mucho más peligrosos. Son peligrosos, no porque estén equivocados en principio, sino porque son impacientes y sentimentalmente pomposos, porque fracasan, como fracasaron en Ginebra, al calcular la tardanza de la humanidad para aceptar una nueva idea corporeizada en una nueva autodisciplina. Por muy rápidas que puedan moverse las divisiones mecánicas, la historia de las ideas es siempre lenta.

Esa es una de las mayores razones para nuestra tentativa de lograr, si podemos, una visión muy extensa del futuro, y aclarar en nuestras mentes, no nuestras fronteras de ahora, las cláusulas del desarme, las ligas y federaciones que pueden o no surgir de la serie siguiente de tratados de paz, sino la naturaleza del mundo hacia la cual estos tratados serán uno de los muchos estriberones.

En síntesis, ¿qué nos proponemos finalmente?

Para tal pregunta hay millares de respuestas, mas probablemente hay muy pocas respuestas para cualquier persona de sangre inglesa o francesa que no incluyese la palabra y, en ningún caso, la idea de civilización. Nos diferenciamos — y debíamos diferenciarnos o deberíamos ser nazis propiamente — respecto a la dirección en que la civilización debe, en nuestra opinión, desarrollarse. Nos diferenciamos, además, en las significaciones que unimos separadamente a la idea de vitalidad, de crecimiento, de algo que es como el principio de la civilización. Pero creo que es una generalización razonable decir que casi todos nosotros, si investigamos imaginariamente el distante futuro del mundo, no procuramos allí algo que tiene raíces en el pasado — porque tal cosa es históricamente imposible —, sino una forma desarrollada y vitalizada de civilización como la comprendemos ahora. ¿De qué

modo desarrollada? ¿De qué modo vitalizada? No hagáis caso: por un momento dejad eso para legitimar la controversia de la Izquierda y la Derecha. Intentamos mirar hacia adelante, no el fracaso o el triunfo de ningún partido, sino el destino de la humanidad; estamos intentando contemplar el distante futuro con los mismos ojos, la misma consciencia del esplendor y salvación de la humanidad, con la cual un historiador que, como Hardy, es un poeta también, observa el pasado. A través de nuestra visión, la corriente de la civilización fluye perpetuamente, como herencia y como guía. No fluye a través de la visión de los alemanes; fluye a través de la visión de los franceses.

No corre a través de la visión de los alemanes — y me refiero al pueblo alemán, no sólo a sus gobernantes actuales —, porque deliberadamente la han rechazado; para ellos el mundo empieza mañana; Hitler lo creó en seis campañas y, a la séptima, ya se hallaba desasosegado. Es insensata y necia jerga de guerra decir que los alemanes son una nación de bárbaros. No tienen nada de esto. Ocurre que ahora están gobernados por un grupo de hombres que se hallan, en su mayor parte, sin educación o tradición, pero eso no les evita ser aún un pueblo con sus raíces en el genio de Goethe y Beethoven. Pero no nos engañemos. Son algo más peligrosos para nosotros que un pueblo bárbaro. Son un pueblo que ha seguido un camino de vida diferente al nuestro. No soy un moralista y no tomaré a mi cargo hablar de las fuerzas del mal, o me permitiré la costumbre de tratar a la divinidad como a un aliado. Pero sé esto: que ningún cambio de régimen en Alemania no nos autorizará para ponernos en guardia. El pueblo alemán ha rechazado las ideas fundamentales sobre las cuales se basa nuestro concepto de la civilización, nuestra confianza en la humanidad.

¿Cuáles son esas ideas? Primero, la idea de la proporción y equilibrio, de «nada demasiado exagerado», que heredamos de los griegos, y a la cual el totalitarismo, ya sea nazi o comunista, se opone por definición. Segundo, la idea de la variedad, tan distinta a la «estandarización». Tercero, la idea de que la civilización es un organismo vivo, flexible, que alienta y que recibe y da. Cuarto, es universal o sueña llegar a serlo, por aceptación y no por conquista. A todos estos principios se ha opuesto Alemania; a todos se adhiere Francia. He aquí la naturaleza del conflicto; he aquí la naturaleza de la alianza. *Si nous nous divisons, le monde est perdu.* Si nos desunimos, el mundo está perdido.

LIBERTAD INDIVIDUAL Y LIBERTAD POLITICA

EL 14 de febrero de 1942, se fundaba en Nueva York la «Ecole Libre des Hautes Etudes»; de hecho, una Universidad franco-belga en el Hemisferio Occidental. Algunos de los sabios que la inauguraron ocupaban cargos académicos en los Estados Unidos, donde residían desde hacía largo tiempo; otros habían sido llevados a través del Atlántico por la presión de la guerra. Es importante observar que la «Ecole Libre» — cita de su revista trimestral, *Renaissance* — no estaba concebida como una asamblea temporal de «professeurs en exil», sino como una institución permanente destinada al más completo desarrollo *quand les contacts auront pu être repris avec la métropole.* El cumplimiento de esta esperanza sería de enorme valor, porque una de las peculiaridades de la cultura francesa es que ofrece a los ingleses y a los americanos de descendencia inglesa, algo que complementa singularmente sus méritos y actúa como correctivo de sus defectos. A cambio, también nosotros tenemos algo que dar a los franceses. Lo que les damos y nos dan es, en cada caso, la facultad de mirar por encima de los muros de los prejuicios nativos. La palabra aducida, si se considera desde un sentido moral, intelectual o político, es la palabra Libertad, palabra extremadamente fastidiosa porque se emplea sin conexión, como el eje propulsor de una hélice que está perdiendo

su alineamiento y trepida porque sus revoluciones son lentas. La «Ecole Libre» difícilmente puede rendir un servicio mayor que intervenir para poner remedio a este defecto, porque—no nos ocultemos la verdad—, en el mundo moderno, la libertad (como es comprendida tradicionalmente en América, Francia e Inglaterra) está tan seriamente amenazada desde dentro como de fuera. Al decir esto, no es cosa sencilla repetir lo que se ha dicho con tanta frecuencia: que, para anular la amenaza autoritaria, los pueblos tradicionalmente libres han sido obligados, en ciertos casos, a olvidar las libertades civiles y a emplear métodos autoritarios. Esto es cierto y peligroso, porque el autoritarismo y, todavía peor, su aceptación, es una costumbre que nace entre los hombres; pero este peligro particular puede emplearse para encubrir otro mucho más grande.

El peligro real consiste en que, por falta de meditación, por falta de dirección en principio, la idea de la libertad puede llegar a ser confusa y, por último, a corromperse en la mente de los hombres. Siempre existen los que pueden únicamente llamarse «derrotistas» de la libertad, o sea aquellos que, percibiendo que las manifestaciones más próximas de la idea no son directamente aplicables a las circunstancias de la vida moderna, desesperan de la propia idea. Volver a explicarla, a distinguirla de las demás ideas asociadas, cuya pertinencia ha decrecido para ella, y volver a definirla en términos modernos, es uno de los deberes más urgentes de la filosofía. Nos hemos enfrentado con el hecho de que, para muchos jóvenes y muchachas que no han probado a los tiranos, la libertad, la alternativa positiva, se considera como un concepto del siglo XIX y XVIII, que, aunque avanza hacia el XX, no pertenece a él. Les habla, en cuanto que no habla nunca, en el idioma de Rous-

seau o Jefferson o Mill, y no íntimamente ni al oído.

Enseñar a la libertad a hablar en la lengua de la mente contemporánea y a guiar a la mente contemporánea para que escuche y comprenda, es una tarea que, según parece, la «Ecole Libre» está bien preparada para emprender. Tiene como auditorio — acaso el más apasionado y receptivo de la tierra —, a la juventud americana; un auditorio cuyo defecto, ahora y entonces, es ser demasiado receptivo, demasiado entusiasta y demasiado torpe para distinguir entre lo que adula y lo que genuinamente desafía a su inteligencia. En síntesis, los conferenciantes americanos e ingleses de no gran categoría pueden algunas veces «escaparse con ella» en América, como no lo harían en París. Pero el hecho de que los profesores de la «Ecole Libre» sean franceses es un don especial de la fortuna, porque los sabios franceses, a pesar de sus defectos, carecen del defecto de actuar con abatimiento. Experimentan un respeto tan profundo por el intelecto que son capaces de negar el propio o de lisonjear el de sus estudiantes. Puede haber profesores franceses que sean estúpidos, llenos de prejuicios o pedantes — no son sino humanos —; ¿dónde hay un profesor francés de una importante universidad, que, una vez a la caza de una idea, permita a sus alumnos perder la pista o quedarse cómodamente junto al borde del camino? La caza es inexorable, con todo lo difícil que sea el país. Volver a descubrir la idea de libertad política puede no ser fácil, pero si es para reaparecer, de ningún modo tiene la oportunidad de hacerlo así en medio del mutuo juego de las mentes francesas y americanas.

Aquí no se puede realizar ningún intento para solucionar el problema del replanteamiento, pero es po-

sible apuntar la naturaleza del problema. Parte de la confusión existente procede del hecho de que la libertad política y la libertad personal se encubren con frecuencia bajo una sola palabra. Es innegable que se hallan estrechamente unidas, pero existe entre ellas una distinción real que, porque la vida moderna la subraya, debe ser una parte importante del nuevo planteamiento de la idea. Podía servir de ayuda si la libertad, en su aspecto político y económico, se llamase «libertad política» (1), y en su aspecto particular y espiritual, «libertad individual» (2). Al preferir la segunda, se vería entonces claramente que se halla en la raíz de la primera, y sería un error la noción ahora muy predominante de que la libertad individual es necesariamente imposible donde la libertad política se halla reducida. La libertad individual y espiritual no es una consecuencia de la libertad política y económica, sino un requisito previo de ella, un medio de alcanzarla o de recuperarla cuando se ha perdido. Los derrotistas de la libertad son derrotistas porque insisten en poner el carro antes que el caballo. Al ver que el autoritarismo levanta cabeza en su propio país libre; al encontrarse en la tensión de la guerra, regimentados contra su voluntad o privados de derechos civiles de los que han estado acostumbrados a gozar; al observar que, en la misma tensión, las elecciones y las demás formas de las democracias se hallan suspendidas, gritan que la libertad se ha perdido irreparablemente. Abandonan la esperanza; caen en un cinismo desilusionado; se convierten en presa de aquellos que, desde la Derecha o la Izquierda, defienden las alternativas de la libertad. Esta desilusión no sería posible si aquellos que en el presente están sujetos a ella, pudiesen reconocer que

(1) *Liberty.*
(2) *Freedom.*

no se ha perdido la libertad, que no es irreparable, aunque se haya perdido el deseo de ella. Ninguna democracia, ni la posesión de derechos civiles individuales, ni la ausencia de regimentación es la libertad. Entre sus formas se encuentran sus floraciones que, si no bien cultivadas y ordenadas, pueden convertirse en cizaña y ahogarlas. La savia, la semilla, la raíz es el vehemente deseo, la comprensión y el ejercicio de una libertad individual y espiritual. En este sentido, la libertad individual tiene una larga historia, una historia mucho más larga que se halla mucho más próxima al corazón del hombre que la libertad política y económica. Esto ocurre, porque, en esta época de oscuridad, es necesario insistir acerca de ello. Cuando le falla su riqueza tangible, el hombre se repliega a sus indestructibles e inalienables recursos espirituales, y a partir de este momento una de las más elevadas tareas de la cultura será dirigir la plena luz de la fe y de la razón sobre dichos recursos, y, al discutir la idea de libertad, demostrar al hombre que la fe y la razón existen, y que continúan viviendo como semilla y raíz, aunque la flor se halle enferma, y que, en efecto, son verdaderamente indestructibles e inalienables. Mostrar esto a los estudiantes actuales será difícil por dos razones: primera, que la idea de libertad individual en este sentido, en los años recientes, ha llegado a embadurnarse con la brocha de lo que se llama «evasión»; segunda, lo que dió intención a la idea y le ha permitido ser traducida a términos que hasta la mente más simple podía captar fácilmente, era la posibilidad, siempre presente, de extender el área del mundo conocido, posibilidad ahora eliminada.

Las primeras páginas de un ensayo, «L'Héritage de la Liberté», del profesor Gilbert Chinard, publicado

en *Renaissance,* prueba que los sabios de la «Ecole Libre» están enterados de estas dificultades. El ensayo trata principalmente de demostrar, en forma histórica, cómo América y, sobre todo, la idea de América, ha tenido gran participación en el desarrollo de la herencia. América, dice el autor, se ha convertido en un país en que la libertad no es tanto el resultado de una filosofía especial de sus habitantes, como un producto espontáneo y natural. De todos modos, así se consideraba.

En imagination au moins, même au seizième siècle, on avait considéré les pays nouvellement découverts comme un refuge et un asile où l'homme pouvait vivre à sa guise... Vivre en toute liberté! C'est là le cri qui va retentir de plus en plus fréquemment à mesure que la civilisation va devenir plus intense, que la centralisation gouvernementale augmentera, que le pouvoir royal s'étendra et menacera de plus en plus le libre développement de l'individu.

La civilización nunca ha sido más «intensa» que hoy y la centralización gubernamental nunca más completa. En lo que al libre desarrollo del individuo se refiere, el meñique de las repúblicas puede ser más grueso que el muslo de los reyes de la antigüedad. Mientras que, en el pasado, siempre había países *nouvellement découverts,* o, de todos modos, en América misma, fronteras que cruzar en carreta, ahora no existe ninguno, y quien desea vivir *en toute liberté* debe aspirar a otra realización que la geográfica. La noción del salvaje inocente y virtuoso, por cuya existencia ideal existe nuestro malvado mundo, pero marchitándose, representaba mucho más que la pieza de insensatez romántica que los realistas modernos desechan porque ha existido. Era, al mismo tiempo, la expresión

de una necesidad humana y forma simbólica y autocrítica. Era, además, una especie de exclamación. A lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII, el profesor Chinard nos recuerda:

l'éloge du bon Indien deviendra un moyen indirect de protester contre la société, d'en faire une critique parfois violente et de préparer la révolte contre les abus.

Ahora el «buen indio» del Nuevo Mundo sólo existe como una inspiración para la filosofía francesa o para la filosofía americana acerca de la libertad individual, y los derrotistas de la libertad se inclinan a sentarse y a llorar porque no hay nuevos mundos que descubrir. Y, si todavía existiesen, pregunta un estudiante de la última fila, ¿sería un deseo recomendable considerarlos *comme un refuge et un asile*? ¿No sería una evasión? La indagación de la libertad individual en algunas de sus formas introvertidas que el hombre ha imaginado para su consuelo, ¿no sería igualmente una forma de evasión?

Certains se son réfugiés dans un monde mystique. Les périodes les plus sombres semblent marquer un renouveau de foi religieuse.

Hay estudiantes de temas contemporáneos tan determinados a no aventurarse a ser acusados de cobardía social que se inclinan a considerar cualquier especie de libertad individual como sospechosa. La devoción religiosa se les presenta como una negación de la vida, a menos que se exprese directamente en el servicio social; y consideran la devoción estética como un auto-encarcelamiento en una torre de marfil, a menos que su obra contribuya directamente a una

causa social o política. Toleran a Marta, pero les parece que María está malgastando su tiempo. Su punto de vista no ha de ser considerado como extravagante o frívolo. Es profundamente serio; forma parte de la conciencia social de ellos, y quien desea restablecer la doctrina de la libertad, se limita a reconocer ésto y a replicar a su argumento. Si no hay respuesta, continuarán desechando como ilusoria la idea de una libertad individual o espiritual; persistirán en suponer que toda libertad consiste en la libertad política y social y, al no hallar la parte, desesperarán de la totalidad.

El problema del replanteamiento de la doctrina de la libertad en términos del mundo moderno, parecería dividirse entonces en dos partes. En el plano político y social ha de mostrar que la libertad no consiste en el mantenimiento de una particular forma de gobierno o hasta en la existencia de leyes particulares, porque éstas son y debían ser los productos variables de condiciones variables, sino en la facultad de los gobernados para cambiar a sus gobernantes sin recurrir a la violencia, y en la existencia de una ley conocida — salvaguardada por una magistratura independiente — completamente diferenciada de una cualquier ley arbitraria. Por muy restringida que haya llegado a ser el área de la libertad política en Inglaterra, y por muy amenazada que se halle por las atribuciones cada vez más extendidas del poder Ejecutivo para dictar disposiciones con fuerza de ley, la libertad existe todavía y continuará existiendo, durando tanto tiempo como los gobernantes puedan ser pacíficamente sustituíbles, tanto tiempo como los jueces no sean los servidores del Ejecutivo y tanto tiempo como ninguna organización externa (en frase americana) «grupo de empuje», sea capaz de no temer al Legislativo, al Ejecutivo o al Judicial. Se ha de admitir que, entre las

«naciones libres», al extenderse el área de la libertad, han de llevarse a cabo, y contra nuevos enemigos, muchas batallas. Será tarea de una exposición moderna de la teoría, demostrar que todavía existen medios de defensa para esa lucha y qué son aquellos enemigos. Entre los más peligrosos de ellos se halla la doblez de la crítica política y social. El área de la libertad no se extenderá nunca si los hombres que se han establecido sin derecho en sus retiradas fronteras — los burócratas, los planificadores, los inhumanos idealistas, los cómodos compromisarios —, continuasen en la creencia de que su establecimiento en la libertad es un acto de justicia. Una gran acción de libelo político, que, siquiera por una vez, no fuese resuelta fuera de los Tribunales y en la cual triunfase el reo, haría mucho en favor de devolver la salud a la controversia y afilar las armas de la libertad. Una verdadera libertad de Prensa es, en la esfera política, la primera libertad que ha de ser ganada. Un país que desea ser libre, debe aprender de nuevo a no dejarse asombrar por un Junius, un Gillray o un Low.

En el plano de la libertad individual y espiritual, la investigación de la doctrina de la libertad debe ahondar mucho. Hasta qué profundidad, los sabios de la «Ecole Libre», que no ignoran a Bergson, lo sabrán mejor que muchos hombres. Cuando los hombres modernos caen en la desesperación porque *le bon Indien* ya no existe y no hay más fronteras geográficas que cruzar; cuando éste se desvía hacia un autoritarismo, porque—dice—la sociedad ha llegado a ser ingobernable por los métodos de la libertad; cuando, conociendo la religión «práctica» de Marta, considera alejada de la vida la forma de la espiritualidad asociada en los Evangelios al nombre de María, en cada ejemplo, él está cometiendo el error del empirismo contra el cual luchó Bergson.

Le tort de l'empirisme n'est pas de priser trop haut l'expérience, mais, au contraire, de substituer à l'expérience vraie, à celle qui naît du contact immédiat de l'esprit avec les données, une expérience désarticulée, arrangée, construite.

El pasaje está citado de *Renaissance,* y es significativo que el ensayo del profesor Georges Gurvitch tenga como tema, no la metafísica, sino la filosofía social de Bergson. La clave para la investigación de la libertad espiritual en el mundo moderno, reside en la esperanza de que los empiristas modernos puedan ser llevados a comprender que la sensación que los hombres tienen ahora de estar esclavizados por las circunstancias, puede intensificarse si continúan buscando un remedio en una experiencia política o social, que está *désarticulée, arrangée, construite.* La vida de contemplación, la vida del arte, la vida interior en alguna de sus formas, no es, como sostienen los materialistas, una evasión de la vida. Es, por el contrario, una penetración de aquellas experiencias superficiales que, por hallarse en conflicto, hacen la vida más amarga, incomprensible y frustrada. Sólo por debajo esta alterada superficie puede sentirse que es *immédiate, intégrale.*

LA INDEPENDENCIA DE LANDOR

«CREÉIS — escribía Carlyle en una carta, después de haber leído, durante el año 1856, un artículo del *Fraser's Magazine* —, creéis que el Gran Pagano ha escrito este artículo justamente ahora. ¡El sonido de él es como el metálico sonido de las espadas romanas en los cascos de los bárbaros! ¡El indomable y viejo romano!» ¡Cuán afortunado y cuán digno era el hombre que había escrito eso acerca de su obra a los ochenta y un años! ¡Cuán bueno haber vivido en una época en que era natural escribir eso acerca de una cualidad de Carlyle y acerca de los prejuicios didácticos de Carlyle! La colaboración en cuestión era el diálogo de Landor entre Alfieri y Metastasio, y contenía muchas de las opiniones en ningún momento modernas o populares de los escritores en cuanto a los usos del lenguaje. No se ha de suponer que Carlyle, por muy rústico que fuese y por muy profeta que se le considerase, interpretó con facilidad al escolar, al orgulloso aristócrata que, de ningún modo, podía ser acusado de predicar, pues evidentemente, procuraba más escribir bien que persuadir a los demás de por qué escribía. No hay mucho en común entre «el Pasado y el Presente» y los dramas poéticos, las críticas de Teócrito y Catulo o las Obras Compiladas que habían sido en verdad la preocupación de Landor durante sus hambrientos cuarenta años. Sin embargo, Carlyle podía escribir como lo hizo acerca del diálogo en el *Fraser's*. Lo que vió en él no era que estaba pasado de moda, que era pedante o se hallaba apartado de las contro-

versias del día, o que muchas de sus opiniones pertenecían a su propio punto de vista herético, sino que era independiente, indomable y en armas contra los bárbaros. La crítica victoriana luchó mucho; podía estar ciego y ser parcial; pero poseía el valor de la celebridad y el don de la lealtad; y no se le ocurría a Carlyle que la gloriosa y antigua escultura de la prosa de Landor fuese una razón para condenarlo. Valor, vocación e independencia eran cualidades que debían predicarse. Carlyle, sin embargo, hablaba ardientemente de su poseedor.

No es necesario convenir con un hombre, con objeto de admirarle, que es raíz de un criterio literario tanto como de un criterio social. Es una perogrullada; todos los que se llaman a sí mismos hombres libres asienten en ello; pocos se molestan en defenderlo y menos en hacer ejemplo de ello. No sólo en los países totalitarios hay larvas que roen esta necesaria raíz, ni es sorprendente ni ofensivo que las obras de Landor no sean populares; el mundo no sería el mundo, si lo fuesen. No escribió para esa finalidad ni esperó alcanzarla. La última palabra acerca de este asunto fué suya: «Cenaré tarde, pero el comedor estará bien iluminado; los huéspedes serán pocos y escogidos», y sería una falta de comprensión y en contra de su propio gusto, lamentarse de que ninguna cocina pública se ateste hoy para saludarle. Pero hay muchas personas elevadamente conscientes que considerarían ahora su independencia tan antisocial hasta en sus propios días, como si no contuviese nada que pudiese ser admirado en los nuestros. Esto suscita la cuestión de que la independencia existe o que, justamente, tal independencia varía de época en época. ¿Cómo se diferencia de la arrogancia o del exclusivismo? Lo que exceptúa lo conocemos, pero ¿qué nos da?

Hay una sólida razón en nuestras vidas para responder a estas interrogaciones, y es agradable responderlas con el contexto de Landor. En la mañana siguiente al septuagésimo quinto aniversario de su natalicio — es decir, en la mañana del 31 de enero de 1850 —, bajó llevando en su mano una copia de los versos compuestos seguramente antes del desayuno o en la noche del aniversario de su nacimiento, que, por la importante razón de que son tan familiares, sería una afectación no citarlos:

No me oponía a nada, porque nada merecía una
[disputa,
amaba la Naturaleza y, después de la Naturaleza,
[el Arte;
calentaba mis dos manos ante el fuego de la vida;
ella se sumerge, mas yo estoy dispuesto para la
[partida.

En efecto, no estaba para partir; entre nosotros, que tenemos la discutible costumbre de los centenarios, puede parecer un poco extraño escribir de Landor ahora. Pero, ¿qué hay que hacer con «el viejo pagano»? ¿Esperar veinte años hasta el centenario de su muerte o treinta para el bicentenario de su nacimiento? El rompió todas las reglas cronológicas, y uno puede solamente emitir sonidos entrecortados ante la increíble verdad que, en sólo pocos meses y en su ternura a esta tierra, envió a Goldsmith por un lado y a Kipling por otro. Ya cerca del término de su instrucción elemental en Knowle, estaba a punto de ir a Rugby cuando murió el Dr. Johnson; tenía la edad de Lamb y veinte años más que Keats; y, aunque Swinburne, como joven, le rindió homenaje, Browning era amigo suyo, como Southey y Wordsworth lo habían sido, y, antes de morir en Italia,

Bridges y Andrew Lang habían sobrepasado los diecinueve y Hardy tenía veinticuatro. No sólo en vida abrazó los siglos; escribió desde el principio hasta el fin. Las lámparas de otros hombres pueden haber sido apagadas mucho antes de que se hayan ido a dormir; la suya ardía incansablemente; su primer volumen apareció tres años antes del Nilo, y el último dentro de tres años anteriores a Sadowa.

No es fácil despedir a tal hombre como a una criatura de su edad cuya experiencia nos sea inexplicable. ¿De qué edad? ¿De la edad de Byron o de Browning? ¿De Rousseau o de Kossuth? De Pericles o del bardo de Sirmio? A la dilatada duración de su vida añadió una prodigiosa labor de lectura, una costumbre de escribir en latín mejor que los demás — a excepción de él y unos pocos — escribían en inglés, un fogoso temperamento que le ocasionaba disgustos, una nobleza que la mantenía ese temperamento, un peligroso don de entusiasmo, y un agudo sentido crítico para equilibrar algunas veces ese entusiasmo y para desequilibrarlo otras, una preferencia por Southey ante Wordsworth y Shelley. Nadie está capacitado para alzar su carrera como un modelo de sabiduría práctica. Aunque poseía una paciencia leonina y majestuosa de larga duración para los molestos ratones del mundo, no poseía ninguna paciencia para lo inminente; y el mismo hombre que podía admitir tranquilamente que podía haberle gustado un poco más de reconocimiento porque «hay algo del verano precisamente en el zumbido de los insectos», podía permitirse verse sometido a los Tribunales por sus inquilinos de Llanthony y desterrado y arruinado por dos celosas damas de Bath. No obstante, a través de sus antagónicas habilidades y sus locuras, conservaba lo que sus contemporáneos reconocían como una noble independencia. Southey murió con su nombre en los

labios; hombres mucho más jóvenes — Dickens, Forster, Browning y muchos otros — estaban deseosos de servirle; hasta Byron, que tenía algún motivo para hablar agudamente, no dijo nada peor de él, en «Don Juan» que

Y ese Landor, salvaje beocio de boca profunda,
toma por cisne al pícaro ganso de Southey,

y escribía privadamente a lady Blessington (a quien conocía justamente por ser amiga de Landor) que «era realmente un hombre cuyo brillante talento y profunda erudición no puedo dejar de admirar tanto como respeto su carácter». Por parte de Byron — de quien Landor decía que «aún cuando escribiese un poema malo, mantendría su decadente fama por algún señalado acto de libertinaje», peró que «hay cosas en él tan poderosas como el veneno y tan originales como el pecado» —, esto era algo: y es este respeto por el carácter de Landor lo que ha descendido sobre nosotros, aunque emborronaba muchas máximas en su cuaderno, o — lo que podía haber sido peor — las confundía. Evidentemente, junto a su genio había algo en él que no sólo le hacía un hombre estimable, sino también un valioso miembro de la sociedad.

Parece haber sido una especie de vara de medir por la cual los demás medían, ¿qué?; difícilmente sus virtudes, que empezaran con P: paciente, prudente, platónico o político. Y, hasta en la virtud de la pasión, los adoradores de Keats y Shelley le deben haber considerado demasiado marmóreo, y pueden haber supuesto, aunque equivocadamente, que el mármol era frío. Lo que medían por él era lo que él mismo medía por Montaigne: la independencia. Y la independencia, en el sentido de Montaigne y en

el de Landor, es aún más grande que la tolerancia, porque, finalmente, supone la tolerancia. Algunos lectores, al pensar demasiado en Bath y en Llanthony, a corta distancia, han supuesto que, cuando Landor escribió «no me oponía a nada», escribía una ficción, pero era verdad. A la larga, nada había que mereciese su porfía. Su independencia le permitía — no le desatormentaba, sino que le fortalecía — soportar las inquietudes que aturden a los hombres que, como Byron, estaban menos seguros de sí mismos y así más autodefendidos, o, como Carlyle, eran más proselitistas que él. Un león puede encolerizarse en medio de los ratones que le acosan y puede ser momentáneamente ridículo en consecuencia, pero no vacila en oponérseles o en convencerles. Se liberta de ellos, como lo hizo Landor; sin embargo, era todo un león, como siempre lo fué Landor. El ni los persigue ni los halaga, y no se afecta por sus opiniones diversas o colectivas. Ni piensa que sea necesario pretender que no es un león, sino un ratón más entre ellos. El pobre Southey era más conciliador:

Mis esperanzas están en los Muertos; pronto
mi lugar se hallará entre ellos,
y viajaré con ellos
a través de todo el Porvenir;
dejando aquí un nombre, lograré
no perecer en el polvo.

El Viejo Pagano no tenía dudas:

Antes de ahora he escrito que ninguna corriente
puede borrar lo que los hombres
pueden leer innato sobre el ancho océano,
y encontrar de nuevo el nombre de Ianthe.

Este deseo que tienen todos los hombres de que sus palabras puedan ser para ellos un memorial más duradero que el bronce, es, a lo peor, una halagüeña puerilidad. ¿«Todos los hombres»? Acaso no todos. Puede haber algunos tan santos, tan poco ligados a las glorias del mundo, y otros tan frívolos y tan poco interesados en otra cosa que el pan y el círculo de su propio día, que estén exentos de él. Ciertamente es un deseo que hombres más grandes que Landor han confesado, y los versos de su confesión, o su vanagloria, si usted quiere, han sido buenos; la vanagloria no parece necesitar ninguna justificación. En verdad, lo que principalmente puede decirse contra estos desafíos del tiempo, no es que sean demasiado irreflexivos, sino que son una apuesta casi segura. El poeta jamás pierde. Si los hombres se encuentran de manera innata leyendo de nuevo el nombre de Ianthe, ha ganado. Si no lo encuentran, su apuesta misma está incluída en el olvido general. Unicamente el pobre Southey está confuso, porque él se defendía y la posteridad se ha defendido con él.

Sin embargo, hay algunos que se irritarán con los versos de Landor. Les gusta sentir que forman parte de una corriente que no puede borrar nada; son niveladores hasta más allá de la Estigia, y Lytton Strachey fué su profeta. Acaso no se lo propuso ni lo mereció por completo; pero «tanto tiempo como los hombres puedan respirar o puedan ver» existirá siempre una turbamulta esperando al genio, y el talento, con sus pequeñas bromas, debe guardarse de jugar con él. Y a esto ha de añadirse en justicia que no sólo los niveladores, sino aquellos grandes hombres de honor verdadero pueden desear, si el énfasis de sus mentes descansa sobre la virtud de la humildad, que Landor no hubiese escrito aquel verso, ni Horacio el suyo, ni que Shakespeare redondease con aquel desafiador

pareado su soneto de «un día de verano». Es verdad que la humildad es una virtud; es también verdad que Landor no la poseyó. No era vanidoso; era un león, no un pavo real; pero no es posible decir que era humilde y, desde el punto de vista de muchos hombres buenos, está en esa línea abierta a la crítica. Así debe haber sido en su época, aún el «alma dulce» de Lamb concordaba con él, y se nos lleva a la conclusión de que nosotros podemos considerar sus defectos; poseía en sí la salvadora gracia de no correr de continuo, de no coagularse en una indigerible masa de defectos, sino que permanecía separado de un modo singular, constituyendo, a causa de su separación, su propia independencia. Crabbe Robinson lo aclara. Aquel «celoso y abiertamente inteligente cultivador de los hombres de genio», como sir Sidney Colvin le describía, visitó Florencia en el año cincuenta y seis de Landor.

Era un hombre (escribía) *de complexión viva, de grandes ojos, hombre «leonino» al mismo tiempo, y con una fiereza de tono que cuadraba bien a su nombre; sus decisiones eran resueltas, y, en todas las circunstancias, en cuanto al gusto o a la vida, omnímodo; cada postura por sí misma, no preocupándose si estaba en armonía con la que había adoptado antes o con lo que se seguiría de sus mismos labios fatídicos.*

«Cada postura por sí misma», no sus decisiones únicamente, sino cada cosa con respecto a él, sus defectos y sus virtudes, todo lo que él era. «Cada postura por sí misma, no preocupándose si estaba en armonía con la que había adoptado antes», no el eslabón de una cadena lógica, no un fragmento de un «sistema» o una conformidad con la noción de con-

sistencia de los demás hombres, no un esclavo obediente a una ideología: ésta era la independencia de Landor y el valor de ella.

Su fuerza parece ser ésta: que libra a su poseedor de las limitaciones de una mente fanática o unilateral y de las confusas dudas de una mente en contradicción. Conocí bien el frenesí y el tedio de una mente unilateral; nada más hay que decir acerca de ello. Sin embargo, una inteligencia en contradicción se equivoca acerca del bien; se presenta con la máscara de la tolerancia o de la habilidad para ver más que un lado de la cuestión, y así gana aplausos de esos virtuosos pero obstructivos mellizos llamados «Por una parte» y «Por la otra». Pero una mente dividida, así llamada propiamente, no es del mismo modo equilibrada. Es una mente en la que las opiniones se han congelado, no como ocurre en la del fanático, en una masa única, sino en unos pocos terrones espesos. Unas con otras, las opiniones de Landor no estaban congeladas en absoluto. Ni sería exacto hablar de ellas como de un «flúido». Han de ser comparadas a joyas en una bolsa, a zafiros, diamantes, esmeraldas — rubíes, acaso, para representar el «rabioso jacobinismo» de sus días de Trinity y la alegre defensa del tiranicidio que impulsó sus últimos años.

Cada lector de las «Conversaciones Imaginarias» escogiendo su propio simbolismo, puede elegir las joyas que quiera para enfrentarlas con las opiniones de Landor, pues sus opiniones eran ciertamente como joyas en una bolsa: limpiamente talladas, «absolutas», variadas, ricamente coloreadas, receptoras de todas las luces que la educación podía proyectar sobre ellas tanto tiempo como la luz fuese clara, que, para él, no era ni el platonismo ni el misticismo en todas sus formas. Al ser joyas, sus opiniones no eran coheren-

tes. Si daba a Crabbe Robinson un diamante, en un momento veía que no había razón para disculparse de darle un zafiro en el siguiente. Todas eran suyas, no prestadas. No las había revendido en favor de una escuela, una moda, un partido, una teología o alguna ortodoxia del cielo o de la tierra. No eran únicamente suyas, pero él, casi podía decirse, era quien las había pulido, tallado y grabado en su propia tierra. Su valor, para él y para el mundo, residía en el hecho de que no se podía congelar o hender esta reunión de honestidades separadas.

Tutti gl'Inglesi sono pazzi, ma questo poi!, decía su pueblo trabajador de Fiesole. Es privilegio de los italianos pensar que los ingleses están locos — ¡pueden haber siempre bastantes ingleses de carácter que les den ocasión para ello! —. Pero nos hallaríamos en precaria situación, si aprendiéramos a reírnos de nuestros grandes Independientes o de nuestros Caracteres encostrados, sin admirarlos. La vieja historia de Landor, al lanzar su comida por la ventana, y al exclamar entonces desde ella: «Buen Dios, olvidé las violetas», no sería tan buena como es si no contuviese una moraleja. ¡Cuán alarmante es reflejar que hay muchos que, viviendo ahora, descubrirían la falsedad! Considerarían su acción, no como naturalmente selecta, sino, con toda solemnidad, como antisocial, y, en su investigación de la verdad, no tardarían en responder que la comida era una mala comida y las violetas buenas violetas.

EL «THOMASINE» DE EDMUND BLUNDEN

ESTAR enterado, dentro de sí mismo, del secreto no recordado, inadvertido; de la fragancia de los bosques no visitados; de la belleza que nadie vió y de la música que nadie escuchó, es una capacidad de la vida interior del hombre. Puede llevarle a reconciliarse con su destino, si aun es capaz de ser conducido a ese fin; si no, aunque se encierre dentro de su ceguera, sabe que si sus ojos se abriesen, si el «modelador espíritu de la imaginación» le fuese devuelto, vería su oscura noche dardeada de gracias.

La poesía se distingue de las otras artes, salvo la música, por su poder para iluminar esta consciencia. Otras artes pueden compartir con ella el privilegio para descubrir la realidad que subsiste dentro de las apariencias de las cosas observadas. No hablo de este privilegio, sino de la facultad para enterar a otros de la naturaleza *no* observada, de lo que pueden llamarse milagros, que trabajan continuamente a través de toda sordera, ceguera y omisiones de la humanidad.

Antes del anochecer, en un lugar campestre, un pájaro canta de súbito. No hay nadie para oírle. No es olvidado precisamente, como ocurre con las cosas efímeras, porque nunca fué conocido. «¡Pero si yo hubiese estado allí para escucharlo!», dice aquel cuyos oídos ha abierto un poeta para esta siempre-perdida nota alada; o «¡Si yo hubiese estado allí y no lo hubiese escuchado!», o, finalmente: «Aunque yo no

estuviese allí, el grito fué proferido, el canto fué cantado»; y, bajo la influencia de la poesía con su especial don de evocación, lo siempre-perdido se convierte en lo siempre-presente; toda creación brilla, no con luz wordsworthiana — la percepción y penetración de las maravillas naturales —, sino con la maravilla de las maravillas inadvertidas. Este fué el don de Coleridge. Debemos acompañar a Wordsworth en sus paseos, aprendiendo a ver con sus ojos lo que él ve. Con Coleridge debemos esperar silenciosamente, mientras envía a su mensajero:

¡Oh, Señora! Recibimos lo que damos,
y en nuestra vida solitaria vive la Naturaleza:
¡y nuestro es su nupcial vestido, nuestra su mortaja!
Y quisiéramos intuir algo de la verdad más alta
que ese inanimado mundo frío permitía
a la pobre multitud sin amor y siempre ansiosa.
¡Ah, del alma misma debe brotar afuera
una luz, una gloria, una bella y luminosa nube
que envuelva la Tierra...
y del alma misma debe ser enajenada
una dulce y poderosa voz, de su propio origen,
¡de todos los dulces sonidos de la vida y de los ele-
[mentos!

Hay, en síntesis, una poesía de lo inadvertido, que es distinta de la poesía de penetrante observación. Existe para decir: «¡Considerad cuán abundantes son los milagros, cuán inexhaustibles, cuán pródigos, sobre todo, cuán cercanos! Temblad, contened el aliento, abríos para aceptarlos. ¡Llamadlos! Tomadlos en vuestra mano. Aunque no los percibáis, todavía están allí.»

Mr. Edmund Blunden, dentro de su esfera, posee

ambas, la poesía de penetrante observación y la poesía de lo inadvertido. En cuanto a la primera, manifiesta una afinidad con Wordsworth; en cuanto a la segunda, con Coleridge: y esto se comprende al instante. Lo que no puede ser tan fácilmente convenido por otros lectores es el sentimiento — que ha sido poderoso durante el estudio de sus poemas — de un abolengo con George Herbert a través de Coleridge. Aunque el ritmo y la fantasía de Mr. Blunden son siempre distintos de los de Mr. Herbert, y aunque su jornada le encuentra sobre una colina diferente, parecen viajar bajo el mismo cielo. Esta sensación de viajar en compañía sería difícil de comunicar a uno que no la compartiera, precisamente por medio de la serie más elaborada de citas paralelas; yo no desearía intentarlo, porque ello podría ser tomado para implicar que, en cierto sentido derogatorio, Mr. Blunden «derivaba» de Herbert, lo que es manifiestamente falso. Por esta razón, y porque el volumen de Mr. Blunden «Conchas por la corriente» no ha de ser discutido como un todo, sino que ha de ser invocado de manera que un poema sólo proyecte luz sobre un tema particular, es mejor declarar nada más que la mención del nombre de Herbert con el suyo surge de un sentimiento, que bien puede ser personalmente mío, de que la dulce gravedad del poeta más anciano se funda en el más joven, y de que la dignidad espiritual de ambos es de la misma especie. Cada uno puede recitar este prefacio a sus versos:

Todavía no son fútiles estas pocas palabras:
si hablan sinceramente pueden tomar parte,
entre las mejores, dentro del arte.
La delicadeza que un himno o un salmo proporciona,
existe cuando el alma se concierta con los versos.

Un lector que ame a Herbert puede apreciar los poemas de Blunden en un grado diferente y por razones críticas distintas, pero se sorprendería si no los amase con el mismo latido del corazón.

En «Conchas por la corriente», hay un poema titulado «Thomasine». Es de un mérito extraordinario y posee un gran valor como ejemplo de poesía de lo inadvertido. Aunque está construído con lo que podría llamarse, precisamente, fábula wordsworthiana, no es wordsworthiano bajo ningún concepto, y la distinción es importante para su comprensión.

La fábula trata de una muchacha llamada Thomasine. Una tarde, después de la caída del sol, es enviada por su padre con un mensaje para el molinero cuya casa se halla en el extremo de la feligresía. Mientras va de camino, en el claro resplandor crepuscular, la cerceta llama, y la llamada penetra dentro de ella. Se repite.

...nuevamente el grito
subiendo millas y millas de cielo.

Llega a la casa del molinero.

Ella lo tenía desde entonces en su mano;
llamó, él vino; podía haberse proyectado;
pero el pensamiento de ella se hallaba en la corriente...
aquella llamada en las cañas era todo su motivo.

El va a examinar aparte el mensaje del padre de ella y a escribir su respuesta, teniendo en poca consideración a la mensajera; «su sencillo negocio no espera», y pronto se marcha ella, llevando a su casa la respuesta de él; aunque aquí, no reconocido por nadie, se halla el origen del amor que surge hasta

que «la multicelular Mansión de la Vida sólo tiene una celda para ellos...»

La significación del poema se basa, en primer lugar, en la comunicación de la naturaleza del amor de ellos. Considerada en este aspecto, es cosa rara en poesía y, en verdad, en literatura: la celebración del feliz y duradero matrimonio de mentes verdaderas.

Yo había traído aquí la bellorita
para contemplarla con indulgencia, al reyezuelo para
[cantar;
he hecho mío el huevo del tordo para adornar
esta crónica con un color tan puro
como debiera tenerlo; el blanco cuello del cisne
no debería oscurecer un ápice su brillante blancura.

«Amor, yo no era nada hasta que tú me hiciste mi
[Yo.»
«Y yo estaba solo aquí, y aquí estamos nosotros.»
Desde entonces, en su fortaleza, su epitalamio...

Las tres últimas líneas tienen su precedente en Herbert, y todo el pasaje citado, en la seguridad de su sentimiento, su amorosa valentía al asumir los grandes peligros de la poesía, su defecto que hace uso de un medido alargamiento del hexámetro, se lee honrosamente a la memoria de aquel otro poeta que escuchaba con atención «el canto amorosamente aprendido de los pájaros». Leed de nuevo la palabra «epitalamio», y, al continuar, escuchad cómo otorga Blunden la bendición sobre el amor de los dos:

El espejo fulgura en las sombras, la antigua casa
murmura de algo conocido para las ramas del man-
[zano
a través de la ventana; ella, un pensamiento solitario,

escucha toda la noche, viene, se invoca a sí misma.
Todos los huéspedes del miedo no representan nada
[aquí,
el rencor y el perverso júbilo vencen.
El hace que ella no se equivoque; ella le conquista,
[ella es la riada
que le arrastra como a un niño, mientras él piensa
[que su viaje es bueno.

El día y la vida, adelante;
quisiera que fuesen míos, para manifestar más
de lo que se ha dicho ahora acerca de algún conoci-
[miento fragmentario,
y dibujarlos en la maravilla del Tiempo, ribera sobre
[ribera
alcanzando...

Allí los deja en su paz. El poema es tan resplandeciente de gracia que así se muestra en la mente del lector, después que lo ha leído una y otra vez con creciente gratitud y que lo ha admitido dentro de sí, como una respuesta a aquella súplica de amor hecha hace cuatro siglos:

Extiende tus anchas alas sobre mi amor y yo,
que ningún hombre pueda vernos;
y en tu negro manto envuélvenos,
libres del miedo al peligro y del impuro horror.
No pretendas cogernos con pérfida deslealtad,
ni que pavorosa inquietud alguna turbe una vez
la intangibilidad de nuestro júbilo.

La crítica puede juiciosamente dudar al citar nuevos versos, parte por parte, del más grande Epitalamio escrito en inglés, y sería necio al mismo tiempo, y desatinado según la intención de Blunden, sugerir que

la obra de Spenser, primorosamente defendida, es *ahora desafiada*; pero, si es verdad que las líneas de Blunden, convocando la suprema memoria de su homónimo, son iluminadas, no apagadas, por ella, ¿no lo diremos así? ¿Y no es verdad?

Esta rara pintura del amor en la intangibilidad de su alegría es la consecuencia del poema, pero lo que puede decirse que es su «causa», la particularidad de su inspiración, su esencia, es su consideración de la nota del pájaro silvestre. No se emplea, como Wordsworth podía haberlo hecho, como un símbolo de «piedad natural», como un medio de penetrar en los misterios eternos, sino como un emblema de todas las maravillas siempre-presentes de la Naturaleza que se derraman en constante profusión, pero que «no van en busca de nada» y no existen para el hombre a menos que su propia alma exhale, según la frase de Coleridge, «una dulce y poderosa voz, de su propio origen», para ser su «vida y elemento». Esta voz hablaba en Thomasine. Si no la tuviese, si ella misma no hubiese tenido nada que dar, el pájaro silvestre habría hablado, pero su grito habría sido para ella una parte de lo inadvertido. Ella habría oído físicamente, pero no habría existido ninguna comunicación; no habría tenido oídos para escuchar, porque carecía de una «dulce y poderosa voz». Como la poesía, ella se hallaba preparada. Porque tenía ojos en aquel instante, percibía lo inadvertido. Porque estaba en condiciones de responder y el «modelador espíritu de la imaginación» estaba vivo en ella, se hallaba fecundada. «No me atrevo», dice Blunden,

...no me atrevo a ocultar
mi pensamiento acerca de la ventura que ya esta
[única

nota de caramillo, más allá del mundo conocido,
despertaba un nuevo canto al vagar Thomasine.

Y nuevamente, hablando de la última vez en que su amor se había hecho invulnerable, dice:

Hablan con turbación, a lo largo de la calle,
hablan jugueteando, indiscretos,—
pocos serán felices, pero los dioses lo son
cuando el amor viene volando para amar una vez más.
Muchos olvidan, algunos nunca escuchan
esa sencilla y misteriosa palabra
que llegó a Thomasine, que la conocía.
La Naturaleza inquirió y encontró su verdad.
Ella la dijo a una amiga que sonreía
tristemente de cosas tan necias e insensatas.

Lo inapercibido inquirió y encontró su comprensión.

La crítica del siglo XVIII, al leer la poesía de Herbert, sonreía tristemente ante cosas tan necias e insensatas. Mr. Hutchinson, en su introducción a las «Obras» (Oxford, 1941), ha trazado el curso histórico de la reputación de Herbert. Dryden, por referencia incuestionable, le ha condenado a causa de sus artificiales invenciones; Addison habló de «esta moda del falso ingenio»; y Pope, quien decía de Crashaw que «ya puede merecer una lectura», manifiesta haber colocado a Herbert más bajo. La objeción general que se le hacía, eran sus fantasías—ésta, de ningún modo, era la objeción que surgía más fácilmente de las mentes de los críticos, sino, subyacente, era una falta de simpatía no sólo en cuanto a la forma sino en cuanto al carácter de su poesía. «La sencilla y misteriosa palabra» que le llegaba y a la cual respondía en versos que tan a menudo

ejercen el efecto de las conversaciones divinas, cerraría a Pope contra él.

Mas como yo deliraba y crecía más cruel e insensato
a cada palabra,
escuché una llamada de mi pensamiento: ¡Criatura!
Y yo respondí: ¡Mi Señor!

No sorprende, que al inaugurarse el siglo XIX, haya sido Coleridge quien primeramente sacase a Herbert de las sombras críticas y afirmase de nuevo su mérito, y hasta es menos sorprendente que Blunden escribiese «A la memoria de Coleridge»—

Vengo a ti, amigo mío de las horas infantiles,
mi Grecia, criterio de verdad y torre de energía.

—o añadiría aquellos últimos en el mismo poema:

En los campos decías que había altares naturales,
mas la Divinidad perfecta se erguía al lado de Herbert.

La conexión es excesivamente fuerte. Si pudiéramos decir en una sola palabra lo que es esta conexión, llegaríamos a distinguir un poco esa categoría de poesía que se llamaba la poesía de lo inadvertido, y en la cual «Thomasine» ocupa un lugar.

Esta conexión, este manantial común de fuerza, parece ser lo que Herbert, en «El resplandor fugaz», llama Deleite, y Coleridge en «Melancolía», llama Gozo. Ambos hablan de una condición espiritual, distinta del placer aunque no lo excluye, que abre un camino de comunicación. Ninguno de los dos desespera, o cree que el bien no existe o que es inaccesible, pero escriben a la vez cuando su rostro se oscurece, cuando han perdido el contacto con él y ha

llegado a ser para ellos lo inadvertido. Herbert ha tenido de él un resplandor fugaz:

¿Hacia dónde se ausenta el deleite?
Acabas de llegar; ¿partirás tan pronto
y me abandonarás en la noche?

Y continúa suplicando para que el Deleite renueve su visita cuando se halle en estado de recibirlo:

Si el corazón que lloraba
debe dejarte ir, vuelve cuando te llame.

Se encapricha por la fuerza visionaria, cuya venida comienza. Sin ella, trabaja en la oscuridad:

Si tengo que hilar más,
la rueda debe marchar, pues así tu espera será corta.
Tú sabes cuánto perturban el trabajo
la congoja y la maldad. Oh, no me conviertas en su [pasatiempo,
pues por tu venida puedo ser un palacio.

Coleridge es todavía más sencillo. Había existido un tiempo en que todas las maravillas estaban a su alcance, en que vivía dentro de su perpetua influencia, dando y recibiendo...

Porque la esperanza crecía a mi alrededor como la re- [torcida enredadera,
las frutas y el follaje parecían míos, aunque no lo [eran.

Pero ahora se interrumpe. «Veo, no siento, cuán hermosos son». Una fuerza poderosa y liberadora ha

muerto en él; en los diferentes planos del intelecto, es tan estrecha la semejanza entre lo que él ha perdido y ha hallado Thomasine, que los versos que siguen podían haber sido pronunciados por ella:

¡Oh, pureza del corazón! ¡Tú no necesitas pregun-
[tarme
qué puede ser esta poderosa música del alma!
Qué puede ser y en dónde existe,
esta luz, esta gloria, esta clara niebla luminosa,
esta hermosa fuerza hacedora de belleza.
¡El gozo, virtuosa señora! El gozo que nunca se ha
[dado,
excepto para la pura Vida, en su hora más pura,
y para la influencia de la Vida, nube a la vez y lluvia.

¡El Gozo, señora! Es el espíritu y la fuerza
que la nupcial Naturaleza nos da en don,
una nueva Tierra y un nuevo Cielo.

Por esta evidencia se demuestra que la poesía que hemos intentado definir posee tres cualidades distintivas: su tema es la universalidad, la eterna presencia de lo inadvertido y la gracia que le es continuamente esencial; su contacto con esta gracia, su significado al cristalizar en la imaginación, es gozo o deleite; y su consecuencia es ser para el lector un precipitante del amor, o, como Herbert había dicho, del amor divino. Sobre todo, colma al poeta, y a través de él al lector, con un sentido de naturalidad y proximidad de lo que en la «pálida y despiadada propensión» humana a la congoja, parece remoto, inalcanzable e inaprehensiblemente milagroso. «Thomasine» posee todas estas cualidades en grado sumo. No hay duda de que habrá muchos que digan que

hay poco tiempo en el mundo presente para elaborar así un examen de un sencillo poema como el que se ha realizado aquí.

Cuando el presente sea pasado, el mismo poema les dará a ellos una respuesta.

LOS RECLINATORIOS VACIOS

La discusión acerca del vacío de las iglesias y de la manera de llenarlas, ilustra, en cuanto surge, el tema de las «ideas en guerra». Algunos han propuesto que se mejore la música religiosa; otros, que debería hacerse más cantable para la congregación. Otros desean que se modernice la liturgia y que se haga más «práctico» todo el servicio, o, para usar una fórmula ahora popular, más de acuerdo con las necesidades del Hombre Corriente. Algunos dadores de consejos, envidiosos de las colas que se forman para ver películas, han querido significar que los párrocos deberían intentar aprender, si no precisamente para imitarlos, los métodos del negocio del espectáculo teatral. Esta sugestión inspiró a un sacerdote de Londres, Mr. A. G. Moore, la memorable sentencia de que «es deber del sacerdote alimentar a las ovejas más que divertir a las cabras»; y Mr. Moore fué más lejos. Pasando de la defensiva al ataque, como debía hacerlo un buen polemista, dijo que

si el noble lord (lord Hinchingbrooke) hubiese estado conmigo en mi parroquia, durante el blitz *londinense de los últimos cinco años, hubiera apreciado más realísticamente qué significa la dirección de la Iglesia. Es justamente el fracaso de los políticos al afrontar los hechos y al apreciar los valores espirituales, lo que causa la salvajada de la guerra; y, como sacerdo-*

te, aseguro, sin miedo a la contradicción, que si hubiese habido una buena dirección política, la presente guerra jamás se habría producido. No es la Iglesia quien ha necesitado la dirección, sino el Estado.

Es posible que se desee poner en tela de juicio la primera parte de la frase final de Mr. Moore, pero es imposible no admirar su carta. Cuando las cosas que estima y en las que cree son atacadas, como supone, injustamente; cuando es invitado, por amor a una prosperidad superficial a realizar lo que considera equivocado, adopta una posición. Siendo hombre de paz, y precisamente por ser hombre de paz, no es un pacificador.

El escritor que participa en esta controversia, está obligado a aclarar su posición, diciendo que creció en la Iglesia de Inglaterra; que todavía es un miembro de ella, aunque raras veces activo; que, a despecho de su negligencia, la valora y honra, y que está de acuerdo con Goldsmith al considerar al sacerdote entre «los tres grandes personajes sobre la tierra». Puede objetarse que un escritor que reconoce que no es un miembro practicante de la Iglesia queda por este hecho descalificado para discutir las cuestiones eclesiásticas, pero no es una objeción sobre la que muchos eclesiásticos insistirían. Si las congregaciones están vacías, ¿quién, para aducir las razones de su vacío, está mejor calificado que un miembro de la Iglesia a la cual acude, aunque no sea con frecuencia? No estará completamente seguro de que las razones de todos esos hombres no sean suyas. Habiendo dicho esto, la discusión puede continuar en la confianza de que el lector sabrá de qué modo corregirla, adaptándola a sus convicciones, cualesquiera que sean.

La causa de la inasistencia a la iglesia por parte de los hombres que estuvieron una vez acostumbrados a concurrirla y que de ningún modo son hoy ateos, es mucho más profunda de lo que suponen los defensores de la espectacularidad; pero no podemos lograr una comprensión de esa causa sin examinar primeramente el argumento en pro de la espectacularidad. Es un argumento falso, pero su falsedad consiste en ser una perversión o una afirmación errónea de una buena causa. No es probable que nadie niegue, de hecho, que aquellos a quienes míster Moore llama «las cabras» puedan ser atraídos a la iglesia por medio de películas, piezas teatrales, discursos tópicos o políticos y otros espectaculares o provocativos métodos de atracción. Ni son estos métodos aptos para ser descartados sumariamente sólo porque ofenden a nuestro gusto. En modo alguno existe un elevado precedente eclesiástico para las diversiones de iglesia, y para no escarnecer a las cabras, sino para llamarlas al arrepentimiento, existe la más alta autoridad. Cuando un párraco ha recurrido a métodos que, en apariencia cuando menos, son deliberadamente espectaculares, es necesario, por esta razón, discernir claramente el espíritu con que estos métodos están concebidos y son aplicados. No son necesariamente malos en sí mismos ni son malos porque el dar placer a la gente se halle entre sus propósitos y efectos. Hay muchos altares en las iglesias romanas que, desde el punto de vista estético son lamentables, pero por su decorativismo recargado gustan a la multitud, y, al gustar, les dan consuelo y fe. En síntesis, el así llamado espectáculo para las cabras no es necesariamente incompatible con la alfalfa espiritual para las ovejas y puede ser un medio para su mejor cultivo. Y, sin embargo, Mr. Moore tenía mucha razón al decir que: «es deber del sacer-

dote alimentar a las ovejas más que divertir a las cabras». Si un sacerdote empieza una vez a poner en primer lugar la diversión de las cabras, si considera su deber desde este punto de vista, si se permite el error de contar las cabezas sociológicamente y no almas espirituales, si por un instante (para emplear una expresiva frase teatral) piensa en términos de taquilla, entonces, aunque su iglesia pueda llenarse, se llenará de cabras que seguirán siendo cabras y pronto se irán a otro lado, salvo si cambia su programa una vez a la semana.

Aunque los defensores del método espectacular estén, pues, equivocados al suponer que lo que los «ausentistas» necesitan es una vulgarización, a son de timbales, de los servicios, e igualmente estén equivocados en su cándida noción de que un párroco debía tratar a su parroquia como un astuto agente político trata a un barrio en su distrito electoral, tienen razón al haber advertido que muchos reclinatorios están vacíos porque, por razones aun por discutir, los ausentistas están dominados por la sensación de que los servicios y la Iglesia en sí, «les han declarado la guerra», según suponen certera o erróneamente, justa o injustamente. La frase se usa aquí deliberadamente, porque así es usada con frecuencia por aquellos que intentan explicar honradamente su deserción de la Iglesia, y porque servirá por un momento como indicación de un sentimiento definido como funesto, que es propósito de este ensayo intentar definirlo.

Es difícil dar los primeros pasos hacia la definición sin empequeñecer aparentemente la labor de los hombres buenos, de los sacerdotes que trabajan con exceso y que han visitado a enfermos y moribundos, que han llevado ayuda y consuelo al pobre y al despojado, y que, particularmente, durante los últimos

cinco años, han afrontado y compartido los sufrimientos de sus feligreses en nuestras grandes ciudades. Son poco alabados, mas son muy amados por aquellos entre los cuales han trabajado; ni los que permanecen fuera de la iglesia dejan de respetarlos. Sin embargo, a pesar de su devoción y del respeto con que, como hombres, son considerados, los reclinatorios de sus iglesias se hallan vacíos a menudo. Si fuese verdad que sus feligreses son irreligiosos de corazón — es decir, faltos de aspiración espiritual o de un sentido de vacío en una vida materialista —, la razón sería evidente. Entonces sería posible decir: «Estos feligreses respetan a un buen sacerdote cuando sale de su iglesia, valoran sus servicios como los de un celador de Beneficencia, pero no van a la iglesia porque consideran cuanto se enseña allí como una superstición insensata para ellos. No tienen hambre espiritual.» Pero esto no es verdad. Los ingleses no constituyen una nación de materialistas complacientes. Nuestra costumbre de manifestar menos de lo que es, de inexpresividad, de timidez en todo cuanto afecta a las emociones, puede dar a nuestro pueblo una apariencia de frialdad o, más exactamente, de desgana en su acercamiento a la religión; pero nadie que conozca bien a los ingleses en la ciudad o en el campo puede creer que son radicalmente irreligiosos. Y, sin embargo, al honrar a su sacerdote con el trabajo que hace entre ellos, se abstienen de ir a la iglesia. Es una paradoja.

Si se admite que no existe una marchitez del instinto religioso que ha apartado y continúa apartando a tantas gentes de las iglesias británicas, se ha de preguntar si el impedimento es doctrinal. Hay algunos que afirman que lo es; dicen — con cuánta mayor exactitud es difícil asegurarlo, incluso para

ellos — que los reclinatorios están más llenos en las iglesias más ritualistas que en las menos; pero la evidencia es antagónica, porque existen ciertamente en las iglesias de pueblo ejemplos notables de lo contrario, y en cualquier caso es claro que muchos hombres que dicen, en términos generales, que la Iglesia les ha «declarado la guerra» no discuten en sus mentes elevadas cuestiones de doctrina o detalles de práctica. La misma vaguedad de su respuesta lo niega. Sin duda, algunos se mantienen apartados de las iglesias inglesas por la inseguridad de lo que encontrarán si entran, y otros por el conocimiento de que, en su propia parroquia, ya no les será dada una oportunidad de practicar la religión tal como se les enseñó en la infancia. Una extrema variedad de ritual y la desgana que muchos tienen de entrar en la iglesia donde sienten que su protestantismo es desafiado, son responsables de ciertos retraimientos, y entre los hombres y mujeres de edad madura la dificultad de hallar un servicio cuyas formas correspondan a los recuerdos y sentimientos de su juventud, es responsable de muchos más. Pero estas consideraciones, por muy importantes que sean, no llegan al meollo del problema. Aquellos que debaten los temas, no son los mismos que han derivado—más que apartado — de la Iglesia, y que, aunque ni irreligiosos ni indiferentes de corazón, dicen que la Iglesia les ha «declarado la guerra». Es a éstos a quienes vamos a referirnos a continuación.

¿Cuál es la razón de su ausencia? Desde la época victoriana una parte de esta desviación es imputable a un cambio de pensamiento y de costumbres. En tiempos de nuestros padres, la frecuentación regular de la iglesia tenía tres raíces principales. Algunos acuden a ella por una profunda y viva convicción religiosa; otros, por hábito religioso de la mente que, aun-

que con frecuencia vago y tocado de escepticismo, dominaba sobre su conducta; y muchos más, que dedicaban pocos pensamientos a la religión desde el lunes al sábado, iban a la iglesia el domingo, en obediencia a la costumbre social. Es improbable que aquellos que sienten la necesidad de los Sacramentos sean menos ahora que en el pasado. La desviación radica en otra parte. El hábito religioso de la mente se ha debilitado en el sentido de que los hombres y las mujeres modernas, cuya fe está mal definida, pero cuya conducta se gobierna, sin embargo, por la ética cristiana, no reconoce esa autoridad como sus padres la reconocían, pero regulan su conducta a una conciencia más social que cristiana. En cuanto a la costumbre social de ir a la iglesia es casi una concesión. En resumen, la genuina convicción religiosa no se apoya hoy en el convencionalismo que, cada domingo, en la época victoriana, aseguraba la presencia en la iglesia de miles de personas que no estaban ardiente ni positivamente mal dispuestos. Aunque acudían sin entusiasmo, acudían, no obstante, y así eran, al menos, accesibles a la enseñanza cristiana. El problema de la Iglesia consiste, entonces, en descubrir un sustituto, y acaso un sustituto mejor, para aquella fuerza del hábito, en parte religioso y en parte social, que en el pasado llenaba muchos de los reclinatorios que hoy están vacíos.

Se está intentando solucionar este problema. Parte de este intento son sugestiones de que la Iglesia debería imitar los métodos del negocio teatral. Es un intento honrado, porque permite reconocer finalmente que lo que los ausentistas necesitan, y dejan continuamente de encontrar, sea algo que les interese y les estimule. Su más frecuente desilusión la encuentran en los sermones; no como muchos párrocos suponen demasiado honradamente, porque sean

excesivamente largos o porque ofendan, sino por la razón diametralmente opuesta de que escatiman los rencores, de que no atacan nada a fondo y que son en exceso conciliadores y tímidos. Algunos sacerdotes, vagamente sabedores de estas quejas, procuran hacer sus sermones más interesantes tratando en ellos asuntos de actualidad. Cuando suben al púlpito, parecen descartar deliberadamente la autoridad de su vocación. Están tan ansiosos de mostrarse excesivamente religiosos que hasta evitan un examen característicamente cristiano del tema, y lo discuten como si fuesen periodistas, dirigentes políticos o comerciantes. Esto, aunque pueda ser causa de que unos pocos miembros de la congregación digan que el párroco es «muy humano», repele más que atrae. Y, sin embargo, debe de haber pocos de nosotros que no sepamos de una parroquia, perdida en la campiña inglesa o junto a un lago de montaña en Gales, donde el sacerdote, que es un predicador, un sabio, un contemplativo y un poeta en su elocuencia, predica domingo tras domingo ante reclinatorios vacíos. Se dirá que esto prueba que la gran predicación ya nadie la quiere. No prueba nada de eso. Prueba únicamente que los pocos grandes predicadores, los pocos poetas de la Iglesia, no son solicitados e invitados a los púlpitos en donde son necesarios.

Nunca un predicador conseguirá retener a un hombre de la calle, cuyas convicciones religiosas vacilen, descendiendo al nivel de éste. Está bien que la voz de la Iglesia se oiga en temas que son de importancia para la mentalidad del público —sobre la guerra, por ejemplo, o la actitud de los vencedores con el vencido, o acerca de la pobreza y la riqueza—; pero si, concerniente a estas cosas, el argumento de un predicador es en efecto, un argumento corriente

de tal especie que se pueda escuchar en un club o leer en un periódico, entonces, aunque su discurso sea sabio o necio, no hace más que demostrar lo que los hombres no van a aprender en la iglesia. Si están seguros de su fe van a la iglesia para adorar y ver su fe fortalecida; o, si su fe es débil, y se cuidan menos de ella que de su conducta, van a aprender cómo la enseñanza cristiana apunta hacia su vida cotidiana. En ambos casos, un sermón que se basa en la experiencia y en los valores del mundo exterior, puede ser de escaso interés para ellos en aquel lugar. Lo que desean escuchar cuando el sermón comienza, no es una conferencia dudosamente docta del compañero feligrés acerca de la política, sino la plática de un sacerdote que, sin temor ni compromiso, conduce su tema, cualquiera que sea, hacia las más íntimas verdades de la Cristiandad. Tal sacerdote puede ofender mucho. Nunca será fácil, cuando una nación está luchando por su vida y los motivos de indignación y hasta de desquite son poderosos en la mente popular, predicar la doctrina cristiana del perdón. Y, sin embargo, es verdad que, si hay que llenar de nuevo los reclinatorios vacíos, han de llenarse con el Sermón de la Montaña y no con un sermón de circunstancias. No es en absoluto necesario o deseable que los sacerdotes deban dedicarse exclusivamente a lo que se llama «problemas contemporáneos». ¿No está bien instruída una congregación en la historia de la Iglesia, en la filosofía que sostiene su doctrina, en los caminos de la fe y el pensamiento cristiano, lo mismo que en los caminos de la conducta virtuosa?

Ante el argumento de este seglar, que la Iglesia resume audazmente, el resplandor de la mente y del espíritu puede alzar muchas objeciones. Alguien dirá que es erróneo hablar cortésmente «acerca de las ca-

bezas del pueblo». Para esto hay una sencilla respuesta: Si su doctrina es tan difícil para nosotros, que hable con palabras, pero no eche agua sobre la doctrina. Otros dirán que no hay bastantes hombres de valía, tales como filósofos y sabios, que sean provechosos en nuestros días para la Iglesia; otros, que los vicarios modernos están tan acosados por los asuntos de la parroquia que carecen de tiempo para preparar sermones. Estas dos objeciones existen ya, pero podrán superarse, si la Iglesia se determina a vencerlas. ¿Está dispuesta? ¿Es ésta la dirección de su esfuerzo presente? ¿No es la tendencia de muchos sacerdotes y de muchos seglares activos dentro de la Iglesia, seguir una política opuesta, atribuir cada vez menos su valor a la santidad, filosofía, erudición, elocuencia y un valor siempre-creciente a la capacidad del sacerdote como organizador y administrador? Esto es compatible con la idea de hacer populares las iglesias convirtiéndolas en lugares de diversión considerándolas principalmente como centros de esfuerzo social, realizando las tareas de Marta y absteniéndose del privilegio y autoridad de María; en síntesis: actuando. El error es el error, el cual reside en la tendencia de la civilización moderna de juzgar a los hombres y a las instituciones, no por lo que son interiormente, sino por lo que aparentemente hacen. Los sacerdotes son ascendidos porque son activos en las buenas obras y poseen los atributos de un eficiente servidor civil; son a menudo escarnecidos y se prescinde de ellos, si dedican su vida a la meditación y a los ejercicios del espíritu. Y aun debe quedar más claro para los doctos dirigentes de la Iglesia de Inglaterra que para un seglar no-católico sin conocimiento de la historia eclesiástica, que el clero secular de Roma ha sido grandemente fortalecido por el regular; que poseen una especial re-

serva de vigor en la remota vida de los contemplativos; y que una iglesia que permite secarse sus manantiales de la contemplación, ha de marchitarse. Ciertamente es un ejercicio espiritual extraer sencillez de la mente, esa visión, urgencia y pasión, de las cuales el mundo contemporáneo, enfermo con los compromisos de la política, está hambriento y sediento.

EL VACIO EUROPEO

LA más dura de las lecciones desencadenadas sobre la humanidad durante los años recientes — la más dura de aprender, cabalmente, por todas sus implicaciones, y la más dura para cada uno de nosotros al aplicarla a nuestra vida propia —, es la de la individualidad del mundo moderno. Todas las cosas afectan a todas las demás. El ejemplo más familiar se encuentra en los tres servicios armados: ejército, marina y aviación. Su interdependencia es obvia; nadie lo negará, al menos todos aquellos que han tenido que afrontar las dificultades para conservarla como una virtud efectiva y para evitar que se convierta en un vicio de confusión. La amenaza de un conflicto, o hasta de paralización de la autoridad, debe ser siempre proporcionada al grado de interdependencia. Cumplir una decisión justa puede ser difícil, pero descubrir quién está calificado para cumplir una decisión individual, es con frecuencia más difícil. Hasta cuando el espíritu está dispuesto, cuando los hombres no procuran ni evitar la responsabilidad ni asumir el poder, la dificultad es gigantesca porque la autoridad no puede definirse con anticipación a todas las exigencias que puedan hacérsele. Si la definición es precisada por el resultado, aquélla consiste en lo que la impaciencia llama rutina oficinesca; si es demasiado indefinida, el resultado es la hipocresía y el caos.

Las dificultades de la ayuda mutua han sido su-

peradas por una razón: que el objetivo común ha sido claro e indiscutible: vencer al enemigo. En tanto que las conveniencias estaban comprometidas, una definición más acabada era innecesaria. Los problemas surgen de la interdependencia de las conveniencias, y la población civil ha sido soluble por la misma razón, pues la necesidad de vencer al enemigo ha anulado toda consideración de interés privado. Mientras el objetivo común sea evidente de por sí, una confusión de interdependencia puede deshacerse por medio de hombres razonables, pero, tan pronto como termina la lucha organizada, los beneficios de la victoria se vuelven discutibles, y los diversos intereses se reafirman a la vez, no porque los hombres o las conveniencias, o los aliados se hagan de pronto más egoístas o más celosos de lo que han sido, sino porque la premura obligatoria se ha alejado.

En el pasado, existía la costumbre de que cada animal debía volver a su cubil; cada aliado a su política particular y a una soberanía astutamente conservada dentro de los términos de un tratado adaptado a las conveniencias del momento; cada arma, a una cortés rivalidad; y cada ciudadano, a su fidelidad al partido y a sus negocios privados. Esta brecha de la interdependencia militar nunca era completa, pues los hombres, las conveniencias y las naciones estaban separados en el pasado, geográfica, política y económicamente, como no lo están ahora y nunca volverán a estarlo. Alguien dijo alegremente, no hace muchos años, que la paz había llegado a ser indivisible. Es verdad; pero lo es porque la guerra ha llegado a ser indivisible, y la vida ha llegado a serlo también. La interdependencia ha aumentado; pero en los años por venir no se simplificará el objetivo común que, en los años de guerra, ha hecho operante la interdependencia.

Ni debería serlo. La frase «Vencer al enemigo» ha sido una breve fórmula inestimable en tiempo de guerra para aplazar las diferencias. Tal fórmula no es aplicable a la condición de la paz entre los pueblos que rechazan el principio totalitario. Para éstos, la política es el resultado de opiniones diferentes libremente expresadas. Sólo para los totalitarios, la política es la expresión de una opinión unificada que ha sobrevivido a un catártico. Para nosotros, la variedad es necesaria, y aquellos que procuran mantener en paz la concentración del objetivo que hemos logrado en la guerra, nos piden que nos neguemos a nosotros mismos. Hay muchos que, impensadamente o con malicia fanática, exigen tal concentración — con malicia, si de corazón desean imponernos un totalitarismo de la Izquierda o de la Derecha; impensadamente, si, siendo hombres de vaga buena voluntad, se dejan asustar por las extravagancias de la libre opinión. No se ha de negar que estas extravagancias son a menudo alarmantes. Pueden probar que son particularmente alarmantes en los días precedentes; las naciones, y este mismo país, pueden mostrarse peligrosamente divididas — y más peligrosamente porque el mundo es más interdependiente de lo que lo ha sido jamás. La libertad individual mecerá la nave que una uniformidad indiscutible podría permitirse guiar sobre una quilla más firme. Pero la indudable uniformidad sería la de los galeotes, e implicaría la autoridad de un señor de esclavos. La ruta sería dictada por su voluntad, y por este propósito nos haríamos a la mar.

El más fuerte argumento de los señores de esclavos y del temeroso será precisamente el hecho de nuestra interdependencia. «Estáis todos en la misma nave — dirán —. Debéis remar juntos o iréis a pique.» Es el argumento de Hitler. De forma más plau-

sible, pero no menos peligrosa, constituye el argumento autoritario de todos los burócratas y de todos los fanáticos de un partido. «Porque sois interdependientes — continúa el argumento —, porque grandes áreas del mundo están amenazadas por un desorden que ha de extenderse, debéis a todo trance producir una terapéutica uniformidad de acción, y la uniformidad de acción exige la supresión de la opinión no ortodoxa.»» En cuanto a que podamos descubrir otros procedimientos compatibles con la libertad individual, para vencer las dificultades de la interdependencia del mundo, haremos bien en reconocer que el argumento para la uniformidad totalitaria puede, en el futuro próximo, aparecer como excesivamente fuerte.

En primer lugar, es improbable que el fin de esta guerra sea tan claro como el fin de la pasada. Es más que posible que no habrá en Alemania ningún gobierno alemán con poder para hacer cumplir las obligaciones a su propio pueblo, y es casi seguro que el Reich habrá de sufrir perjuicios que superan los sueños de 1918 (1). Considerada como organización política y económica, Alemania será, al menos durante un cierto tiempo, efectivamente un vacío. En diversos grados, lo mismo ocurrirá a los demás países europeos. El continente hervirá de una vasta población de desterrados y prisioneros que esperan ser transportados a casas que, en muchos millares de ejemplos, han dejado de existir. Las máquinas se hallarán sin combustible y los hombres sin máquinas. Grandes áreas de territorio serán improductivas; la producción, donde sea posible, carecerá a menudo de mercados accesibles; la falta de trabajo, el hambre

(1) Publicado por primera vez el 23 de septiembre de 1944.

y la enfermedad pueden extenderse por el mundo. Nosotros y esos millones de dementes, ya sean enemigos o amigos, seremos, de hecho, interdependientes. Los políticos y los economistas, como la Naturaleza, detestan el vacío. Si los vacíos de Europa no se llenan, seremos absorbidos por ellos.

Estos son algunos de los problemas con los cuales la interdependencia del mundo moderno nos enfrenta, como enfrenta a los americanos, y será prudente recordar que, en nosotros, el aislamiento es también autodecepción. En estas circunstancias es inevitable que el argumento totalitario, encubierto con los disfraces americanos e ingleses de los Grandes Negocios, de la Gran Prensa, de la Gran Burocracia y el Gran Trabajo, debería presentarse con gran fuerza ante las mentes tímidas o fanáticas. Es de gran importancia que aquellos de nosotros que no son ni tímidos ni fanáticos descubran una solución alternativa para los problemas de la interdependencia.

En la Europa occidental, el conflicto de la política es un conflicto entre dos principios: el principio de Rehabilitación y el principio de Seguridad. Estos también son interdependientes. El extremista que dice que sólo la seguridad importa y defiende el exterminio de todos los enemigos poderosos y la destrucción de todos sus recursos, está evidentemente loco, como el extremista opuesto que llevaría todo nuestro poder a una rehabilitación sin distinciones en Europa y admitiría que los medios de agresión permanecieran en manos alemanas. De hecho, la seguridad es necesaria para la rehabilitación, y la rehabilitación — es decir, el relleno de los vacíos europeos — contribuirá finalmente a la seguridad; y lo que cada uno de nosotros tiene que decidir para sí mismo es en lo que pone su énfasis. Sabiendo que

la rehabilitación y la seguridad son dos aspectos del mismo problema, ¿cuál ha de plantearse primero?

Las respuestas que darán los hombres, estarán movidas en parte por la emoción y en parte por la razón. La emoción es una de las grandes realidades de los políticos; desestimarla es insensatez. Ahora su particular peligro es que puede originar confusiones entre la idea de venganza y la idea de seguridad. Tales confusiones serán de mucho alcance. No únicamente podrían inducir a derrochar sus legítimos rigores a los hombres cuyo énfasis se apoya en la seguridad, sino que podrían llevar a aquéllos cuyo énfasis se basa en la rehabilitación a no interpretar bien y combatir medidas necesarias a la seguridad. En síntesis: un acto de estéril venganza puede ejercer el efecto de una débil seguridad, particularmente entre los ingleses, que notoriamente son de corta memoria. La seguridad es una tarea a largo plazo. Necesita el cuidado y el apoyo de muchos años, un esfuerzo costoso y paciente, inseparable de nuestra voluntad para prevenir la ambición germánica. Cada acto de simple venganza que pueden lanzar los epígrafes como un regalo para las *tricoteuses* entre nosotros, hará a las democracias de habla inglesa menos deseosas de soportar la carga de mantener la larga vigilancia de la seguridad. Cualquiera que sea la opinión que podamos tener acerca de la venganza como un motivo de la conducta humana, es cierto que, siendo los ingleses y americanos lo que son, extremar los actos de venganza producirá ahora una sensación de saciedad y reacción. Si hay que continuar manteniendo durante un largo plazo la política de seguridad armada, el deseo popular por la seguridad debe ser mantenido frente a todo el pueblo alemán y no derramado sobre las cabezas de unas pocas víctimas

propiciatorias. Sin embargo, en nuestras mentes no debe haber una confusión emocional entre la idea de seguridad y la idea de venganza. La venganza, como podía haber dicho Talleyrand, es peor que las malas costumbres; es mala política. Es mala política, porque pondría armas sentimentales en las manos de aquellos abogados de la inseguridad, que en un ratito, se dirán: «Los alemanes han tenido bastante. Han aprendido la lección. Confiemos en ellos. Desarmémonos.» Para mejor y para peor, los ingleses y americanos son pueblos fácilmente aplacables cuando el peligro se retira, y fácilmente crédulos cuando están aplacados.

Entonces, si la venganza no se admite como estéril y apta para suscitar un último y débil asidero de seguridad, podemos volver al problema central, surgido de la interdependencia de los vencedores entre sí, y de vencedores y vencidos. La seguridad — parecería — exigirá, no un tratado de paz como en el pasado, sino la ocupación y gobierno aliado en Alemania. El gobierno tiene dos partes: la alta política, que se relaciona primariamente con el desarrollo de la vida nacional, su producto y la dirección en que se mueve; y la administración, que se relaciona con la vida cotidiana del pueblo. Estas también son interdependientes, pero existe una distinción real entre ellas y pueden ser consideradas por separado. Finalmente se comprenderá si decimos que, mientras la administración se relaciona con el modo de vivir de los hombres, la alta política se relaciona con las perspectivas hacia adelante. Si algo es cierto es que nuestra administración en Alemania debería ser justa e incorruptible; que debería apoyarse, no sobre la arbitraria discreción, sino sobre una ley conocida; que sus oficiales, aunque no deberían fraternizar con los gobernados, deberían, por deber, ser accesibles al

querer hacer diferencias entre hombre y hombre, y humanos para cada alemán considerado en su capacidad privada.

Para cada alemán, considerado en su capacidad política, la misma administración debería proceder inseparablemente en interés de la seguridad. Distinguir al alemán particular que anhela no tener hambre ni frío, sino ser empleado pacíficamente, y el alemán político que es peligroso, será la más difícil tarea de administración. La distinción acaso puede hacerse mejor procurando siempre una respuesta a una pregunta: ¿Intenta este hombre superar la derrota o vengarla? Piensa aún de sí mismo como alemán, que no es en contra de él; que se apesadumbra por la derrota de su país, que no es contra él; que no participa de nuestro punto de vista o desea nuestro modo de vivir, que no es contra él. Ni nosotros, ni los americanos, ni los rusos, estamos en el mundo para britanizarlo, americanizarlo o rusificarlo, y es contrario a cada principio del gobierno británico imponer al gobernado nuestra religión, nuestra lengua o nuestras costumbres sociales. La base del buen gobierno es el reconocimiento de la integridad y singularidad de la persona humana, y el delito de Alemania, entregada a la prosecución de un ideal colectivo, ha sido impedir este reconocimiento.

La cuestión vital es entonces: ¿Intenta este hombre, por sí mismo y sus hijos, superar la derrota y vivir hasta el fin sus consecuencias dentro de una tranquila y feliz Alemania de su propia imaginación, o sueña interiormente en una victoria futura? Si la respuesta fuese que sueña en una futura victoria, no es esta una razón en sí misma para odiarle o despreciarle, sino una razón para hacerle sacar sus garras. No nos hallamos entre los alemanes como maes-

tros de escuela, sino para precavernos de sus consecuencias hasta en sus cambios de *Weltanschauung*. Su *Weltanschauung* no será cambiada por nuestra moral, por nuestra propaganda o por uno de los procesos que se llaman hipócritamente reeducación. Se puede cambiar solamente con el tiempo, con la posibilidad de que la justicia, la paciencia y la firmeza de nuestra administración, pueda darle oportunidad de cambiar, por la muerte de las generaciones implacables y por una Alemania más joven que empieza a considerar que la expresión de su genio es algo más que la guerra. La propaganda es inútil. Una gran nación guerrera no puede ser transformada. Sólo puede nacer de nuevo.

Esta idea del renacimiento de Alemania — y, en un sentido afín, del mundo — es la idea que, si se le permitiese dominar la alta política del Gobierno Aliado en Berlín, podría admitir que el problema del conflicto e interdependencia de los Aliados interesa que sea resuelto. Podría convertirse en el principio unificador al cual se refiriesen las diferencias nacionales y, al mismo tiempo, el equilibrio del énfasis entre la rehabilitación y la seguridad. Pero, como una idea, se viciará si se somete a una de dos malas interpretaciones. No puede permitirse significar ninguna suavidad para las aspiraciones militares germánicas, o, en el opuesto extremo de la escala, para el renacimiento de Alemania de conformidad con los designios ingleses, americanos o rusos. La alta política se relaciona con la mirada hacia adelante del pueblo gobernado. Existe, salvo que sea tiránica y estéril, no para imponer a un pueblo una ajena condición de vida, sino para permitirle re-imaginarse a sí mismo y contribuir así a la variedad de la civilización. Acerca de esta libertad individual ya he titulado un ensayo y deslindado sus límites. Una re-imaginación

guerrera y de botín en Alemania ha de ser rechazada a todo trance por un tiempo ilimitado y de cara a cada súplica alemana de igualdad y libertad individual. Mientras la mente germánica persista en su rutina de arrogancia colectiva, no tenemos otro camino que legislar y esperar. Sometida a esta única limitación, Alemania debe procurar descubrir su propio futuro y mirar hacia adelante con sus propios ojos. La uniformidad no es la solución al problema de la interdependencia del mundo moderno, ni somos dioses que debiéramos exigir a una nación que naciese de nuevo a nuestra propia imagen.

PAUL VERLAINE

LA fama de los poetas tiene un camino para imponerse al fin, de manera que es posible llegar a decir como Jean Moréas lo hizo en el funeral de Verlaine: «Pero dejemos en paz las escuelas. Aquí, hoy existe únicamente una cosa: la poesía», sin que sea necesario añadir, como añadió Moréas: «Mañana podemos, debemos poner en pie nuestras disputas nuevamente.» Es una justificación del hábito crítico — que, con frecuencia, parece arbitrario y tedioso al celebrar el centenario de la muerte de un artista — que la fama logre al fin imponerse. A los cien años de su nacimiento, es más arriesgado intentar un razonamiento de su valor; pero, en el caso de Verlaine, probablemente, haya poco que mejorar esperando (1). Es improbable que los críticos de 1996 hallen que la opinión de su época acerca de este espinoso asunto sea más condescendiente o más próxima a la unanimidad que la opinión de la nuestra. La fama de Verlaine es de aquellas que, acaso, nunca «se impondrán» y puede ser importante preguntar por qué.

En primer lugar, nadie ha triunfado nunca adhiriéndose a una escuela, aunque pueda haberlo intentado. La confusión empezó en el curso de su vida, pues, cuando a sus dieciocho años comenzaba a ser muy famoso y los jóvenes empezaban a acudir en tropel a su mesa de café y a proclamarle como suyo,

(1) Paul Verlaine nació el 30 de marzo de 1844 y murió el 8 de enero de 1896. Este ensayo apareció el 1.º de abril de 1944.

se olvidaba que había principiado como parnasiano y que gran parte de la obra — lo que ahora parecería un impacto revolucionario — había sido escrita y hasta publicada hacía mucho tiempo. A través de sus cambios de residencias — las cárceles, los hospitales, las escuelas de Inglaterra y Francia, los miserables alojamientos en el interior de las tabernas —, conservaba de alguna manera un granero para su trabajo y, de vez en cuando, lo reuniría en volúmenes cuyo orden de publicación es una guía extremadamente insegura para la fecha de los poemas contenidos en ellos. Si esto fuese todo, el problema de aquéllos que han deseado vincular a Verlaine a una escuela o seguir su evolución desde una escuela a otra, podía no haber sido insoluble. Mediante un esfuerzo cronológico, basado en fechas averiguables y en una evidencia interna, hubiesen podido sin duda fijar su posición. Tales materiales, fechados y ordenados, les hubiese facultado (de haber sido él otro hombre) para señalar, acaso, un período parnasiano, una creciente influencia romántica, un período de misticismo católico con su esencia en «Sagesse» y, finalmente, una emancipación o decadencia pagana. Pero tales esfuerzos están condenados a fracasar totalmente. En la prisión belga, en donde pasó por la conversión religiosa que produjo «Sagesse», Verlaine también escribió poemas de extremo erotismo, y uno ha de mirar únicamente a la extraña producción, en prosa y verso, que se recogió en sus «Oeuvres Posthumes», para captar que sería apenas una exageración decir que era capaz de escribir algo a cualquier hora en cualquiera de sus estilos.

Esto es, en verdad, un aserto muy indeterminado, deliberadamente peligroso en cuanto a llamar la atención acerca de un aspecto particular de la naturaleza

de Verlaine, de su naturaleza humana y poética, que es de capital importancia en cualquiera estimación de él como hombre y como artista. Llamémosle, por un momento, *naïveté,* palabra que tendría que ser definida después, pero que puede servir bien como esquema Es, por otra parte, una palabra suya, usada para describir una cualidad que amaba.

...la naïveté me paraît être un des plus cher attributs du poète, dont il doit se prévaloir à défaut d'autres.

En él, la *naïveté* tomaba una forma particular, completamente divorciada de la idea de simplicidad. Raras veces puede haber vivido un hombre menos sencillo o más sencillo, porque en él la sencillez era una proyección de la debilidad, un cauce de la debilidad, a tal extremo que lo que, en otros hombres, vacila entre la simple blandura y la indecisión, llegaba a ser en él una fuerza única para recibir impresiones. No poseía armadura, resistencia o corteza, de consistencia; y de todos los elementos que forman lo que nos gusta llamar firmeza de carácter, ninguno permanece en él, salvo el impulso y una lealtad adhesiva para las pasiones inútiles. Esto se muestra en su vida desastrosamente; y en su obra, porque le ha sido añadido el don de una excelente música como eólico genio sin paralelo en la literatura. Otros han escudriñado el espíritu y la carne del hombre más profundamente que él, han cantado mundos más grandes con más noble y compasiva música, pero nadie ha dado una respuesta más vibrante y, por ahora, más apasionada, a cada contacto y susurro de la experiencia. Estaba terriblemente vivo. En sus primeros tiempos, cuando se suscribía nominalmente a la *impassible* convención de los parnasianos, pudo escribir, en «La Chanson des Ingénues», lo que para

otra pluma cualquiera habría sido una serie de versos formales, y lo matiza de un encanto y nostalgia intensamente personales:

Nous sommes les Ingénues
aux bandeaux plats, à l'oeil bleu,
qui vivons, presque inconnues,
dans les romans qu'on lit peu...

El final suavemente *saturnien* de ese Capricho no le quita nada de su sencillez verlainiana, y años más tarde, en «Parallèlement», de la que hablaba como de una colección profana «en conjunto», o hasta en las más inferiores «Odes en Son Honneur», hay versos—y, en verdad, todos los poemas—, que muestran, en un contexto violentamente contrastado con el de «Ingénues», cómo estaba penetrado por la experiencia desde mil ángulos, como si todos los sentidos, toda memoria y toda prevención estuvieran por siempre arrojando flechas sobre un hombre que era incapaz de apoyar su espalda en una pared.

Se sienta a la mesa, mirando sus manos, y empieza a temerlas.

J'ai peur à les voir sur la table
préméditer là, sous mes yeux,
quelque chose de redoutable,
d'inflexible et de furiex.

Entonces, súbitamente, abriendo los postigos protectores de la mente, los límites del terror salen precipitadamente:

La main droite est bien à ma droite,
l'autre à ma gauche, je suis seul.

Les linges dans la chambre étroite
prennent des aspects de linceul.

Dehors le vent hurle sans trève,
le soir descend insidieux...
Ah! si ce sont des mains de rêve
tant mieux—ou tant pis—ou tan mieux

Las resonancias interiores y la asombrosa jácara de un celestial «music-hall» son la signatura literaria de Verlaine, importante en cualquier consideración de su influencia y para ser notada al pasar, pero el poema es principalmente notable como prueba, en una obra menor, de la vulnerabilidad del escritor a la experiencia. El religioso volumen «Sagesse» es el mayor ejemplo de esto, y, si lo consideramos así, nos protegeremos contra el absurdo de decir que porque su autor volvía poco después a los burdeles y tabernas, su conversión era insincera. La insinceridad es un ejercicio del intelecto; es activa, y la conversión de Verlaine parece haber sido, como todo lo demás en su vida, una entrega. Ninguna flecha le rozaba. Todas ellas iban al corazón. Pero ninguna desvirtuaba o apaciguaba su sufrimiento o, hasta muy cerca del final, embotaba su genio. Otros hombres se defienden de las flechas, evitando algunas o levantando un escudo contra otras. Como hombre que deseaba paz, huía una y otra vez. Este era el propósito de su vida para su arte, y la tensión entre ellos.

El escándalo de su vida es tan grande que aquellos que se interesan en juzgarle moralmente tienen todos la evidencia de su disposición. Es innecesario examinarla aquí. Verlaine no era un bohemio por elección. Ningún gran artista lo es. La bohemia es

el pasatiempo de la mediocridad y un artista que se busca a sí mismo, caído en ella, anhela apasionadamente huir. Este anhelo era, fuera de su arte, la única constancia de Verlaine. Cuando, con asombro suyo, descubrió a una joven que no retrocedía ante su fealdad, se casó con ella — es decir, renunciaba a sí mismo completamente y, en un instante, a la idea de una desapasionada domesticidad. La serie de poemas llamada «La Bonne Chanson», escrita en su mayor parte durante un noviazgo demasiado largo, está llena de sus sueños de fijación y paz:

Le foyer, la lueur étroite de la lampe;
la rêverie avec le doigt contre la tempe
et les yeux se perdant parmi les yeux aimés;
l'heure du thé fumant et des livres fermés...

Y cuando se separaron, raras veces se quejó ante la sociedad de sus desgracias personales, acrecidas como poeta en fuerza e intensidad, acrecidas siempre por sus aceptaciones:

Vous n'avez pas eu toute patience.
Cela se comprend par malheur, du reste.
vous êtes si jeune! et l'insouciance,
c'est le lot amer de l'âge céleste!

Si esta paz y seguridad no podían residir en su vida, aún podía encontrarlas en cualquier parte; en el campo, con sus relaciones familiares, en una escuela inglesa en donde podía enseñar algo a cambio de manutención y alojamiento, o como un modesto empleado civil en el Hôtel-de-Ville. Una vez ocupó tal puesto y lo desempeñó bastante bien. Como siempre, cuando se marchó, no poseyendo un trabajo regular al cual asirse, derivaba irremediablemente ante cada

viento que soplase, de los cuales Rimbaud fué uno y la bebida el otro. Así era siempre que buscaba un refugio, ya fuese en una granja, en viajes y por último en una larga serie de hospitales. De muchos de estos lugares de descanso se marchaba porque poseía aquella postrera debilidad de los hombres enfermizos: un hábito de acción drástica, de vuelo súbito, nervioso e irrazonable. No se marchaba de los hospitales por sí mismo, porque en ellos se hallaba a salvo de sus accesos ocasionados por la bebida, que siempre eran la ocasión de sus violencias. Se dejaba atraer por los hospitales y escribía acerca de ellos favorablemente, porque en ellos cada cosa se hacía para él, no era molestado ni perseguido, su debilidad llegaba a no ser un peligro, sino una virtud pasiva, y se hallaba en libertad para escribir.

¿Por qué el mundo comprende tan poco esa pasividad, diferente en grado, pero de la misma especie, que se halla tan cerca del corazón de muchos artistas? Después de pasar cuentas a Rimbaud, Verlaine cambió esa camaradería por la bendición del solitario confinamiento en la prisión. Para él, era una bendición auténtica. Su naturaleza lo hacía así. Afortunadamente, aunque sus obras completas eran difíciles de conseguir, es aprovechable una buena edición de «Sagesse» (1), en la cual se expresa la emoción religiosa que le visitaba en la prisión. No es lo menos paradójico decir que, si hubiese sido de mente más firme, esta emoción le habría afectado menos por entonces o habría permanecido con él durante más tiempo. Como ocurría así, del mismo modo que toda experiencia hallada en él, le hallaba por completo no-resistente; le atravesaba el corazón y pasaba a través de él — no un perdurable cambio de

(1) "Sagesse", de Paul Verlaine. Introducción de F. W. Stokoe. (Cambridge University Press).

carácter, apenas un alto en su perpetuo vagar, pero sí un canto, un milagro de poesía, una debilidad visionaria a la cual otros sólo se han aproximado por largas disciplinas de santidad:

Parfums, couleurs, systèmes, lois!
Les mots ont peur comme des poules;
la Chair sanglote sur la croix.

Es el mismo Verlaine quien escribió:

Voici des fruits, des fleurs, des feuilles et des bran-
[ches,
et puis voici mon coeur, qui ne bat que pour vous.

Jamás ningún estilo de hombre respondió a este tema con una tan maravillosa combinación de flexibilidad y de precisión. Pero era evidente que nada hizo balbucir a Verlaine. Su emoción es más profunda, su ritmo es más claro, su acento es más puro.

Mon Dieu, mon Dieu, la vie est là,
simple et tranquille.
Cette paisible rumeur-là
vient de la ville!

Qu'as-tu fait, ô toi que voilà
pleurant sans cesse,
dis, qu'as-tu fait, toi que voilà
de ta jeunesse.

El poema se halla en todas las antologías. Volver a citarlo es una complacencia propia y, sin embargo, inevitable, porque la esencia de Verlaine reside en él: su anhelo de tranquilidad, su asombro ante ella; su facultad de entrega, en su vida una abyecta debili-

dad, en su arte un éxtasis; sobre todo su debilidad que, expresada en su música de inocencia interior, pues, como había ángeles en su cabeza, le permitía decir que el cielo es azul y sereno —

Le ciel est, par-dessus le toit,
si bleu, si calme!

— en dos versos que no pueden ser analizados jamás, pero que fluyen con la leche del paraíso.

La *naïveté* de esta cualidad no es el fundamento de una escuela; todavía no puede ser imitada sin hacer ridículos a sus imitadores. Ni hay en Verlaine, *ondoyant et divers*, algo que satisfaga a aquéllos que exigen de los artistas un «mensaje para el mundo moderno». Ni es él, como algunos lo han declarado, una justificación de los versos amétricos y de la anarquía de sílabas. El repudiaba cuidadosamente estas herejías. Permitid que sus sucesores hagan los experimentos que gusten. «Je le vois faire, et, s'il faut, j'applaudirai». Por su parte, prefería «garder un mètre, et dans ce mètre quelque césure encore, et, au bout de mes vers, des rimes». Y aún es verdad que él y Mallarmé, separadamente y juntos, proporcionaron nuevas direcciones a la poesía francesa, siendo Baudelaire el maestro original. Verlaine, al replicar a aquellos que querían que hubiese ido más lejos, establecía su propio caso:

Mon Dieu! j'ai cru avoir assez brisé le vers, l'avoir assez affranchi, si vous préferez, en déplaçant la césure le plus possible, et, quant à la rime...

pero había hecho mucho más que cambiar de lugar a la cesura, que emplear la asonancia o eco, y que

libertar al alejandrino. Siguiendo todavía las «correspondances» de Baudelaire — pero siguiéndolas no como un tema de teoría, sino por la intuición de su oído — había tocado el espíritu tanto como la forma, de la tradición francesa, trayendo al lenguaje aquellas armonías cuya falta habría significado más aún su pobreza por medio de una comparación inglesa. ¡Ah, no! Los heréticos anti-formales, salvo que gusten reconocer esto, escrito por él en un inglés que posee su propio acento auténtico:

Yo me aburro inmensamente
en este buffet de Calais,
al suponer que soy, yo, tu amante
amado — ¿verdad? — tú quieres

llorar en mi ausencia
aumentaba un telegrama
fastidioso donde cuento y cuento
mi propio aburrimiento por tu causa.

Mas, ¿qué es el mañana para mí?
Mañana parto de Londres
por tu causa, pues, entonces, súbitamente,
esa tristeza, tan pesada, caerá al suelo

Sentimiento, puntuación y sintaxis debían haber sido causa de que se tomase en serio, como una obra maestra de anulación introspectiva dentro de una antología de los Treinta Avanzados, pero debía haberse llamado «Commune» o, para hacerse más difícil, «Chrysanthemum», por cuanto Verlaine la llamaba «En el Salón de Refrescos». Pero Jean Móréas tenía razón. «Dejemos en paz a las escuelas. Aquí, hoy existe únicamente una cosa: la poesía».

ESTE OTOÑO

A un futuro historiador
que se interese por nosotros.

USTED, que desde su siglo XXI investiga la historia de nuestra época y se preocupa de su sentimiento y acento tanto como de los acontecimientos militares, puede recordar haber encontrado entre los legajos polvorientos un ensayo titulado «Esta Primavera» (1). Estaba fechado el 8 de abril de 1944 e intentaba decir a usted cómo sonaba entonces en nuestros oídos, cómo habíamos aprendido «a considerar cada favor y renovación de la vida como un milagro», y cómo las evidencias del Orden natural, las flores, los tallos y las estrellas, rítmicos y periódicos, han llegado a ser para nosotros «lo que las cartas para un soldado en una guerra en el extranjero»: mensajes de un orden indestructible para el caos humano. Desde entonces, la fortuna ha prestado atención a nuestros ejércitos (2). Estamos más cerca, a paso moderado, de lo que será—será llamado—paz en Europa. Aunque usted, desde el ventajoso punto del futuro, puede medir ese paso y relacionarlo con toda la jornada, recuerde que nosotros no podemos hacerlo. Hay, en verdad, profetas entre nosotros. Hemos escuchado voces autoritarias y menos autoritarias, que prometen la victoria por Navidad y que dicen que la batalla de Lon-

(1) Véase página 22.
(2) Publicado por primera vez el 14 de octubre de 1944.

dres ha cesado; pero si hay algo que Inglaterra haya aprendido durante los últimos cinco años, es a soportar alegremente a sus profetas y a continuar en sus tareas. Nada sabemos de cierto, salvo que la esperanza de la pasada primavera ha sido colmada: que, durante el verano, la guerra en Francia ha llegado a ser una guerra de movimientos, que el verano se ha acabado y que el sexto invierno está cerca.

Nada será para usted más difícil de captar que la extraña mezcla de escepticismo y esperanza que tiñe al pensamiento inglés. Hay muchos que viven entre nosotros que, habiendo fracasado en comprender esto, persisten en el viejo comercio que, a lo largo de la historia, ha ofrecido siempre una nueva tierra, si no una nueva felicidad a los pueblos comprometidos en la guerra. Esos mercaderes de la Utopía se desilusionan ante la necesidad de una respuesta popular. Dicen que viven en revolución, pero escuchan en vano un júbilo revolucionario. Lo que está ausente no es el hecho revolucionario — porque es obvio que tiemblan los fundamentos económicos de la sociedad —, sino el entusiasmo revolucionario. Jamás una gran fuerza ha llegado a su fin en medio de extravagantes expectaciones. Esto es verdad, no con respecto a nuestra nación sola, sino de manera parecida con respecto a otros países que ahora ven un destello de luz al final del túnel. El humor inglés de paciencia y moderación, para rehusar a esperar demasiado, es ciertamente la contrapartida del humor que prevalece en París, donde las banderas de la liberación estás flameando tranquilamente en los balcones, mientras dentro de las casas, los hombres y mujeres, apasionadamente contentos por su libertad, están ansiosos de utilizarla, no para derribar, sino para restablecer, fortificar y defender la continuidad de sus vidas. Si se dice que este humor es otoñal, se levantará

un clamor de insultante optimismo por parte de todos aquellos que piensan que toda la historia es, o debía ser, una perpetua primavera y para quienes la palabra «otoño» es sinónimo de muerte; pero usted, fundándose en la perspectiva de los años, comprenderá que el otoño es también una estación de cosecha, de regocijo y descanso después de la cosecha, y de paciente preparación.

Es otoño, y ha habido un verano tal como jamás hemos conocido otro, y que recordaremos siempre, que se recordará, y usted ha de comprenderlo, no por haber sido una estación excepcional, sino por haber estado tan lleno de esperanzas primaverales y por haber serenado los temores. Aquellos de nosotros cuya casa se halla en las ciudades, no piensan por esta razón en términos que se refieran a las ciudades únicamente, sin embargo, adoptamos la costumbre de ver o imaginar el campo con ojos de la ciudad, como un paisaje distante, un lugar de descanso, de sueño y de pensamiento inapremiado. Esta costumbre se ha confirmado en nosotros durante los últimos cinco años, particularmente en un londinense, que casi ha llegado a olvidar el tiempo en que había luz en las calles y no una causa especial para estar agradecido por una noche sin bombardeo. Durante la primavera, hasta en su propio hogar, había habido para él una interrupción en su tensión. Al mirar en abril desde su ventana, sus pensamientos no eran acerca de la lucha en el país, sino de la batalla en Francia que, entonces, se situaba en el futuro. Los desastres de ésta retrasarían el reloj dos años por lo menos, y exigirían de los pueblos aliados un esfuerzo sin paralelo de resistencia unida; y el espectador de la primavera, cuya mente no estaba vacía de esta posibilidad, no podría sino captar el espléndido presente, cuya es-

14 — 835

peranza era reciente todavía, todavía sin mácula, porque el asalto no se había intentado aún, y, por tanto, él era imparcial con una especie de desesperación, pues los hombres captan el instante de sus vidas que saben no es desgraciado.

Cuando se efectuó el asalto, Londres se convirtió una vez más en una ciudad sitiada. El londinense, a quien una pausa en su trabajo introducía en la niebla de esa fase, hallaba que el verano en un lejano país poseía una serenidad casi innatural, como si un hechizo se hubiese derramado sobre él. Aunque se hubiese acostumbrado a dormir en cualquier circunstancia, encontraba que, hasta en el sueño, existe una diferencia entre la disciplina y la libertad individual. La mente descansaba con el cuerpo y no era insensato decir que el espíritu descansaba con la mente. Al principio miraba con cierta sorpresa al pueblo cuyo hogar estaba en el campo, los edificios no amenazados, las montañas que no podían ser destruídas, los ríos de truchas que fluían entonces como habían fluído antes de la guerra. Toda permanencia era asombrosa. Así, lo innatural poseía vida propia, siendo que la Naturaleza parecía no pertenecerle, ni él a la Naturaleza. Había entrado en un encantamiento extraño a sí mismo.

De este modo, aquellos breves días de verano llegaron a ser para él días de reingreso en su propia naturaleza, como si la sentencia de destierro le hubiese sido levantada. Poco a poco, la rusticidad, la extrañeza del encantamiento se debilitaron. Al despertarse mañana tras mañana, las montañas estaban allí; después de un tiempo, dejaron de ser símbolos de otra vida distinta a la suya, y percibió su naturaleza dentro de la de ellas; y el deseo, que al principio le poseyó, de ir cada día por los mismos senderos, de mirar de nuevo lo que había visto ayer, de leer otra

vez el mismo libro en el mismo lugar, se desprendió de él gradualmente. Pero la actualidad de aquel verano cesaba de ser penetrada por la idea del verano en sí mismo; la cualidad se asomaba continuamente a través del fenómeno sensible, con el efecto de que toda su vida, y más que su vida su vida personal, parecía estar brotando de sus actos vitales, e intentaba decir que quería comprender los poemas de Valéry mejor que en el pasado, porque, ¿no vivía uno?

En este tiempo empezaron a llegar las noticias del comienzo de la batalla de Normandía, del contraataque del enemigo en las proximidades de Falaise — lo que puso su suerte a prueba —, de la posesión de aquéllas, de la carrera hacia el Loira y el Este y de la liberación de París. En las guerras anteriores, las noticias de esta magnitud se leían después de mayor o menor tardanza, pero ahora llegan hasta de distantes regiones hora por hora. La consecuencia de éstas era hacer que aquellos que las escuchaban mirasen atrás casi tanto como adelante y recordasen aquel otro verano en el que Francia cayó, y los meses de peligro que siguieron. Para las generaciones futuras era arduo comprender en qué sentido es verdad decir que el peligro de 1940 fué plenamente sentido por los ingleses, sólo con mirada retrospectiva. Mientras existía, lo sabían en sus mentes y lo reconocían en sus acciones, pero su conocimiento estaba empañado o anestesiado por una especie de fe ancestral, una íntima seguridad de que el último desastre, por el que Francia había sido invadida, no les ocurriría.

Durante todo el tiempo, ésta fué nuestra fuerza, y solamente cuando el primer peligro estuvo lejos, empezamos a admitir cuán cerca se había hallado nuestra salvadora confianza de ser un engaño. A menudo, en los años de intervención, nos habíamos maravi-

llado de los errores cometidos por los alemanes, pero únicamente cuando París fué liberado y estuvo claro que el enemigo sería expulsado de Francia, confesamos por fin sentir, como comprendíamos bien, la presión que había ejercido el destino. Este descubrimiento retrospectivo del peligro es una experiencia bastante corriente entre los individuos. Sólo cuando un hombre ha atravesado con éxito la cima de una montaña, considera y mide los precipicios en los cuales pudo haber caído. Pero la experiencia es rara en las naciones, y usted puede encontrar en ella una clave de esa parte de la historia que, para nosotros, es el futuro, pero que para usted será recogida en el pasado.

Ciertamente fué una experiencia que otorgó una rara cualidad a aquellos días de verano. De hora en hora, sentíamos que estábamos viviendo en el presente, y, al mismo tiempo, que estábamos viviendo nuevamente en el verano de 1940, pero dotados del don del pre-conocimiento. Probablemente ninguno de nosotros, al producirse la caída de Francia, hubiese podido suponer que, al cabo de cuatro años de guerra, los cambios experimentados por Inglaterra, aun permaneciendo no invadida, hubieran sido mayores y más ruinosos de lo que en realidad han sido. Sin embargo, con una especie de gratitud maravillosa, observábamos lo que había sobrevivido. Aún había un correo cada mañana, bastantes alimentos todavía y leña aún para el fuego en una noche fría. La vida se había empobrecido, pero sus formas continuaban. El esquema de la civilización era confuso, pero no estaba borrado. Como llegaban nuevas victorias, el énfasis del pensamiento no se apoyaba en el futuro, ni siquiera en un futuro lejano. Habíamos atravesado la cima y medíamos el abismo; sobre todo, sentíamos el suelo, ancho bajo nuestros pies.

Este humor ha sobrevivido dentro del otoño en Londres. Los siete meses buenos del año inglés casi han pasado. El primero de noviembre está cerca, el día en que, en tiempos de paz, todos los ingleses, especialmente los más espartanos, van a los invernaderos, sabiendo que, aunque el sol puede brillar, no pueden razonablemente desear sentir su calor en sus manos hasta que marzo haya transcurrido. Mas en París, los días de septiembre son cálidos. Mientras se sentaban a las mesas sobre el pavimento de la calle para mirar pasar la multitud, las gentes de París, como las gentes de Londres, se sentían poco victoriosas y expectantes. Estaban respirando de nuevo y viendo fantasmas y disfrutando de prisa, como nosotros, la preciosa realidad de haber emergido. Salvo que fuesen llevadas hacia él por la duda persistente, no hablaban del futuro en absoluto, no porque estén más abrumadas que el resto del mundo, sino porque el tiempo del regocijo de la cosecha es época de legítimo descanso. Jacques Delamain, en sus libros sobre pájaros, escribe con frecuencia acerca de lo que él denomina las grandes pausas de la Naturaleza, y no es desatinado o medroso creer que, del mismo modo que existen pausas naturales, necesarias a la salud de la tierra, así también pueden existir en la civilización pausas necesarias a la salud de la humanidad, y ahora nos hallamos en el umbral de una pausa semejante.

Usted podrá juzgar si esto es verdadero o falso, pero nosotros no podemos hacerlo. Puede ocurrir que la impaciencia prevalezca en cualquier caso. El progreso — la misma palabra sugiere la cuestión tan gigantesca de que el «movimiento» nos mantendría más cerca de la verdad —, el movimiento general de la civilización es la resultante de dos fuerzas principales: la curiosidad del hombre (su deseo de experimentar nuevas formas sociales, científicas o es-

téticas), y el conocimiento del hombre acerca de sus limitaciones. En aquellos períodos de la historia que le parecen estancados, la fuerza de su curiosidad aumenta; olvida sus limitaciones y se apresura ardientemente hacia un cambio; empieza a creer en su perfectibilidad y el resultado es la Revolución francesa, o en su poder para alcanzar el conocimiento universal, y el resultado es el Renacimiento. Acaso el así llamado estancamiento estuviese menos estancado de lo que suponía, acaso la revolución subsiguiente fuese menos fructífera o menos costosa de lo que esperaba; acaso, por otra parte, él estuviese justificado por completo. No estamos llamados a decidir sobre esto. Lo que nos concierne es observar el hecho de que las grandes explosiones de la fructífera casualidad, cualquiera que sea su valor y precio, siempre ha sido producto de una energía acumulada. La regla es extremadamente simple y se halla reforzada por las lecciones de la guerra. Usted acomete una operación ofensiva con fuerzas fatigadas y agotadas. Usted les proporciona el descanso que es posible; si puede, usted estabiliza la línea, educa sus reservas y, como dicen los buenos soldados, «acumula superioridad». La historia y la Naturaleza han exigido siempre al hombre este proceso, le gustase o no. Cuando, presionado por la impaciencia, ha desobedecido la regla, el resultado no ha sido un renacimiento genuinamente fructífero, sino un intento abortado. Hasta los animales cesan de lamer sus heridas.

Al final de las guerras napoleónicas, una Europa menos agotada, menos herida que la Europa actual, tenía tiempo para recobrarse por medio de la paciente cautela de Metternich. Su sistema no es aplicable por más tiempo, pero la regla por la cual se guiaba aquella civilización, como un ejército derrotado que debe de ser capaz de estabilizar sus líneas, es

válida aún. En el siglo XIX, Inglaterra aparentaba ser, y en una gran extensión lo era, excepcional para esta regla. Agobiada por las deudas, vacilante ante el cansancio de su esfuerzo, hallaba, como en el siglo anterior, que había heredado el provecho material de la revolución industrial. En la esfera de la invención aplicada, no poseía competidores. El carbón era suyo y, por consiguiente, el vapor y, por tanto, un poder sin rival. En efecto, era la única beneficiaria de un milagro y al ser muy trabajadora e individualista siempre, hizo el máximo.

La regla existe, sin embargo. Ultimamente, un ministro nos prevenía de llegar a ser una nación deudora con una mentalidad de acreedor. Hablaba en términos de economista, pero su advertencia, porque los hombres son tan diferentes como bien lo sabían Metternich y el duque de Wellington, tiene una aplicación más amplia. Se aplica a la estrategia en el campo de batalla y a la estrategia del progreso humano «¿Cuál es la mejor prueba de un gran general?», se preguntaba a Wellington, y Philip Guedalla, en su biografía, confería un lugar de honor a la respuesta: «Saber cuándo debe retirarse, y atreverse a hacerlo». Y si nosotros preguntásemos: «¿Cuál es la mejor prueba de un buen esposo, de un gran estadista, de un gran pueblo, de una gran civilización?», ¿no podría ser la respuesta: «Saber cuándo debe descansar, y saber cómo hacerlo»? Ahora no es de buen tono decir que los pueblos del mundo desean descansar y que esa intuición es justa. Decir esto es para ser acusado de reaccionario, pero no es más reaccionario que decir que el otoño ha venido y que la Naturaleza debe descansar antes de la primavera. Ni el otoño ni el invierno en sí mismos están inactivos en los campos. Todas las estaciones tienen sus tareas propias. No es la pereza que exige la civili-

zación al estadista, aún menos un intento de retrasar el reloj de las progresivas estaciones, sino únicamente paciencia hasta que, en el curso de la Naturaleza, la primavera venga de nuevo y, mientras tanto, dedicación a las labores inespectaculares. Usted, al mirar hacia atrás, un siglo o más, las décadas que inmediatamente nos preceden, verá una de dos cosas: o un período de lenta recuperación, o un esfuerzo caótico e impaciente, con terribles jactancias y decepciones, y, finalmente, un hundimiento, la grande y obstinada esterilidad de la civilización. Si es esto último lo que usted ve, sepa que, en este otoño, algunos de nosotros éramos cautos ante su posibilidad, y que la ruina fué traída por hombres que no sabían descansar ni cómo hacerlo, pero que preguntaban demasiado y demasiado pronto.

«NELSON CONFIA...»

¿LA mente inglesa se desvía de Nelson? Un visitante que falsease las evidencias de Trafalgar Square podría llegar a suponerlo. La ha visto cubierta de ladrillos y llena de andamios (1). Las manifestaciones han brotado allí como hongos y los altavoces han gritado al pueblo durante todo el día. Por muy desagradable que haya sido esto, lamentarse sería un derroche de aliento. La Plaza ha sido siempre un lugar de reunión, y durante setenta y siete años los leones de Landseer han soportado la oratoria con un valor admirable. Se puede preguntar, sin embargo, si es necesario o deseable utilizar la columna como una cerca. Los gritos de la publicidad son estentóreos; todos hemos sido enseñados a conocerlos; pocos solares han permanecido inmunes a los anuncios, en la ciudad o en el campo; pero aún era posible desear que el más grande monumento nacional de los marinos ingleses hubiese estado protegido por su carácter conmemorativo y por el respeto de los ingleses. La noción de que un cuadro fijado como cartel de un imaginario oficial naval apele con más fuerza al patriotismo que el sobrio monumento conmemorativo a Nelson, es una extravagancia de criterio difícil de explicar.

Si el público se ofende por esta fijación de carteles,

(1) Publicado por primera vez el día del aniversario de Trafalgar, en 1944. Fué una costumbre, durante esta guerra, utilizar la Plaza y la Columna para la información de salvoconductos.

se ha ofendido silenciosamente hasta aquí, pero sería peligroso deducir de esto que no se ama y no se respeta por más tiempo la memoria de Nelson. Habitualmente, los ingleses son silenciosos frente a lo que consideran como «autoridad», demasiado silenciosos, demasiado condescendientes, en particular en asuntos tales como éste; porque, desde los días de Nelson, han llegado a ser más y más cautelosos con respecto a confesar sus sentimientos. En cualquier caso, Nelson ha sido siempre un problema. Su relación con el sentimiento inglés y el desarrollo de la leyenda son de interés único. Casi llegan a definir la palabra «romanticismo», y, al mismo tiempo, a justificar el romanticismo, en este ejemplo, con una especie de intuición histórica.

Alguien argüirá que la lealtad popular a Nelson se ha basado en un error. El tema es extremadamente favorable para aquellos enemigos profesionales del genio que se llamaban «debunkers». Podrían empezar por aplicar a Nelson aquella observación de Chateaubriand que empicotaba a Flaubert. «Bonaparte — decía Chateaubriand — era, ciertamente, un gran vencedor de batallas; mas, fuera de esto, el más insignificante de los generales era más eficiente que él». Los detractores de Nelson, no sin apoyo en la más alta crítica de su tiempo, tendrían una pequeña dificultad al probar que se insubordinaba con frecuencia, que corría riesgos indebidos y que era, como oficial naval, impertinente, caprichoso, arrogante y, en cuanto a las órdenes, si no se trataba de un acontecimiento afortunado, indigno de confianza. Pero si sus críticos fuesen prudentes, no deberían fiarse demasiado de su flaqueza profesional. Se encontrarían en un suelo más firme si atacasen su carácter y precisasen que los ingleses han estado siempre tan románticamente entontecidos por su admiración como él mismo lo es-

taba de su ayuda a lady Hamilton y a la Corte de Nápoles. Después del Nilo, dirían que él se hallaba tan poseído por la vanidad, que fué incapaz de toda autocrítica y hasta de lealtad a Inglaterra, tan desvalida víctima de los aduladores, que llegó a ser un instrumento del realismo napolitano, un fanático cruel cuyo tratamiento para los prisioneros republicanos fué imperdonable, y peor todavía, un almirante inglés que confesaba que su lealtad estaba dividida por haber sido nombrado duque italiano.

La fuerza argumental de los detractores es que existe una verdad recognoscible debajo de su parcialidad; y si lo que nos concierne principalmente es aclamar a Inglaterra en Nelson, no se nos puede escapar que sus defectos fueron aquellos que los ingleses tienen fama de desaprobar. Aquellos que dicen que la opinión popular se ha defraudado a sí misma con respecto a Nelson, poseen, entonces, lo que parece ser una buena hipótesis. ¿Ha sido groseramente sentimentalizado? ¿Ha sido amado, no por lo que fué, sino por lo que los hombres han pretendido que fuese? Nadie puede estudiar su vida atentamente sin darse cuenta de que existe un problema y que una justa solución de él puede proporcionar luz en el trabajo de la mente inglesa.

La naturaleza del problema fué establecida, de acuerdo con sus luces, por David Hannay, un fervoroso historiador naval y firme admirador de Nelson. Fué—decía Hannay — «el más pequeño de los grandes ingleses», y aun, ante la desaprobación oficial en el día del almirante y ante todo lo que la moral Victoriana podía haber desacreditado de su reputación, ha sido amado por un siglo y medio como ningún otro héroe lo ha sido. Hay dos fáciles explicaciones acerca de esto, que aunque sean consideradas juntas, son todavía inadecua-

das: la primera, que él no sobrevivió a su triunfo; la segunda, que fué afortunado con exceso, según su biógrafo. La «Vida» de Southey abre paso al ataque junto a historiadores estrictamente documentados. Cuando Laughton dice que no es un «valor original» — significando que no brota de fuentes originales, sino que es una «condensación» de la obra de otros hombres «adornada para sorprender el gusto popular» —, nadie lo negará. Sin embargo, «adornada» es una expresión imprudentemente conceptuosa para aplicarla a un libro que, en su clase, es una obra maestra. La «Vida» está incompleta, es algunas veces inexacta, pero de ningún modo es doncellesca ni pedante, y posee tres méritos positivos que pocos libros y menos escritores pueden pretender: que procura más descubrir el espíritu de su sujeto que advertir la ingenuidad de su escritor; que su prosa es de primera clase y que siempre ha sido y será leída con deleite. Las verrugas no lo son todo en el retrato. Pueden o no pueden ser señales de honradez en el pintor; no son, ciertamente, una garantía de su visión. Aunque es verdad que Southey omite muchas de las locuras de Nelson y algunos de sus defectos, no es cierto que los falsifique. Locuras y defectos le han sido añadidos desde entonces con profusión; han sido siempre encajados dentro del perfil antiguo, han enriquecido sin confusiones el brillante diseño; y nos inclinamos a concluir que, por todas sus omisiones, el libro de Southey incluyó la quintaesencia de Nelson, que no desaparecerá de él.

La biografía de un héroe nacional no es ampliamente popular en apariencia, como era la de Southey, salvo que cristalice la opinión ya existente. Resulta que, si el libro de Southey contiene la verdad esencial de Nelson, el pueblo de Inglaterra debe ya, en 1813, haber encontrado aquella verdad y, distinguiéndola de sus errores o considerándola como su gracia salvadora, ha-

berla atesorado como una cualidad que ha de ser especialmente amada y honrada por ellos. Porque, desengañémonos, una gratitud sagaz y proporcional para los servicios elevados no se halla entre las virtudes del pueblo: esto ocurre porque ningún hombre, de un millar que pasan por Trafalgar Square hoy día, podría decir lo que fué San Vicente, y por qué ciertamente unos pocos recuerdan o han estado siempre enterados de la verdadera grandeza del servicio de Jellicoe al mundo; y no principalmente por lo que obró Nelson, sino por lo que él era y por lo que simbolizaba al hacerlo, ha sido exaltado por la imaginación popular. Algo esencial en él, responde a algo esencial en el mismo ser de los ingleses. Alguna cualidad suya era la culminacion de una profunda necesidad de ellos. ¿Cómo es esto verdad, si es cierto también que Nelson era «el más pequeño inglés de los grandes ingleses»? ¿Cuál era esta cualidad suya que los ingleses desean, pero que, de acuerdo con Hannay, no poseen?

«No-inglés» es una expresión peligrosa. Aquellos que la usan más libre y confidencialmente están hoy día demasiado dispuestos a aceptar que nuestra raza es exclusivamente bovina y su mérito más alto consiste en ser desarticulada y no dramática. Toda excentricidad de conducta, toda expresión de pasión, toda excitabilidad de maneras, se considera como no inglesa, como si Nelson no hubiese vivido ni Shakespeare hubiese cantado. De aquí, en los últimos días victorianos, el alzamiento de manos que ofenden a Swinburne, y, en los nuestros, el abominable y esterilizante culto al «hombre pequeño», del cual se dice que toda su virtud consiste en su mediocridad. La justificación de Hannay al decir que Nelson era el más pequeño inglés de los grandes ingleses es ésta:

Poseía la excitabilidad, la vanidad, el deseo de aprobación sin mucha delicadeza como del barrio de donde provenía. que el hombre medio de la época de Nelson... estaba acostumbrado a atribuir a los franceses.

y Hannay, admitiendo tristemente estos y otros «defectos desagradables», los excusa en el terreno de que «había pocos a quienes se les mostrasen los aspectos demoníacos de su naturaleza, mientras los capitanes y marinos por quienes hizo más que cumplir un pesado deber tolerable, se contaban por millares». Se nos pregunta por creer que, en resumen, Nelson era adorado a pesar de su intensa dramatización de la vida, porque realizó lo que podía agradar a los ingleses. Sobre esta base, toda la leyenda de Nelson se vuelve humillante e insensata.

La verdad es lo opuesto. Nelson fué amado, aun cuando exigía sobrehumanos esfuerzos de sus hombres, porque unía a su genio de comandante, el poder articularlo, comunicarlo, glorificar su propia vida y la de aquellos que prestaban servicios con él. Este es, precisamente, el don de Churchill. Se habla de Nelson como de un «ansioso de gloria», una frase que, aplicada ahora a un comandante en jefe sería acompañada, en aquellos círculos en donde ser sinceramente inglés es ser uniformemente opaco, por una risotada de menosprecio. Según los modelos de la cortesía moderna, Nelson era intolerablemente ostentoso; según las reglas del igualitarismo moderno, era perversamente arrogante; según todos los sagrados principios de la desecación, era extrañamente romántico. Sin embargo, ocurría que era amado, no a pesar de estas perversidades, sino a causa de una cualidad implícita en ellas. «En este período de su vida — dice Hannay al escribir con evidente embarazo sobre el episodio de Nápo-

les — es, en verdad, difícil de representar las acciones de Nelson con una luz favorable», y aun cuando regresó a su casa en el séquito de lady Hamilton y con el Nilo como reputación,

en Inglaterra fué recibido con el máximo entusiasmo popular, pero con frialdad por parte del Rey, el Almirantazgo y por el gran mundo oficial y social.

Las razones para la desaprobación de Nelson en los altos lugares se corresponden muy estrechamente con las razones para el entusiasmo de Inglaterra. Dentro de su ostentación y su arrogancia, su romanticismo era la salvadora cualidad de la vehemencia. Porque la poseía y la necesitaba para brillar en sus hazañas, las mujeres le amaban y los hombres morían por él. El original aviso, como compuesto por él, era, lo hemos dicho: «Nelson confía en que cada hombre...», y hay una escuela de modestia que sostiene que la enmienda, hecha por conveniencia al avisar, era una afortunada casualidad; no habría sido imposible, sin embargo, en sir Hyde Parker. Pero «Parker confía...» es inimaginable.

No hace muchos años, hubo a este respecto una discusión entre unos oficiales navales del segundo o tercer curso. Se resolvieron en favor de «Nelson confía...». Mas, ¿quién sabe que la flota en Trafalgar e Inglaterra misma podían haber compartido su opinión? Porque era este rasgo de insonrojable individualismo en Nelson lo que le hacía querido de la nación, su libertad individual a causa del vicio — atribuído por Coleridge y Southey al demonio — del «orgullo que imita a la humildad». Si hubiese sido más discreto, no se habría vestido de gala para su última batalla y en donde podría no haber caído. Si hubiera sido más obediente y, en un sentido convencional,

más respetuoso, no habría permanecido en su puesto de mando cuando estaba claro que nunca podría volver de nuevo al puente, sino que debería haberlo entregado a Collingwood. «No, mientras viva» fué su respuesta; y hay media docena de buenas razones de disciplina, de abnegación y de sentido común para argüir que la respuesta era la que no debía haber dado. Era, quizá, la respuesta que otro hombre no debía haber dado. En Nelson era inevitable — y, al fin, el lenguaje del teatro es necesario —, porque estaba en su papel. Se había vestido de gala a causa de su papel y debía representarlo. Ningún segundo, ni aun Collingwood, debería reemplazarlo. Se hallaba en el centro del escenario y permanecería allí hasta que bajase el telón.

Es esta cualidad de autodramatización la que, en sus muchas formas de vanidad y romanticismo, ha sido llamada no inglesa. Los ingleses, aunque puedan de vez en cuando ser engañados, saben bastante bien cómo despreciar a los hipócritas; no se debe representar el papel de Antonio con el vestuario de Mardian; pero en los legisladores y capitanes, cuya habilidad técnica para administrar o mandar es indudable, esta cualidad dramática no es el demérito que suponen los amantes de la mediocridad cortés. Las razones son sencillas y están subrayadas por la vida de Nelson. Lo que eleva el espíritu de los hombres e inspira sus energías, es sentir que toman parte en un gran drama, aunque les exija sufrimiento, y que sus días no son desperdiciados sin motivo. Durante muchos años, un estadista de Inglaterra, el Primer Ministro (1) ha tenido a la vez el valor, la sinceridad mental y el

(1) Al leer esto de nuevo (septiembre de 1945), once meses después de su aparición y varias semanas después de la caída de Churchill, no cambio nada. Unicamente la última frase del ensayo parece haber sido temporalmente invalidada.

dramático poder de comunicar esta fe. La respuesta inglesa para él fué instantánea, porque no era apologético, porque no tenía miedo a dramatizar la lucha ni a sí mismo como su caudillo, y porque sabía cómo elevar la gris humillación al nivel de la tragedia histórica. No es un hombre reticente ni modesto. La palabra «teatral» le será lanzada también; se dirá de él nuevamente, como ocurrió antes de esta guerra, que está falto de vigor; pero él inspiraba a Inglaterra, como Nelson la inspiró, no por las mismas razones, sino por razones de la misma especie. Hacía que la vida brotase de nuevo, y así la hacía digna de salvarse y de perderse.

Un hombre no puede hacer esto, ni puede un pueblo o una compañía naviera responderle, excepto las sombrías cenizas de la simple existencia que se alzaría de él y de ellos. Nelson hizo de sí mismo un símbolo, y por símbolos se engrandecen los hombres. No hay necesidad de que tengamos miedo al utilizar la metáfora del teatro al decir que representaba su papel. Las estrellas, los uniformes, las protestas apasionadas, los impulsos, las excitaciones, las vanidades, las envidias, los orgullos, eran consecuentes con su papel. La cuestión es que un hombre que desempeña un papel heroico consecuentemente, tan consecuentemente que nada en uno u otro lado de la tumba puede inducirle a abandonarlo, es un hombre cuyos caprichos más extraños y más teatrales se ajustan a un modelo recognoscible. Es verdadero, quizá, cuando representa a un ser romantizado, pero en ningún caso es verdadero por ello. Es imitable y amable, pues no existen camaleones tangiblemente reales. De esta manera Nelson fué imitado. La única desventura que ha sufrido su fama póstuma bajo los victorianos, consiste en que lo han representado como un modelo de falsas virtudes; era una época en que casi se le había considerado que

era un ejemplar de correcta mansedumbre, un modelo para los perfectos. «Doctor, *no* he sido un *gran* pecador», desagradablemente se citaba de Southey, y se hacía que sonase como si hubiese sido escrito por el deán Farrar. Hoy, Nelson no se yergue sobre la necesidad de semejante pantalla. Su peligro reside, no en sus actos morales, sino en su genio, que puede considerarse descortés. Este error, sin embargo, ha de ser restringido igualmente en los círculos de elevada discreción, porque los ingleses, en sus no regenerados corazones, no son ingratos para los hombres que ganaron victorias y que son lo bastante teatrales para regocijarlos.

FUERA DEL DESIERTO

HUBO una época, entre 1919 y 1939, en que haber sido soldado era casi estar maldito como un poeta. La herejía no consistía en haber sido solamente soldado, sino que se encontraba en ese espíritu de dedicación que ha sido poderoso en los voluntarios de la pasada guerra y que los novatos sentían que era un falso espíritu. Ahora se está poniendo en claro cómo llegaron ellos a esta conclusión. Mientras duraba la guerra, la primera exaltación había sido seguida por una fuerte reacción manifestada en la obra de Sassoon, y los más jóvenes que no habían luchado se engañaron al observar que el ataque de Sassoon no iba dirigido contra los primeros voluntarios y mucho menos contra la pasión caballeresca por la cual habían sido animados y orientados, sino contra su abuso oficial y civil. Sassoon no era un despreciador de héroes, sino que vertía su ira sobre aquellos que corrompían o vulgarizaban el heroísmo:

Me gustaba ver a un tanque bajar sobre los establos,
cabeceando al compás de las tonadas, o de «Hogar, dul-
[ce Hogar»,
y no había bromas en los «Music-halls»
para burlarse de los cadáveres acribillados en torno a
[Bapaume.

Su sátira podía haberse dirigido con igual fuerza contra aquellos que, en la falsa seguridad de los años veinte, y en el terror autocompasivo de los años trein-

ta, cuando la evidente aproximación a ellos era culpa de cada uno, «bloqueaban» la pasada guerra y derramaban la reputación de los poetas como *leche para gatos.*

La inteligencia, como ha dicho Robert Nichols,

alcanzaba el nadir de ese culto del autodesprecio nacional y del derrotismo que era un rasgo tan extraordinario de su conducta durante los años de la guerra... Yo consideraba este culto tan injusto y poco generoso, como la experiencia ha probado que era profundamente inoportuno.

Si el culto hubiese sido de un estrecho círculo de exagerados, los historiadores futuros no habrían tenido necesidad de preocuparse de él, pero, de hecho, no estaba estrechamente limitado. Influía la poesía; una escuela de crítica, de literatura y de vida, se construía sobre él. Lo que Nichols consideraba «derrotismo» no se refería a la guerra únicamente. El culto era de una futilidad universal. Cada corriente del espíritu se juzgaba seca o envenenada en sus fuentes. El amor a las mujeres no era apreciado como deleitoso ni como una ilusión, sino como una insensatez, falsa en su ausencia y, sin embargo, como un tema de arte, insincero y despreciable. Se llamaba falso romanticismo. Auden expresaba la predominante disposición de ánimo en este estribillo:

Aquí estoy yo, aquí estás tú:
Pero, ¿qué significa? ¿Qué vamos a hacer?

Hoy salen de este desierto los jóvenes poetas.

Hasta Yeats fué atraído por el culto a la desintegración. Su poesía mantenía su independencia, pero

cuando produjo, en 1936, «The Oxford Book of Modern Verse», su selección obedecía a la moda. Su error no estaba en la inclusión de los experimentalistas — de Day Lewis, Madge, MacNeice, aunque no habían alcanzado su madurez todavía —, sino en sus exclusiones, y su consiguiente fracaso en satisfacer su manifiesto propósito. Consistía éste en representar a «todos los buenos poetas que han vivido o muerto desde tres años antes de la muerte de Tennyson hasta el momento presente, excepto dos o tres que pertenecen, por el carácter de su obra, al período anterior». Sin embargo, porque Yeats sentía «aversión a ciertos poemas escritos en mitad de la gran guerra», los rechazó considerando que «el sufrimiento pasivo no es un tema para la poesía». El resultado fué que, en un libro de cerca de cuatrocientas cincuenta páginas, notoriamente profuso en algunos ejemplos, sólo catorce líneas fueron dedicadas a Brooke, ninguna a Sorley, ninguna a William Noel Hodgson, ninguna a Wilfred Owen, y cuatro páginas a Flecker que, aunque no soldado, era del temple y edad de ellos. Se diría que toda una generación de poetas había sido cubierta con una manta por este insensato prejuicio, si no se hubiese otorgado un pequeño espacio a un gran poeta de ella y de nuestra propia época, Robert Nichols, a otro, James Stephens, nueve años mayor que él, y a Edmund Blunden. Se concedía a cada uno casi la mitad del espacio otorgado a Gogarty y más de un tercio del dedicado a lady Gerald Wellesley. Es presumible que esto ocurriera a Nichols, a Stephens y a Blunden como un acto de gracia.

Puede decirse que el espacio que adjudica un antólogo a cada poeta no es necesariamente una indicación de sus valores relativos y esto es, en general, cierto; pero la desproporción de Yeats es tan persistente que se convierte en la prueba cumulativa de un juicio fal-

so. Y, si se necesita una primera prueba, ésta se halla en su prefacio, en donde dice que A. E. parece «estar entre los traductores, tan poco tiene de común con su época», y explica que Robert Nichols ha sido «dejado aparte» de la discusión, porque se encuentra «entre dos o más escuelas y podía haber confundido la historia». ¿Desde cuándo ha sido deber de un poeta enrolarse en esta u otra escuela? ¿Y fué A. E. un contemporáneo? Ciertamente, él y Auden no hablaban la misma lengua, pero algunas veces respondía a las preguntas que el más joven le hacía. Auden había dicho:

¿No era siempre como esto?
Acaso no lo fuese, pero lo es.
Aparte el coche, cuando la vida se frustra,
¿qué bien reporta ir a Gales?
Acaso no lo fuese, pero lo es.
Mas, ¿qué significa? ¿Qué vamos a hacer?

Y A. E. había dicho:

Deja soñar al joven vagabundo:
No le llames al hogar.
Una puerta se abre, un aliento, una voz
desde la antigua habitación
le habla ahora. Sea oscuro o brillante,
él está unido a su destino.

Frente a esto, Yeats, que imprimió ambos poemas, decía que A. E. tenía poco de común con su época.

Al apoyar con Yeats a los hombres para quienes «la vida se ha frustrado», acampados en su desierto, con una pequeña habitación para las cenizas poéticas de los poetas que han valorado la vida y la han arriesgado, creían que los hombres, que habían escrito como

Grenfell o Nichols en la víspera de la batalla, habían inventado una emoción al no sentirla. ¿Cómo llegaron a esta sincera convicción de la insinceridad de otros hombres? ¿No les traía el verso mismo su verdad? ¿No poseían oídos para escuchar, espina dorsal para sentir? Auden había escrito:

En mi espina dorsal había un pedestal;
y yo conocía el rostro del general:
y yo no puedo decir lo que el general desea.
pero ellos han cortado todos los alambres.
Aquí estoy yo, aquí estás tú:
Mas, ¿qué significa? ¿Qué vamos a hacer?

Esta era la pregunta de ellos, y durante casi dos décadas prescribieron la moda del desierto en la poesía inglesa, una moda cuya esencia parece haber sido la impotencia o sequedad de la personalidad en el poeta. Yeats, que decía patéticamente (como si Aquiles fuese un asistente de campo cojo), «también he procurado ser moderno», es un simpático testigo. Habiendo confesado que «raras veces puedo encontrar más de media docena de líricos que me gusten», y que los poetas jóvenes «pueden parecer oscuros, confusos», se entusiasma de repente y hace cuanto puede por ver la cuestión. Cita a Spender por haber dicho que la poesía del credo debe reemplazar a la de la personalidad. Pero, ¿de qué credo? ¿Político? «Con mucha frecuencia — admite Yeats — no puedo decir si el poeta es comunista o anticomunista... En verdad, no sé de ninguna escuela en donde los poetas se parezcan estrechamente unos a otros». Concluye que «este credo no es político». ¿Qué es, pues?

Si comprendo acertadamente este difícil arte, la contemplación del sufrimiento les ha impulsado a encon-

trar, mas allá de la corriente, algo incambiable, inviolado...

una búsqueda, podría uno interpretar, tan vieja como la del Salmista y tan moderna como la de A. E. Pero Yeats no ensillaba a sus jóvenes con un Fin tan incontemporáneo como Dios. El «algo incambiable» que la Escuela encontraba era, aventuraba él,

aquel país donde ningún fantasma ronda, ninguna persona amada engaña, porque no existe ni pasado ni futuro.

En donde ningún fantasma ronda, en donde ninguna persona amada engaña, en donde no hay ni personalidad ni propósito definido, ni pasado ni futuro, es peor que un desierto; es, si Yeats «comprende acertadamente», un vacío, una negación absoluta.

La verdad es más sencilla y menos funesta. Por desventurado destino, los poetas jóvenes de aquellos días se habían separado de sus inmediatos predecesores en una distancia en que ninguna otra generación de poetas lo ha estado. La muerte había abierto un hueco en la tradición hasta entonces continua. Quedaban unos pocos sobrevivientes, ninguna joven madurez en la cual los más jóvenes pudiesen probarse. Añadido a esto, había entre ellos, no sólo la normal tendencia a criticar el pasado y a diverger de él, sino una reacción contra él de extrema violencia; mas, en tales circunstancias naturales, la consecuencia era que los hombres nacidos en los últimos ochenta o noventa años pensaban, no como artistas formando un eslabón natural y vital entre el período de Yeats y la nueva distribución, sino como «sobrevivientes», como molestos u odiosos fantasmas. Antes de cumplir

los treinta, encontraron que los jóvenes los consideraban viejos. Costase lo que costase una determinación para diferenciarse de ellos, los nuevos hombres seguían direcciones extremas, en parte por genuino impulso, en parte por estricta conciencia propia de lo que pronto llegaría a ser una secta exclusiva. Yeats «intentaba ser moderno», intentaba adaptarse, y era admitido como una especie de miembro honorario. Otros que no hicieron tal cabriola, sino que desarrollaron su arte propio por su propio camino, hablaban como si hubiesen muerto. «Georgiano» llegó a ser una palabra de menosprecio.

Como resultado, los nuevos hombres se hallaron aislados — no de los georgianos únicamente, sino de los poetas mayores, De la Mare, Sturge Moore, A. E., y, si de ellos, de los poetas más viejos aun, Tennyson, Keats, Shelley. Retrocedieron, con Elliot, a lo que Yeats llamaba «la insipidez rítmica de «El Ensayo del Hombre», en orden a describir (es Yeats, nuevamente) una «vida que ha perdido su corazón». Era un impulso negativo — al abandonar «la dicción poética» —; y, aunque este purgante ha sido llevado hasta el absurdo por los gorristas, era, supuesto lo mejor, una saludable rebeldía contra las afectaciones embarazosas; la debilidad reportaría beneficios, si la purga no se prolongaba hasta la muerte. Y los nuevos hombres — aquellos que eran en verdad poetas y no simplemente ujieres de club — estaban intentando algo más que una variación de la sintaxis y vocabulario; estaban procurando huir, no, como dice Yeats, de la personalidad, sino de lo que sentían haber sido, en sus predecesores, una amanerada y excesivamente emocional explotación de ellos.

Bastante notablemente, la mejor y más clara exposición de este punto de vista ha sido hecha por uno

de sus predecesores, por Robert Nichols mismo. «La personalidad — dice —, a salvo de un peligro, no puede ser pretendida y explotada.»

Estoy persuadido de que, si existe una personalidad definida, a pesar de que se halle profundamente escondida, se hará sentir.

Y habla más tarde, en el mismo prefacio, de

una doble paradoja: el poeta más anónimo siente, durante la composición, que lo más probable es que su personalidad fundamental aparecerá, y, más aún, que esta personalidad fundamental muestra lo más universal — y, sin embargo, lo más anónimo — del poeta que llegará a ser.

En síntesis, como la personalidad no ha de ser introducida en una situación febril, así no ha de ser deliberadamente censurada, encubierta o malgastada, sino que se le ha de permitir naturalmente que se declare como parte integral — y no separada y manifiesta — de la poesía.

La diferencia entre Yeats y Robert Nichols en esta cuestión de la personalidad puede, si se estudia cuidadosamente, indicar por qué el modernismo de los treinta se hallaba perdido tan a menudo en un desierto de negación. No ocurría que los jóvenes de aquellos días fuesen equivocadamente «pesimistas»; tanto como su poesía se relaciona con las cosas de este mundo, se hallaban unidos por la realidad al pesimismo. Ocurría que, al no desear expresar la personalidad, y al creer, justa o equivocadamente, que el comunismo ofrecía un remedio para las maldades de la humanidad, muchos de ellos *forzaban* un derroche de personalidad, y, luchando por la auto-pérdida dentro de la

masa, lograban no un «anonimato» en el sentido de Nichols sino una aniquilación en el sentido de Yeats. No es sorprendente que se viese obligado a escribir: «No sé de ninguna escuela en donde los poetas se parezcan estrechamente unos a otros.» El parecido, aunque hubiese sido un manantial en la política, era un producto engendrado por la disgregación personal, no por el credo político compartido. La oscuridad y la criptografía se derivaban naturalmente. El placer producíase del escrito del poeta y fuera de su lectura. A los treinta, el desierto se había convertido en una aridez tan extrema y en una oscuridad tan profunda que únicamente determinados y curiosos partidos de salvación lo visitaban. Los poemas que Yeats denominaba la «escuela» presentaban la apariencia de una banda de exploradores perdidos en un desierto de arena.

Pero han emergido en muchos ejemplos, y sus jóvenes, excepto los imitadores de un rancio pasado, no son habitantes del desierto. Si los ingleses, recordando el período georgiano de comunicación y comprendiendo que el período del desierto — de la no comunicación — está cerca de su fin, quisieran volver de nuevo a la poesía, encontrarían aquella personalidad, que aunque todavía «profundamente sepultada» algunas veces, se está haciendo sentir y que, en la oscuridad de todos los temas de la poesía, «el gran principio del placer» no está ausente de ella.

Yo piso
el blanco polvo de una senda de lustrosa hierba: solo,
sobre la tranquila orilla extrema del Tiempo Presente,
viendo la luz del sol a través de la lente del temor,
mientras la angustia hace que el paisaje inglés parezca
inhumano como la selva, e irreal

su paz. Y al meditar por qué paseo,
la tarde ausente, acerca de la sonrisa
(como aquella gastada por la muerte) que la Natura-
[leza consume,
en ignorancia de nuestras lágrimas no naturales,
de vez en cuando pienso: ¡Cómo un sol semejante
debe resplandecer sobre sus yelmos!...

No es del desierto. Ni esta austera pasión:

Y el bisoño enfermo solloza por su hogar,
pues estará herido y horriblemente solitario
antes de que la histórica vela le permita dormir.

Para cada herida, tal piedad puede aplacar,
y tal Itaca para aquéllos que vagan
lejos, pues pueden finalmente regresar y llorar.

En la encubierta música de los tres últimos versos, en el desenvuelto uso de monosílabos de tono profundo, la tradición habla de nuevo. Aquí, en el sentido de Robert Nichols, es «anonimato», pero no es ni frialdad ni disgregación. Y, por último, este esplendor reprimido, una alocución de Don Juan al crepúsculo:

¡Exquisito sosiego! ¡Qué serenidad
en la tierra y en el aire! ¡Cuán brillante sobre el muro
el fuego de la chubarba, *y, más allá, el abismo*
cuán inmenso, cuán quieta la bellorita derribada!
Cuán suavemente, además, viaja la blanca grulla
allá, por la meliflua altura del calor y el silencio, desde
[donde
puede mirar sobre isleta, lago y costa,
y mudos bosques y promontorios sin senderos,
o, mirando más lejos...

Mas la pequeña decepción se agota. El último pasaje es de Robert Nichols, uno de aquellos «georgianos» no ha mucho en destierro crítico; los otros son de David Gascoyne y de G. S. Fraser, y fueron publicados en «Poesía (Londres)», en 1941. Acaso ninguno de los dos jóvenes querría haber usado la palabra «allá» (1); pero, ¿ninguno de ellos habla en cifra, de la cual Nichols, o Milton, tenga la llave? ¿No hay por lo menos un murmullo de reconciliación en el aire poético? Pronto se puede considerar como un débito contra Zeitgeist, obeso como un bombo, haber escrito:

¡Cuán feliz quien sueña con los ojos despiertos!
Cuando, sobre todo, allí reina el postrer hechizo
del completo silencio, la absoluta oscuridad,
cuando resbala suavemente el mundo, inclinado sobre
[su eje,
en lento giro, con ningún sonido sensible,
excepto el rumor de nuestra marcha que ahora llega
a los fantasmales oídos de seres inimaginados...
Un constante susurro, como de algún barco extraño...

¿Por qué entraron los hombres en un desierto para escapar de aquél? No importa: Robert Nichols ha superado el olvido y ha seguido su propio camino, y los poetas más jóvenes parecen demostrar, por último, que van por su camino (2).

(1) *Yon.*
(2) Publicado por primera vez el 4 de diciembre de 1943, un año antes de la muerte de Robert Nichols.

ESCRITOS DE SOLDADOS

El viajero recuerda a Esdras en el frente: «Te suplico, oh Señor, que me permitas tener comprensión. Porque no estaba en mi mente ser curioso de cosas elevadas, sino de cosas tales como pasan por nosotros diariamente» (1). Precisamente de «cuantas como pasan por nosotros diariamente» él no podía hablar con autoridad, porque, salvo un hombre que ha luchado en el Desierto y en Caen, y ha pasado rápidamente por Europa y ha vivido en madrigueras de zorro o ha tenido un tanque por techo, no hace bien en erigirse como representante de la opinión de los soldados. En verdad, no existe probablemente tal cosa en cuanto a «opinión de soldados», orientada hacia su país colectivamente, acerca de nuestros asuntos. Estos son grandes y variados ejércitos; tanto como soldados, son hombres particulares, y quienquiera que piense que entrarán juntos en la dividida antecámara de su propio prejuicio, se engaña ciertamente.

El forastero, entonces, elude dos cosas como a la peste: primera, la invitación de los hombres que luchan como defensores de su propio caso; segunda, la noción de que sus mentes están tan uniformadas como los trajes que usan. Como se precave contra estos errores, no puede sino observar cuán tentadores son. No solamente los artículos de los periódicos,

(1) Escrito después de haber vivido durante corto tiempo en el frente de Holanda, y publicado el 2 de diciembre de 1944.

sino los libros también que nacen de la guerra, están siempre en peligro de ser afectados por ellos, y debemos tener esto en cuenta en cualquiera estimación que se intente acerca de la literatura que ha sido producida o ha de serlo igualmente por los hombres que luchan. Era natural que, ante un escritor en su viaje entre ellos, muchos soldados perspicaces debieran manifestarse como seres algo menos militares también. Los sabios, los poetas y los cuentistas abundan potencial y prácticamente. Así, tan raras veces habían descansado fuera del frente que hasta aquí tenían que manifestar mucho sobre el papel, pero hablaban de literatura, y nada, en su conversación o en sus obras, era más notable que su falta de cautela para los dos peligros de los cuales he hablado. Estaban decididos a no llamarse guerreros, como piedras de afilar cualquier hacha privada, e igualmente decididos a no cometer el error civil de considerar a los soldados como un rebaño.

Siendo esto así, se encontraban en una dificultad que, para un estudiante de literatura, es de absorbente interés. Cuando escribían acerca de los soldados, nunca deseaban individualizarlo y penetrar profundamente dentro de la naturaleza de cada hombre, y aun el estilo, haciendo eco en sus mentes desde la obra de sus predecesores inmediatos, no permitía tal penetración. Las resonancias de Hemingway, por ejemplo, eran clamorosas. Particularmente en el diálogo, su costumbre de repetir, su parloteo de ametralladora mental, se escuchaba continuamente. Utilizaban su método, que en sus manos podía producir tan brillantemente un efecto de automatismo deshumanizado, pero su propósito no era de ningún modo de ellos, y se hallaban desagradablemente enterados de la desarmonía entre el tema y la manera de tratarlo. Alternativamente, en un extremo opuesto, la resonancia esti-

lística era de Virginia Woolf, y la mente de ellos no estaba más de acuerdo con la de ella que con la de Hemingway; eran más activos, más sencillamente aventureros que ellas, y ninguno sentía placer en la violencia. Sin embargo, habían hallado en muchos ejemplos que sus estilos derivativos en la prosa no podían servir para expresar lo que deseaban expresar. El resultado era, en algunas ocasiones, la más singular chapucería. Un párrafo de narración estaría seguido por dos o tres páginas de diálogo en el que los interlocutores decían las mismas cosas una y otra vez, apropiándose cada uno la palabra clave del otro:

«Tengo hambre» — decía.

«¿Qué decías?»

«Decía que tenía hambre.»

«Yo tengo hambre también. Vayamos a comer a cualquier sitio.»

«¿Dónde?»

«A cualquier parte. Tengo hambre.»

Es Hemingway aguado, un diálogo que ningún otro autor podría sostener durante mucho tiempo o al escribir con una pluma; parece fluir para mantener continua la matraca de un mecanógrafo. Hasta en Hemingway mismo podría llegar a ser tedioso, pero tenía, a lo mejor, un valor especial: sugería que los que hablaban estaban representando por turno, que estaban ocultando la emoción, y, sin embargo, que su emoción existía y que era extrema. El truco podía ser representado con demasiada frecuencia, hasta por parte de su inventor. En la labor de sus imitadores, el efecto era desastroso, porque el pensamiento de ellos no era el pensamiento de él. Empleaban únicamente su ritmo, porque el sonsonete andaba en sus cabezas, y justificaban su empleo, si lo justificaban en absoluto, diciendo que el diálogo debe ser naturalista. En efecto, raras veces intentaban mantenerlo. Estaban buscando

— decían — otros métodos, pero aun no los habían hallado, y, si estaban libres de servicio, discutirían el método y el estilo durante la noche. Era excitante preguntar cuáles serían sus métodos. Esenciales, infería uno. Los poetas eran líricos; rimaban y escandían, como James Monahan rima y escande. Los cuentistas proponían un acertijo más difícil. Cuando pasaban por Hemingway, retrocedían a veces hasta Meredith, cuyos templos se abren de nuevo evidentemente, y en algunas ocasiones sencillamente hasta Defoe.

Sólo podemos asegurar de esto: que, si sus métodos son buenos y fructíferos en literatura, serán tomados en consideración por las generaciones futuras, no por haber sido inventados, sino por haber surgido naturalmente del tema. Debemos, entonces, atender primero al tema y al carácter, preguntando: «¿Qué tienen que decir los hombres que luchan?» Y después: «¿Cómo puede decirse esto? ¿Qué efecto causará el deseo de expresarlo literariamente y con estilo?»

Sea como fuere, lo cierto es que la historia no se repite. El carácter de un ejército voluntario reflejado en la poesía de Brooke y la desilusión de Sassoon carecen de réplicas modernas, ni es en absoluto probable que, cuando este acto de la tragedia europea termine, la afectación de menosprecio para los hombres armados y la costumbre de considerar la guerra como una descortés incongruencia que los jóvenes inteligentes podrían evitar, temblando de miedo en ella, será de nuevo poesía afeminada. Esta guerra parece ser considerada por aquellos que luchan en ella, ni como una gloria romántica ni como una injusticia personal. Para ellos es lo que una gran tormenta para el marino o la muerte del hijo para el padre que le amaba: obra del Destino; y la consideración de éste

es clásica, el reconocimiento del hecho como tal hecho, del destino como inevitable, de su ser en la conjunción de fuerzas que no han de ser uncidas por la inteligencia humana. El heroísmo no se desestima, como lo hicieron los actores intelectuales de treinta años, pero nadie se expresa en los mismos términos de exaltación en que Grenfell se expresó noblemente acerca de él; la batalla casi se considera como una parte del sufrimiento humano que ha de ser sobrellevado con resolución, como han de ser sobrellevados los demás sufrimientos, porque los dioses lo han exigido, y el valor excepcional y la fuerza extraordinaria se consideran como una cualidad que no ha de ser recompensada con alabanzas de los labios, porque, con su dádiva, los dioses han recompensado al poseedor. Siendo jóvenes, los hombres que luchan saben que el mundo es viejo. No por esta razón le aman menos.

Aquella época del año en que puedes contemplar en mí,
cuando las amarillas hojas, o ninguna, o pocas, penden
sobre aquellas ramas que el frío estremece,
los coros de la desnuda ruina donde tarde los dulces
[pájaros cantan...
Tú percibes esto que hace más fuerte tu amor.
Para amarlo mejor, debes abandonarlo dentro de poco.

Aman el mundo bien, pero con un amor no posesivo, con un amor despegado de sí que parecería ser un injerto personal de ellos sobre la raíz clásica. Lo que la tierra tiene que darles o prometerles, ellos lo consideran firme pero alegremente, no con garra de dolor. Por las contradicciones de la vida, se abstienen de reproches; son escépticos pero no amargados, dispuestos al bien pero no esperándolo, y así educados

en la compasión, desdeñan pocas cosas, excepto la autoconmiseración. Esta, al menos, es la impresión que saca un viajero de acuerdo con el carácter de ellos — un carácter limpio de muchas extravagancias por las cuales, en esperanza o temor, nuestro mundo está acosado.

Ha de recordarse que la disciplina a la cual están sometidos, aunque larga en cuanto al acopio de paciencia, ha sido corta en cuanto a la medida del tiempo. Vivían dentro de la órbita de un propósito definido. El alarido de la propaganda, la negra suciedad de Piccadilly y Leicester Square por la noche, las falsas lisonjas del futuro que, entre nosotros, es el hábito de tantas mentes, la invariable y creciente disformidad del ocio civil, no los acosaba. Pero si vuelven, volverán por estas cosas o por las consecuencias de estas cosas. Ocurre, entonces, que el estoicismo de ellos puede romperse o que, luchando para mantenerlo, pueden retirarse severamente dentro de su concha. Esto, no podemos dudar, será la fortuna de muchos. Aun habrá otros que, cuando sus unidades se desbanden, llevarán su equilibrio a su vida futura y recordarán que hay un Destino que no puede ser sobornado, que es inexorable, y que exige que cada hombre, siendo su vida única y sola, acepte la responsabilidad de sus actos y sufra las consecuencias de su carácter. Esta concepción se opone a la tendencia al colectivismo popular aunque sea francamente dictatorial o conserve, bajo el dominio burocrático, el nombre de democracia; y esta oposición entre la clásica idea del mandato de la Vida sobre el hombre y la idea aparentemente sentimental del derecho de los hombres a exigir lo que quieren de la Vida, puede probar que es el conflicto central de la literatura del porvenir.

He dicho, pero no querría haberlo supuesto, que barrunto la idea «clásica» como un probable cultivo moderno de Pope; porque, aunque Pope mismo era, a plena conciencia, bastante apasionado, la pasión le aparta de sus imitadores; dejando únicamente en ellos una descortés ojeriza alejada del espíritu clásico. Si lo que tienen que decir los jóvenes escritores es acerca de la responsabilidad del hombre y su aceptación, si lo que valoran es su dignidad espiritual ante los Hados, entonces encontrarán su clasicismo en una raíz más profunda, en Homero, en Virgilio, o, si no poseen lenguas, en maestros de herencia directa: Swift, Milton, Landor, Hardy; no, en verdad, imitándolos, sino ensanchándolos, hasta que su música desaloje esa paracentesis sincopada con que el hombre oculta su individualidad y la defiende con sus silencios. Hay hombres que declaran que necesitan el bullicio de las orquestas de baile americanas como «música de fondo» de su trabajo; y tomado como símbolo, que, según creo, repudiarán escritores de cualquier trascendencia en el futuro, porque es un símbolo de esa adaptable conmiseración y maciza insensibilidad que desprecian y querrían superar. La «música de fondo», para el clasicismo, es el silencio; la «música de fondo», para el romanticismo, si Keats era un romántico, es el silencio; la música de fondo, para todas las artes, es *ese silencio en cuyos ritmos selectos se hacen escuchar.* Porque esta es la verdadera correspondencia del arte con la vida, no que el artista abra de par en par sus ventanas y deje entrar los ruidos de la calle y haga un disco de gramófono con ellos, sino que, al escuchar el ruido, continúe enterado del silencio; al haber visto el color, continúe enterado de la blancura; al haber observado cosas visibles y tangibles que se parecen entre sí, perciba en cada una de ellas una esencia en virtud de la cual cada una es única. Resulta

que lo que se llama simpatía, o a menudo la humanidad de un artista, no consiste, como dicen los ateos, en su poder para identificarse a sí mismos con la masa o hasta para amar a la masa, porque la masa es una palabra únicamente, la masa no existe, no es real. La simpatía de un artista consiste, por el contrario, en su poder y voluntad de distinguir la disimilitud de la semejanza. El ama porque distingue.

Pero no se detiene por poco tiempo en la diferenciación. Al haber penetrado así lejos de la superficie de la maciza insensibilidad y del macizo sentimentalismo que son dos formas de la misma ceguera, penetra más lejos al percibir finalmente que las dispares individualidades de hombres conllevan en sí una centella común o fatalidad que algunos han denominado Divina, emanación de Dios, pero otros han preferido considerarla como evidencia de la sumisión del hombre a las leyes de los dioses. Esta unidad entre las apariencias de nuestra vida y entre la diversidad de nuestras individualidades, adorna con oropel nuestras coronas e invalida nuestros orgullos separados; y aun es nuestra armonía, nuestra satisfacción, nuestro único refugio ante la soledad de ser hombre incomunicable. Sin embargo, radica en el alma de la tragedia, que en sí misma es el alma del arte; y si, como creo, lo que los jóvenes tienen que expresar es la idea del mandato de los dioses sobre el hombre y el prodigio de ser hombre en su desafío con los dioses, resulta que deben estar preparados en su obra para aceptar todos los riesgos y, sobre todo, para asumir la magnitud de la tragedia.

Esto no significa que deban necesariamente escribir tragedias, y todavía menos (para evitar un equívoco vulgar) que todas sus narraciones deban terminar desdichadamente; pero significa que su actitud ante la vida que describen ha de ser inverosímilmente la de

un rebaño amedrentado en el acto de entrega. El propósito de la tragedia, como Mr. F. L. Lucas señalaba en su conferencia de Hogarth (1927), ha estado demasiado restringido por la definición de Aristóteles. Su valor no es sólo el de una expurgación emotiva; es también una capacidad de visión.

El progresivo desengaño de los hombres puede conducirlos a un ciego menosprecio de la vida, a la condición de negativismo moral, de arrebatos en inconexos paliativos ante inconexas desesperaciones, que es, en los negocios de los hombres particulares, lo que la «pacificación» es en los asuntos de las naciones. Este menosprecio de la vida puede ser un fin estéril; el arte que le corresponde es informe, trivial y fracasado, un arte de anulaciones y de negaciones; mas, para algunos hombres, no es un fin estéril; querrán a toda costa traspasarlo; sus corazones se rebelan contra su nadería. Rebelarse es descubrir dioses contra los cuales rebelarse; y este descubrimiento es la primera consecuencia de la tragedia sobre el hombre desengañado; le conduce fuera de la nadería y trivialidad; pero ¿a qué? Primeramente, acaso a desafiar a los dioses y a odiarlos, y esto también puede ser un fin estéril. Mas hay algunos a quienes la tragedia lleva más lejos. Ser cauto con los dioses es especular acerca de su naturaleza, y la especulación acerca de la naturaleza de ellos es una indagación creadora espiritual que, a su vez, suministra luz en la supuesta nadería de esta vida. Este es el más elevado efecto de la tragedia: equilibra el alma del completo anillo del hombre desde su terror a la nada y le capacita, si no endurece su corazón contra ella, para triunfar sobre la desesperación, gracias a la rebeldía, gracias a la curiosidad para contemplar el orden y la satisfacción. Esa es la imperativa necesidad

de nuestro mundo que no puede ser puesta en duda por aquellos que eran sabedores del desengaño de la vida en el cual había ella caído. Precisamente hoy el lenguaje y el estilo que surgen de ese desengaño ejercen una influencia que sobrevive en las cartas de imaginación, pero la influencia no puede subsistir si los jóvenes han de decir lo que tienen que decir de sí mismos. Una nueva austeridad y esplendor les son necesarios, un orden selectivo, una autodisciplina de hierro, de manera que, cuando llegue la hora puedan hablar de la totalidad del mundo y decir:

Y ahora florezco de nuevo
después de tantas muertes, vivo y escribo;
una vez más huelo el rocío y la lluvia,
y una vez más me agrada versificar: Oh, mi única
[Luz,
no puede ser
que yo sea aquél
sobre quien Tus tempestades cayeron toda la noche.

ROBERT NICHOLS

EN la madrugada del domingo 17 de diciembre de 1944, Robert Nichols murió en Cambridge. Nueve años más joven que Flecker, seis años más joven que Brooke, fué uno de los poquísimos poetas de rango en aquella brillante generación que sobrevivió a la guerra de 1914. Poco a poco, la Moda se había apartado de él. Era un luchador y creía haber glorificado la guerra. Había amado y creía haber glorificado el amor a las mujeres. En su vida y en su arte, era, como Shelley, vehemente y, como Landor, pomposo y orgulloso. Había escrito acerca de la batalla:

¡Ven ahora, oh Muerte,
mientras estoy orgulloso,
mientras el júbilo y el temor son aliento,
y el corazón late recio!

¿Hay algo más que pedir
de lo que tengo?
¡Compañeros, amor, un deber
y una fosa profunda!

Acerca del amor había escrito:

Cuando te contemplo entre mis brazos,
inmóvil en la larga entrega,
¿entonces puedo decir cuán tiernas son
las amorosas palabras, pues tierno es mi corazón?

Cuando en tus brazos me contemplas
y los besos expresan nuestro amor inexpresado,
entonces mis ojos derraman lágrimas
y mi corazón se rompe.

Acerca del combate, del amor y la muerte había escrito:

¿Existió el amor una vez? La he olvidado.
¿Existió el dolor una vez? Todavía el dolor es mío.
¡Oh amado, vívido, moribundo, heroico soldado,
todo, todo, mi alegría, mi dolor, mi amor, son tuyos!

Sin embargo, la Moda, al no querer recordar estas cosas, le ha vuelto la cabeza; pero ésta es poesía que ninguna crítica puede vilipendiar duramente o los antólogos excluir.

Robert Malise Bowyer Nichols fué el primogénito de John Bowyer Buchanan Nichols y Katherine Pusey, de Lawford, Manningtree. Se educó en Winchester y en el Trinity College de Oxford. Al empezar a escribir versos muy joven, de ningún modo fué desatendido al principio. Esa antología permanente, «Poemas de hoy», cuando fué publicada por primera vez por la English Association en agosto de 1915, era, justamente, demasiado temprana para él, pero debe haber sido la mezquina oportunidad de unos pocos meses tan sólo lo que evitaba que el nombre de Nichols estuviese doblemente representado. Cuando esto ocurría, el padre sostuvo el fuerte hasta que el hijo estuvo dispuesto, y lo sostuvo noblemente con los cuatro famosos versos de María Antonieta:

Esta era su mesa, éstos sus guarnecidos
cepillos, bandejas y tazas de porcelana para la sangre;

aquí se saciaba ella, mientras las mujeres fatigaban y
[rizaban
la más infeliz cabeza del mundo.

En esta época, el hijo no había publicado ningún libro todavía. Tenía veintidós años y era artillero. Su primer pequeño volumen, «Invocación», apareció al final del año. Se daba noticia en *The Times Supplement* del 30 de diciembre, junto con una selección de «Oxford Poetry: 1915». «Solamente uno o dos de estos poetas — decía el crítico — han encontrado, sin buscarlo, «un signo» propio, inequívoco. Y Mr. Robert Nichols es uno de ellos.»

Aquel envidiable crítico previó la virtud y el peligro que estaban por venir. Nichols, decía, estaba aún buscando su verdadero modo de expresión; su verso balbuceaba, no de fragilidad, sino de empeño, no porque tuviese demasiado poco que decir, sino por tener demasiado; su fuerza era propia; no había problema en cuanto a su deseo, sinceridad y amor. Veintinueve años más tarde, era aún verdad. Como los años pasaban, la fuerza de Nichols se intensificaba más y más; nunca había problema en cuanto a su deseo, sinceridad y amor; brillaban y se quemaban en él y todavía, si balbuceaba o si complicaba, era un esfuerzo titánico, y no porque tuviese demasiado poco que decir, sino porque tenía demasiado.

Parecía que, si debía sobrevivir a la guerra, tendría el mundo a sus pies. Era anormalmente sensible a la experiencia. Nada para él, ni durante un pequeño instante, era sólo una experiencia; cada cosa se disminuía o expandía por un símbolo; y, a menudo, en sus años posteriores, cuando la delicadeza de su rostro joven, retratada en «Ansias y sufrimientos», había sido trágicamente purificada por el contacto con el sufrimiento y el placer, parecía a aquellos que le

amaban que se dirigía siempre de cara al viento fuerte, azotado por una penetrante lluvia de imágenes y sueños. Esta consumación no había llegado aún para el joven. Su sensibilidad se mostraba entonces nada más que como el maravilloso y peligroso equipo del poeta. «Mr. Nichols — había dicho el presciente crítico — está buscando la verdad desnuda, y la verdad se somete difícilmente a la belleza.» En síntesis, el genio era siempre discernible. ¿Cómo desarrollaría el talento?

La respuesta se daba en «Ansias y sufrimientos», durante el verano de 1917. El volumen era sustancial, un examen auténtico, y el poeta no tenía veinticuatro años. La obra que, al surgir de la guerra, dió título al libro, incluía la «Fiesta del Fauno» y un grupo de «Poemas y Fantasías», algunos de los cuales se remontaban a la época en que tenía dieciocho años. En 1917, los lectores dedicaron su atención al avance, al observar que las últimas piezas eran, principalmente, ejercicios; pero no vale la pena de notificar, en un simple ejemplo, cuán raro y precoz había sido el avance. «Danae», descrita por el autor como un Misterio de Ocho Poemas, en modo alguno es lo que muchos muchachos de talento habrían logrado: un nuevo salpicón de la leyenda griega. La influencia formal parece haber sido de Rossetti, pero el poema ya es propio de Nichols, una de aquellas profecías intuitivas que señalan la vida de los artistas, porque había convertido la lluvia de oro a su propio simbolismo, y lo que el muchacho escribía era la penetrante lluvia de imágenes que había caído sobre sus últimos años, las dulces, agonizantes invasiones y penetraciones del alma.

Suave viento torrencial
cae a través de la inmensidad, aun profunda,

como espesos sueños derramándose detrás
de las abiertas puertas del dormir:

> *Ah, no tan veloz, Señor, no tan resplandeciente*
> *para que yo no sea soplado — una pluma;*
> *no tan blanca, no tan blanca,*
> *para que yo no sea marchitado del todo.*

Y en la página siguiente:

> *Y, prendido después de la absolución,*
> *me rindo a Su derecho,*
> *y, dejando a mi ser viviente,*
> *todo lo que El es yo soy.*

Un poema de muchacho, ciertamente, pero que no podría haber sido escrito por nadie más que por un muchacho, que sería el hombre en que Nichols se convertiría.

Esta era la madurez de los diecinueve años, desde la cual se mide el avance hasta los veinticinco. Los poemas de guerra fueron una serie continua. En «Las intimaciones», el poeta se eleva fuera de esta primera vida. Inmediatamente después, da la bienvenida a la satisfacción. Describe su aproximación a los campos de batalla, y, en once poemas, la batalla misma. De éstos, tres — «Bombardeo nocturno», «Movimiento de batería» y «Realización», del cual se han citado las concluyentes líneas («¿Existió el amor una vez?...»— son o fueron muy famosos. Doce poemas, en «El muerto» y «La segunda siega» terminaban una serie que, por su fuerza descriptiva, precisión y verdad, por su alcance y fantasía, por lo que se llama «realismo» y por lo que se llama belleza, no es superada por ninguna otra que trate de la guerra moderna. Los

poemas descriptivos son demasiado extensos para citarlos aquí, mas como evidencia del desarrollo del talento de Nichols, éste — el tercer poema de la serie — puede servir:

Todo el mundo arde y, con él, arde mi carne.
Alza tu espíritu, consumido por estériles lágrimas;
los ojos tuyos fueron apasionados una vez, tus mira-
[das eran refrescantes.
La gloria no te llama, a ti que has andado en vano
tan lejos de ella; ni la Pasión, que en el pasado
te dió su alma para casarse y ser correspondida;
ni el Amor, cuya angustia sólo se aprendía al perdurar.
El Honor es lo que llama: ¿puedes olvidar
que una vez fuiste poderoso? Escucha; la solemne lla-
[mada
vuelve a resonar otra vez. Aparta el remordimiento
por las intimidaciones frustradas o que tú has frustra-
[do totalmente.
El cuerpo está dispuesto; complaciente, la Fortuna;
[oh, no permitas
que el pobre Pasado sea el precio de la caída del or-
[gulloso Futuro.

Este soneto es de especial interés porque ciertas frases muestran por qué, cuando habían pasado unos pocos años, la Moda le volvió la cabeza, y porque señalan al mismo tiempo una esforzada y valerosa cualidad en el poeta. «Alza tu espíritu...» y «El Honor es lo que llama» eran principios de versos que servían de fáciles blancos para el ridículo de los años siguientes. Cada uno existía para estremecerse en ellos, al ser conmovidos, conscientes de sí mismos, al carecer de «un sentido del humor». Conmovidos y conscientes de sí mismos no lo eran precisamente. Cualquiera que sea su mérito, o demérito, Nichols los utilizaba con

naturalidad. En él, la afectación habría consistido en eludirlos. No realizó ningún intento para aproximarse a sus contemporáneos. Para su forma volvió a los maestros, para sus sonetos a Shakespeare. Su objetivo era desarrollar las formas clásicas que aceptarían el ritmo de sus ideas y la corriente de las «tensiones de su reflexión». Por esta razón, se hallaba entre los más sutiles de los prosódicos modernos; aunque, porque poseía un oído natural, su sutileza era tan poco visible que a menudo pasaba inadvertida; por la misma razón, y porque pensaba y planeaba en gran escala, escribía, cuando el tema lo requería, sin vergüenza, como un gran avezado a ello desde la cuna. No le ocurría poder desconcertar a cualquiera al dirigirse a su espíritu. Después de todo, era suyo y le era extremadamente familiar.

En apreciación como ésta, ha parecido correcto investigar la esencia del genio de Nichols, casi tanto como intentar, en un inadecuado sumario, la tarea de una biografía crítica. Por esta causa, habiéndome detenido con alguna extensión en sus primeros propósitos, paso ahora al final de su vida y a la interrogación de aquellas cuestiones que escasamente pueden ser más que unas preguntas: ¿qué era él, como poeta?; ¿en qué consistía su singularidad?

Entre el comienzo y el final existe un caudal de logros y un páramo de esfuerzos. El volumen «Aurelia», de 1920, era sustancial como «Ansias y sufrimientos», conteniendo, tanto como la mordaz y desapasionada secuencia del soneto que le dió nombre, idilios tan encantadores como «La Primavera de Lima», una serie de los dramáticos «Desafíos», y el hermoso grupo de poemas titulado «La Flor de la Llama». Había piezas en prosa, «Veinte en el Infierno» (en colaboración con Jim Tully), «Alas sobre Europa» (en

colaboración con Maurice Browne) y su «Almas culpables», teatralmente disciplinada la última, pero sorprendente y conmovedora porque su tema era verdaderamente lo que su título proclamaba; era acerca de las almas, no de los hombres; era un rudo intento de hacer visible y audible aquella «verdad desnuda» de la cual había hablado tan largo tiempo el presciente revistero. Había, además, prosas narrativas: «Bajo los judíos», para la cual inventó Nichols un ritmo encantador, tanto como lo había sido el suyo sobre Poe, y un volumen, «Fantástica», conteniendo tres «Romances de la Idea» y un flamígero prefacio en el cual el autor declaraba la guerra a la tiranía del modelo estereotipado, y proclamaba el derecho del arte a corporeizar en símbolos universales los eternos sueños de la humanidad. Durante algunos años de su juventud tardía, mientras escribía piezas y acometía y suspendía vastos proyectos poéticos, mientras la potencia vital y la gran abundancia de sus energías e interés estorbaban a Nichols para consolidar sus logros, su nombre de poeta retrocedía; y cuando en 1934 produjo una larga sátira en verso, «Fisbo», resultó sin interés, a despecho de su gusto, de su violento contenido y de su ingenuidad métrica. Hasta «Tal era mi canción», aparecida en 1942, no se dió al público una oportunidad de redescubrir a Nichols y percibir su profundidad y su rango.

Este libro, que se habría llamado mejor «Poemas escogidos», 1915-1940, ha de ser leído con «Ansias y sufrimientos» y «Aurelia», pero sólo servirá como introducción. Por esos tres volúmenes, aparte de cualquier obra que pueda aparecer póstumamente, Robert Nichols se levantará o caerá. «Tal era mi canción» contenía, no sólo una completa y buena selección de sus versos publicados, sino poemas de volúmenes «inacabados» y pasajes de obras en preparación. Una de

estas obras incompletas era «Las soledades del sol», una serie de cuadernos poéticos de un «emblemático» y «arquetípico» aristócrata y vagabundo; la otra era «Don Juan Tenorio el Grande», vasta tragicomedia trazada para el Theatre Guild de Nueva York o un National Theatre. Ignoró cuán lejos habían llegado aquellas obras, pero han sido rumores de Cambridge que «Don Juan» había avanzado por último voluminosamente. Es imposible decir más de ellas aquí que lo que han dicho los estractos publicados, lo que parece ser evidencia de una nueva serenidad. Todos los poetas poseen un primer impulso y elocuencia, pero su energía es la de un río que fluye poderoso tanto como una marejada «rompiendo inútilmente». Al fin, acaso la lucha sea útil, y la gran obra única, tan largo tiempo soñada y defendida, haya sido lograda.

Si no, si «Don Juan» debiese probar que no es más que una última tragicomedia fingida, aun es difícil creer que la poesía inglesa dejará morir la memoria de un servidor tan orgulloso, de un amante tan apasionado. Por cierto, sus amigos le han olvidado desafortunadamente. Un día, cuando atravesaba Regent Street, al no haberle visto desde hacía más de un año, él me tomó del brazo y su voz empezó a derramar el pensamiento acerca de la poesía dramática de la cual estaba llena su mente cuando me vió. En Burlington Street se interrumpió para preguntarme dónde iba yo. A mi sastre. Quería acompañarme. Si yo le hubiese respondido: «A Valparaíso», habría tomado el mismo barco, pero Hannover Street estaba más cerca; la entalladura del sastre no le impidió ni agotó la marea de su mente, y después se dirigió a casa conmigo, bebió té, que prefería frío, y comió sin darse cuenta, porque sólo tenía hambre y sed de ideas. Quiso saltar de su silla, medir a pasos la habitación mientras hablaba, permanecer en el centro con los pu-

ños apretados y levantados hasta el nivel de los hombros, con el cabello echado hacia atrás de la frente. Quería arrebatarnos hasta el límite del hechizo. La trivialidad no le era posible. Si hablaba de cosas superficialmente triviales — un baile, una aventura, una mujer elegante —, quería decir de ellas algo jamás dicho antes en la tierra o en el mar, quería encenderlas de luz; y si hablaba de poesía y del drama, no tenía la menor pretensión de hablar de ellos fácilmente, de ser un hombre de mundo que podía encogerse de hombros indiferentemente ante ellos, sino que hablaba con la pasión torrencial del que era — y lo sabía — a la vez su amo y esclavo; su amo, y aún no plenamente, porque no lo era de sí; su esclavo que sufría. De súbito, recordaría a sus oyentes, sacudiría la cabeza con violencia, como un perro salido del agua, encogería los hombros y diría, con la sonrisa de un muchacho cogido en un acto inconveniente: «Hablo demasiado», y desharía su camino en silencio. Su contención agonizaba. Mientras hablaban los demás, miraba de frente, con labios trémulos de discursos irrefrenables, hasta que, finalmente, sus ideas brotaban en él de nuevo; y aún no daba la impresión de ser lo que ordinariamente se llama un hombre locuaz, porque las palabras que proceden de un gárrulo en un perpetuo goteo, salían de él bajo presión; se podía ser demolido, pero nunca fastidiado por él. Ni su comprensión de la conversación era para ser descortés, porque ella tenía autoridad, y en todo lo demás su cortesía era amable, primorosa, de otra época. ¿De qué época? Nunca existió un hombre más libre. Como artista, era una mezcla tan extraña de vidente y de hombre a la moda que, cuando se le encontraba, se tenía que juzgar por su humor si había estado paseando con Blake en Felpham o comiendo con Byron en Melbourne House.

Con la pluma en la mano, lo que le gustaba tener

era: música, comprensión, variedad y energía de expresión. Había en esta disposición — si se puede usar la palabra en sentido militar —, inmensas fuerzas, y, cuando su objetivo estaba claro, era un maestro para emplearlos en el ataque. Su flaqueza residía en la organización de su genio. No era que careciese de auto-disciplina estética; la perfección de su forma le exime de ese cargo. Más bien ocurría que, mientras que hombres mucho más pequeños manejaban elegante y provechosamente un pelotón, él a menudo quería lanzarse con todas sus fuerzas contra un ejército fantasma. Un extraño ejemplo son los sonetos de «Aurelia». El lenguaje es bello; la disciplina formal, estricta; el sentimiento, intenso; hay sonetos que, considerados separadamente, poseen el deslumbramiento del Renacimiento; y todavía, antes del fin, la pasión se convierte en obsesión, la imagen en engaño, el enemigo perseguido en fantasma. Pero esta extraña vacilación entre símbolos falsos y verdaderos no era sino el terrible aspecto de su singularidad, que consistía en su facultad para descubrir «por debajo de la semi traslúcida superficie del viejo espectáculo, figuras y paisajes contemporáneos probablemente del destino del hombre», mas para él siempre nuevos; y para descubrirlos con naturalidad, sin engaño, sin retorcimientos intelectuales, y para apuntarlos con esa maravillosa falta de auto-consciencia que era la de Shelley, pero no la de Donne, como un niño podría señalar el aspecto de otro chico visto en la superficie de un lago, sin saber que son símbolos, sino con una sensación extraordinariamente activa de su misterio y significación. Para Nichols, la vida misma era un mito. Era el más comprensivo, porque era el más natural de los espectadores. Esto era lo que significaba cuando hablaba de sí mismo como un realista romántico. Los lectores pueden contemplar por largo tiempo la superficie de su

iago y alegrarlo por la belleza de sus apariencias únicamente, hasta que suave y fácilmente perciban su profundidad. Mas, algunas veces, las aguas se agitaban, las imágenes se rompían y el poeta se convertía en un muchacho aturdido, que decía con Vaughan:

Yo jugaba con fuego, despreciaba consejos,
hacía de la vida mi riesgo habitual,
pero nunca pensaba que el fuego quemase
o que el alma pudiese doler.

UNA FIESTA CASERA

PARA ganar tiempo cuando se haya olvidado completamente acaso merezca recordarse que, durante la guerra actual, la Navidad y la entrada con ella del invierno conservaron, en el interior del país, algunas de sus primitivas gracias. Nuestros descendientes, cuando miren hacia atrás — desde ese período de enorme abundancia que se nos ofrece como recompensa por nuestros esfuerzos presentes —, pueden pensar de nosotros piadosamente si piensan en nosotros, y, cuando se sienten en su fiesta de Navidad, de colectiva abundancia, o giren en torno a un árbol eléctrico sin sello municipal, pueden decir: «¡Cuán terribles, principalmente en esta estación, deben haber sido las privaciones de la guerra!» Que no malgasten sus lágrimas. Es verdad que en las ciudades, principalmente en las del sureste de Inglaterra, la fiesta consistirá en un pequeño albur y que en ninguna parte habrá una riqueza dickensiana, pero tenemos muchas compensaciones, aunque nuestros descendientes no puedan creerlo. Ha llegado Navidad y, de seguro será de nuevo extrañamente impersonal, pública y mecanizada. Hasta sus guirnaldas se han hecho en fábricas y se han comprado en tiendas. Sus regalos se han encargado por docenas y distribuído por lista. Habían llegado a ser cada año más caros que antes; en el invierno de 1940, se habían visto, en los escaparates de la Quinta Avenida, grandes pianos envueltos en celofán, adornados con acebo artificial, y llevando en etiquetas impresas aque-

llos mensajes de amor sintético que un parroquiano no podría esperar componer por sí mismo. En Inglaterra, raras veces encargamos pianos al por mayor, pero la diferencia era más de grado que de principio. Nuestras Navidades también habían dejado de ser privadas y caseras.

Este diciembre (1), el viajero, largo tiempo limitado a las ciudades, que ha hecho el ahora prodigioso viaje al oeste, ha encontrado que el pasado se alzaba alegremente a saludarle, y ha sido incitado a preguntar si es en verdad inevitable que, cuando esta guerra termine, todas nuestras fiestas hayan de sumergirse nuevamente en el torrente del comercialismo. Hoy día, como el tren recorre su camino desde un empalme de línea principal a un remoto valle, es fácil recordar las Navidades de hace treinta años, no las gigantescas Navidades victorianas de las cuales nos hablaban nuestros padres, sino las fiestas más humildes de nuestra infancia y juventud que poseían un espíritu casi perdido durante los años veinte y treinta de este siglo, pero ahora recobrado por un instante. La primera señal de recuperación es dada por los compañeros de uno en el tren, los cuales discuten, no de lo que han comprado para los niños a cuyas casas van, sino de lo que han hecho o están orgullosamente haciendo con aguja e hilo; la segunda señal es dada en la estación cuando el tren se detiene. Hace pocos años, un coche habría estado esperando, conducido por un joven desinteresado con una manta de viaje. Hoy, hay un cochecillo tirado por un caballito con la propia mesonera de uno delante de él. ¡Cuán cuerdo se vuelve el mundo nuevamente! Los caballos bajan de los campos a agitar sus crines, a mirar fijamente y a saludar al caballito que, siendo joven, reconoce

(1) Publicado por primera vez el 23 de diciembre de 1944.

el saludo con un movimiento lateral de su cabeza. Se afloja el paso hasta que ella recuerda súbitamente que va hacia su casa.

Durante millas, no se encuentra ningún vehículo. Hay colinas que se recorren hacia abajo porque su superficie es resbaladiza y el caballito está recién herrado; hay colinas que se recorren hacia arriba porque son empinadas y el caballito cuenta con ello; pero hay extensiones llanas sobre las cuales hasta el caballito puede lisonjear a su ama. En una de éstas, aparece una vagoneta o un camión, de tales dimensiones que, evidentemente, la hacen intransitable; pero se recoge dentro del seto y se detiene resonando un poco, mientras un gigante de ébano, con ojos y dientes relampagueantes, sale a animar al caballito y al conductor, a medir el juego limpio de las ruedas y a apoyar, con sonrisa y tonada, la graciosa reputación del sur. Cierto es que hace treinta años la cosa no se habría llamado camión, ni el conductor habría venido de Georgia, sino que ha cambiado un poco más. La carretera es tan solitaria como lo era entonces, tan solitaria, acaso, como lo era días antes de la invernal fiesta navideña, cuando un soldado extranjero acuartelado aquí no soñaba en Savannah sino en Roma.

El climax de la fiesta doméstica, como yo la recuerdo en el pasado, o, estrictamente, el clima de aquella larga preparación para ella, que hacía tan maravillosamente profunda la alegría y significación de la fiesta en sí, era, acaso, aquel momento de la Nochebuena en que se abría la cerrada puerta, y los niños, que habían estado esperando fuera, se precipitaban hacia los extremos de las iluminadas ramas del árbol; porque no era decorador de árboles quien lo hacía con seguridad y no se aventuraba a colocar sus velas hacia

afuera para inclinarse y gotear entre los zarcillos de la plateada escarcha. Allí, fuera de peligro, al borde de la llama, las puntas de las zapatillas en el caliente círculo de tiza con el cual se había rodeado el árbol, nosotros los niños permanecíamos por un momento en silencio, impresionados por la escasa familiaridad de la externa oscuridad de la gran habitación donde el resplandor de las velas del árbol parecía no penetrar al principio. Desde esta oscuridad, las formas emergían poco a poco, pero no estaban donde habían estado, no poseían su proporción natural; hasta el piano se había movido, el gran sofá junto a la chimenea había girado, las mantas estaban levantadas, y, desde las paredes, los cuadros se distinguían uno por uno, por el desacostumbrado brillo del marco o del cristal. Los ojos llegaron a emplearse finalmente en la escena; quedaba una sensación del alargamiento de la misteriosa habitación, pero la sencilla imagen sólo se encubría al perderse de nuevo a cada vuelta en torno al árbol, fijada al contemplarlo con fijeza, a cada engaño de la dorada paja que las semicerradas pestañas podían realizar entre sus destellos. En aquel instante, sobre todo, cuando todas las velas ardían y ninguna mano cautelosa se había lanzado a quitar una de ellas, cuando quedaba toda la noche por delante, y, más allá de ella, el sueño que terminaría en la mañana de Navidad, una mente de niño juzgaba dentro de sí los placeres de la realización y expectación en perfecto equilibrio, pues no podría haberlo hecho si hubiese sido un receptor o espectador solamente, si él mismo no hubiese contribuído a esta fiesta y no la hubiese construído con sus manos e inteligencia. Pero había contribuído a ella, algunas veces en secreto, algunas veces en asociación con uno o más de los que ahora estaban de pie con él ante el árbol. Ninguno de ellos había venido a recibir

estúpidamente su parte de los regalos de Navidad, el don anual; cada uno estaba allí, en el feliz florecimiento de una celebración cuya raíz religiosa se hallaba simbolizada por todas partes y raras veces olvidada, para recibir de los demás, para obsequiarles y regocijarse con ellos, pero tal vez, más que todo, para deleitarse con el goce de su propio trabajo y de los trabajos que había compartido. Los preparativos para la Navidad habían sido largos. La fiesta no había sido importada a la casa, sino que había crecido allí; cada miembro de la familia, trabajando en compañía o solo, reservando secretos o la ficción de secretos, obedeciendo como todos los artistas deben apropiarse los convenios para la tarea común, había vigilado su producción. Este momento en que las puertas se abrían y en que era posible — porque la ficción es real y los convenios unen — asombrarse de la verdadera existencia del árbol que se había ayudado a llevar dentro con las propias manos, era el comienzo de la recompensa de cada uno, y la recompensa era deliciosa porque era personal, porque se había ganado.

En aquellos desaparecidos días de los que parece quedar un eco en los nuestros, a través del lapso de tres décadas, una casa de campo, una cabaña, una aldea, tienen su propia Navidad. Hoy, hemos aprendido a hacer la nuestra también, impulsados por la necesidad en el primer ejemplo; pero, ¿no es verdad que la realización, la forzada selección, el sentido del estilo con que la exclusión de la uniformidad es pronto recompensada, son ahora nuestro placer? ¿No es la guirnalda que hemos trenzado, mejor que todo el oropel que se había comprado primeramente junto al cercado?

Ciertamente, en aquellos desaparecidos días, los preparativos eran arduos. Empezaban en cuanto el

otoño quedaba atrás, con el tanteo de hacer sonar las huchas, un vago presupuesto para los regalos. Se habían enviado a buscar catálogos; las necesidades de hermanos y hermanas se inquirían después, discretamente, por medio de un intermediario; y, al no estar plantada en nosotros hasta entonces la simiente del comercialismo, existía siempre la previa esperanza de que todo lo necesitado podía ser provisto por medio de la compra. En efecto, ninguno era lo bastante rico para eso. Los ingresos, que no alcanzarían nada más que para la compra sin tardanza de unos pocos artículos fabricados, eran económicamente dedicados a la adquisición de material en bruto, y la casa se convertía desde entonces en el asiento de una docena de industrias secretas. Se vestían muñecas, se bordaban acericos; se hacían extraños receptáculos provistos de un gancho y cubiertos con satén floreado, en donde podían colocarse por la noche los paternales relojes de oro. En el banco de carpintero de una dependencia, cepillo, sierra y escoplo trabajaban hasta el feliz momento en que las latas de esmalte se bajaban de lo alto de un estante y comenzaba afortunadamente el proceso final de la decoración.

Mientras tanto, era necesario recordar que fuera de la casa había útiles tías y tíos y hasta indignos primos que esperarían recibir tarjetas de Navidad. Para esta colectividad, el presupuesto tenía una asignación extremadamente pequeña, de ningún modo suficiente para comprar las tarjetas presentadas en las tiendas con petirrojos sobre nieve endurecida y carrozas (en la página interior) que querían atravesar verjas perforadas en el exterior. El presupuesto, conciliado con los demás presupuestos, proveería, únicamente y de mala gana, de simples tarjetas blancas que aparecían sobre la mesa de la sala de clase en una amenazadora pila durante los días de a mediados de no-

viembre. Se sacaban las cajas de pintura y agua en los cubiletes de la Coronación de Eduardo y Alejandra o los cubiletes del jubileo de Victoria; se afilaban los lápices y se perdían las gomas. En la sala de clase, como en los estudios y en los museos de pintura de nuestros últimos tiempos, se podía pintar todo según la moda, pero poco se podía dibujar. Cualquiera que poseyese este raro don, era acosado por los demás; decían que no podían empezar sin él; le suplicaban y rogaban; y, cuando cedía ante la porfía de ellos, como otros patronos de las artes, antes y después, eran voluntariosos y descontentadizos; habían pedido un elefante, pero ninguno quería contentarse con su elefante; deben tener uno propio. «¡Entonces, dibuja el tuyo!», respondería él, pero ellos no querían y se lamentaban.

Para dibujar cada tarjeta de Navidad, para elegir o elaborar cada presente, se hacía una selección fervorosa. El propósito del dador consistía a la vez en sorprender y satisfacer al receptor, oírle decir: «¡Cuán inteligente por tu parte haber pensado en eso!», y compartir con él, cuando las envolturas estuviesen fuera y el secreto largo tiempo guardado se revelase, la sensación de lo personal, de lo milagroso y de lo adecuado. Así ocurría a mediados de diciembre, cuando el proceso de manufactura estaba ya tan avanzado que su naturaleza debía declararse ante el ojo inquisitivo, se adoptaban medidas de seguridad, el bordado se llevaba a las alcobas, se cerraba la puerta de la dependencia y, en la sala de clase misma, se levantaban biombos, y los motivos de ocultación, papel castaño y almohadillas, se guardaban con prontitud en contra de todos los intrusos. Los intrusos respondían. Por medio de sonidos convenientes advertían su aproximación. Si, a despecho de esto, tropezaban por suerte con un secreto, desviaban los ojos, mirando a

través de la ventana o hacia el fuego, hasta que el papel castaño dejaba de crujir en el rincón y se restablecía la clandestinidad. En las semanas anteriores a Navidad, cada aparador era peligroso, cada puerta era un secreto. Desde el vestíbulo hasta el desván, el aire chispeaba de conspiraciones. Unicamente entre los cubiletes de la Coronación, la labor de apaciguar a los tíos se realizaba con perseverancia y abiertamente, con tenacillas, entrelazados los pies con las patas de la silla, y suspirando sin disimulo.

No todas las actividades eran secretas. Se cortaban siemprevivas y se extendían sobre grandes hojas blancas. Allí se enroscaban y se ataban juntas en guirnalda. Detrás de cada cuadro, el acebo se balanceaba peligrosamente; el muérdago, porque las muchachas insistían acerca del muérdago, se colgaba en posiciones que la larga costumbre había hecho tradicionales; y por este tiempo la representación, que en parte era secreta, pues se conocía su existencia, pero no se discutía su tema abiertamente, se aproximaba al ensayo final. En algunas ocasiones, la representación era también casera, pero, en otras, la familia, tanto bajaba para la aprobación definitiva, como para permitir a William Shakespeare que contribuyese con un entremés — el de Pyramus, por ejemplo — que era apropiado para el empleo del color y del corcho quemado. El olor a corcho quemado es lo que sobrevive en la memoria casi más claramente que su indescriptible toque, el cual era suavemente uniforme y decidido. El olfato siempre sobrevive a los demás sentidos: el penetrante olor a estameña de la caja de vestidos, el olor a pólvora de una pistola, el vestido de fiesta de una muchacha, el olor a zapatillas recién lustradas, a lámpara de coche y a cuero de arnés, a caballos secando la escarcha, y a velas, y a

la goma de los bigotes postizos, y al interior de los armarios, a calcetines y naranja tangerina... Pero esto es una ventolera de la memoria que lleva el ensayo hasta este punto, que es, sin embargo, el punto solemne y moral que si la fiesta es producida por la masa, en el celofán no hay nada que oler, y, si jamás se ha chupado el pincel, nada merece ser saboreado en una tarjeta de Navidad.

Ahora, en este año de gracia de 1944, el viajero de Londres se encuentra de nuevo con la antigua fragancia y halla que hasta la esfera de la Navidad se ha contraído a sus viejas dimensiones. Nadie recorre treinta millas para una fiesta, y, desde que la pareja y las lámparas de coche no existen más, los calaveras van tan lejos como el caballito quiera conducirlos, y no más. Por lo demás, permanecen en casa, mirando, cuando las nubes se abren sobre el valle, la nieve de las elevadas laderas de sus montañas sagradas, y preguntándose si existirá una excusa para sacar toboganes bajo la luna. La humanidad retrocede a la necesidad — desde la cual la paz y el progreso tanto hicieron para rescatarla — de imaginar por sí misma y de ejercitar su propia mente. Lee. Cuenta historias y las exige. Conspira a diario y, a la caída de la noche, en conformidad con las más profundas reglas de psicología infantil y de estética, aclama a Kubla Khan en su baño. Considera al visitante, no de la familia sino dentro de sí, como un útil avisador acerca de los gustos de los demás hombres, acerca de cómo debería ensamblarse una caja, o «presentarse» la Bolsa, o apaciguarse a Thisbe, acerca del lema que debería bordarse, o, con vistas a una cena clandestina, cómo puede engañarse a un cocinero. Porque no es de importancia doméstica, esto le convierte en un hombre libre de todas sus conspiraciones; le anima a la vez

a ser investigador, cocinero, hombre de bienes y poeta cortesano; y, como recompensa, le comunica la sensación de que aquí, una vez más, la fiesta es genuina porque ha sido imaginada y ganada. Cuando en la noche de mañana se abran las puertas y la humanidad se precipite a los extremos de las iluminadas ramas del árbol, él puede permanecer, no desdichadamente, en ese brillante desierto del suelo en donde el gran sofá ha rodado hacia atrás. A los pies del ángel, en la cima del árbol, hay una vela que alzó hasta allí con sus propias manos y bajo su propia responsabilidad. Por eso se alegrará; porque, si se inclina y se estría, es él quien habrá de subir a la escalera de mano con un apagador y un largo bambú.

UNA SOCIEDAD TOLERANTE

MIENTRAS las «ideas sobre la guerra» combaten fuera de sus batallas y buscan una armonía dentro de nosotros, una nueva cuestión — o una cuestión antigua en un aspecto nuevo — parece estar surgiendo de la conciencia de la humanidad. Pero todavía no es más que un resplandor apagado, reflejado. Ciertamente, no es más nueva que un sol nuevo, porque los griegos lo preguntaban de continuo y muchos otros lo han preguntado desde entonces, pero ha estado muy por debajo del horizonte de nuestro pensamiento general, y su nueva apariencia sería, como nada más puede serlo, la señal de un nuevo día. El caso es: ¿para qué fin? ¿Cuál es el motivo de nuestra civilización? Hemos estado muy ocupados, aunque no con éxito notorio, en idear significados: cómo alcanzar la seguridad social, cómo organizar la paz; pero la paz y la seguridad social no son en sí mismas fines sino significados. Si alcanzásemos una de las dos o ambas, ¿cuál, entonces?

Antes de intentar responder o hasta formular esta pregunta, es necesario convencernos — y es un proceso humillante — de que, en verdad, ha estado «por debajo del horizonte de nuestro pensamiento general» y que necesita ser formulada de nuevo. Lo que parece haber ocurrido es que la Revolución Industrial desvía de ella los pensamientos de los hombres. El mundo cambió como nunca anteriormente en su his-

toría. La población se multiplicaba, la distancia disminuía, y la Naturaleza, obstinadamente conservadora desde el principio de los tiempos, parecía haber súbitamente cedido sus poderes a la invención humana. Los consiguientes abusos son ahora la substancia fundamental de cada manual. Se atribuyen demasiado a premeditada codicia, y demasiado poco al pensamiento confuso. Ser malvado por provecho propio durante un largo intervalo de años necesita más perspicacia e inteligencia de lo que la mayoría de los hombres son capaces. El hombre es, por naturaleza, un animal que desea el bien, y los grandes desastres de la sociedad son con mayor frecuencia el resultado de los errores de los virtuosos que de los designios de los hombres demoníacos. Ocurrió que, en el siglo diecinueve, contribuyeron ambos a la impersonalización del pensamiento social.

Zimmern, en «El Estado Griego», establecía la consecuencia:

Es esta impersonalidad del mundo, en la que su pensamiento está obligado a moverse, la que induce a los pensadores políticos modernos a detenerse a un paso de la realidad, a pensar en términos de cosas, en vez de seguir adelante, a retroceder y pensar en términos de seres humanos...,

al preguntar, es decir: «¿Cómo mitigaremos esta o aquella maldad? ¿Cómo resolveremos este o aquel problema de organización material?» Y quedarse cortado al preguntar: «¿Cuál es el propósito de la sociedad que intentamos reorganizar, y cuál es el estado de consciencia humana que, por medio de nuestra organización, intentamos facilitar e invitar a que sea?» «Nuestros pensadores» — es Zimmern de nuevo:

si los examinamos, no hay mejor ideal para sugerir que la antigua búsqueda griega de la felicidad. Admitirán... que su última consecuencia no es de materia sino de inteligencia. Pero los cambios y complejidades de la vida moderna han hecho entrar en la existencia tan urgentes problemas materiales que consideramos difícil mantener fija la atención en un objetivo tan fundamental. Intentan, diariamente y a cada hora, aceptar como ideal final alguna laboriosa hipótesis de la pasada generación de trabajadores sociales.

y «dejar muchos de los problemas esenciales de la vida social tan lejos de la solución como siempre». En resumen, cuando Zimmern escribía la pregunta: ¿Para qué fin?, se hallaba muy por debajo del horizonte todavía. Pero escribía con anterioridad a dos guerras, y el desorientado intervalo entre ellas nos había obligado, como ahora nos obliga, a decir: «Hasta aquí hemos dedicado nuestras mentes a problemas de organización social e internacional y nos ha parecido hallar soluciones equivocadas. Hemos supuesto, sin embargo, que nuestros errores eran de organización y, como tales, hemos luchado por corregirlos. Todavía estamos luchando por organizar la seguridad social, para organizar la paz. Mas, ¿no hay otra cuestión por debajo de éstas que, al estar sin respuesta, las hace sin respuesta? El tiempo ha venido a preguntarlo. «Algunos hombres están tratando siempre de ser radicales en la falsa actividad. Que apliquen sus razones a la consecución de los elevados y duraderos propósitos, no de breves satisfacciones por las cuales la comunidad entera pagará caro.» Es esta vuelta a Tucídides, este creciente deseo de preguntar cuál es el motivo de nuestra civilización y de distinguir entre «propósitos duraderos» y «breves satisfacciones» lo que está dando el color de un nuevo

día al horizonte del pensamiento contemporáneo. Pero el día no puede romper a menos que, al cambiar nuestros propósitos, cambiemos también la totalidad de nuestras bases de controversia. Los nuevos fines políticos exigen nuevos medios de aproximación.

El profesor Julián Huxley publicó en 1942 un ensayo: «Viviendo en una Revolución». El menos ingenuo debería confundirse ante este título; aclaraba al principio que no era comunista y que empleaba la palabra «revolución», no para significar «rebelión». sino «transformación histórica». El ensayo es valioso porque no da rodeos y es peculiarmente notable para el tema presente, porque muestra a un pensador moderno a media luz, entre el hábito característico del pasado, de pretender las «breves satisfacciones» que se obtienen por medio de organizaciones sociales como fines en sí mismos y el deseo que apunta recientemente de mirar, más allá de estas satisfacciones, a objetivos más duraderos. El profesor Huxley demuestra estar aún un poco en tinieblas cuando, entre las direcciones de la revolución que son inevitables, da una importancia especial «al más alto grado de organización internacional y una utilización más completa de los recursos de los países del interior, e indica claramente qué tipo de organización internacional tiene en la mente. Lo que se omite en este argumento es el reconocimiento de que ninguna organización ni utilización, aunque buena, es un fin en sí misma. Este fué nuestro error después de la pasada guerra. Ponemos nuestros peniques en la máquina de la organización internacional sin decidir qué clase de vida necesitamos que salga de ella. En las palabras de Zimmern, pensamos «en términos de cosas en vez de rechazar el problema y pensar en términos de seres humanos». Algunas veces el profesor Huxley parece es-

tar en el peligro de repetir este error; pero, de otra parte, evidentemente lo examina y considera a los hombres, antes que todo, como hombres y no como miembros de grupos industriales o económicos. Recapitula una importante sección de su argumento, diciendo que «implica el máximo valor de la libertad individual», aunque la libertad individual no debe estar a expensas de los demás... «Lo individual—añade — es la vara de medir fundamental; pero no puede desarrollarse plena o libremente, excepto en una sociedad organizada». Este es, nuevamente, un audaz movimiento fuera de las sombras del pasado reciente. Se habla de una sociedad organizada como significado, no como fin, y lo individual se reconoce como «la vara de medir fundamental». En otras palabras, el profesor Huxley, mientras insiste acertadamente en que la sociedad necesita ser reorganizada, se separa claramente de aquellos que piensan en términos de una única organización social. Al hacer esto, llega, no a preguntar: *¿Cómo nos reorganizaremos?*, sino: ¿Hacia qué fin?

No está solo el profesor Huxley al hacer esta pregunta, que hallamos implícita en el argumento del libro de Mr. Herbert Agar, «Una época para la Grandeza», y como la mentalidad de Mr. Agar representa una importante, vigorosa y adelantada sección de su opinión acerca de sus conciudadanos, podemos estar seguros de que es una pregunta que, como el tiempo prosigue, comprometerá más y más el intelecto y la consciencia de América. Refuerza una importante serie de los discursos del arzobispo Temple, y, si estamos de acuerdo o no con sus conclusiones acerca de temas particulares, no sólo defendía su razón sino que imponía su derecho a intervenir. Alguien puede decir, si cree que este punto es digno de llevarse a efecto, que él no era un especialista de Banca; otros

pueden inclinarse, por temperamento, a desear que él hubiese escogido un marco menos material para su manifestación de principios; pero si la cuestión predominante de la época venidera ha de ser el motivo de la civilización, si el pensamiento se aleja del mecanismo hacia el propósito esencial, ¿quién se atreverá a decir que el Cristianismo debería abstenerse de la discusión?

Los discursos del Arzobispo han sido a la vez reprochados y celebrados por falsas razones, condenados por algún sacerdote al poseer sugestiones políticas y alabados por ciertos partidarios que los han interpretado como argumentos de sus doctrinas económicas. Esto, seguramente, es para no acertar en su significación, que era independiente del partido de la Iglesia o del Estado, y consistía en la determinación del Arzobispo no «para aceptar como ideal final alguna laboriosa hipótesis de la pasada generación» y ni siquiera para considerarle apartado de aquellas hipótesis o fracasar al reconocer su importancia. Precisamente, la objeción implícita de pensadores de la cualidad del Dr. Temple, que, tomada juntamente con la del profesor Huxley y las manifestaciones muy diferentes de Mr. Agar con respecto a sus puntos de vista, justifica la creencia de que el pensamiento moderno está sobrepasando el materialismo empírico y no se satisfará por mucho tiempo «de detenerse durante un breve intervalo de realidad». El árbol político puede, en síntesis, transformarse, no como en el pasado, podando algunas ramas viejas y colgando nuevos rótulos, sino más arriba y desde sus raíces filosóficas y morales.

Puede decirse que una sociedad es buena cuando no impide a sus miembros disfrutar de «buena vida» y que, en tanto que una sociedad pueda ejercer in-

fluencia positiva en tal asunto, les obligue a disfrutarla. Sucesivas generaciones de hombres pueden discutir indefinidamente en qué consiste la buena vida, y deben discutir indefinidamente una gran parte de nuestros errores que han surgido de nuestra pereza para la discusión o de nuestro fracaso al orientarla. Ha sido como si un viajero preguntase si su viaje sería agradable y cuánto le costaría, sin molestarse en preguntarse y mucho menos decidir si desea llegar a Birmingham o a Crewe. Sin embargo, la intención del presente ensayo no es intentar una definición, sino, en busca del método interrogativo, preguntar si un hombre es inteligente al obligar a los demás a su progresión hacia el futuro o hasta persuadirles de medidas particulares, sin haber meditado que la vida no es otra cosa, para él y para los demás, que la satisfacción del apetito. Más que para engañarlos, ¿no es para guiarlos, para impulsar los cantos de triunfo y el flamear de banderas, cuando parten en un barco conocido sin carta geográfica y sin timón? No es necesario ni es posible que cada hombre deba lograr una definición de la buena vida que le satisfaga finalmente; puede, como Colón, no conocer precisamente qué tierra es la que ha partido a explorar; y aun debe haber soñado con esa tierra y debe considerarla una imagen de su constante fe. De ningún modo es interesado ni es un derroche de tiempo que medite acerca de este asunto, porque, si se esfuerza honradamente por una decisión, es el más apto para desprenderse de lo que tenía de arrogancia y para comprender cómo los demás pueden diferenciarse de él, no porque sean más codiciosos o más egoístas que él o intelectualmente sus inferiores, sino porque los hombres buenos difieren de los hombres buenos.

La cuestión que entonces surge es si la palabra «tolerancia» no puede existir para alcanzar un nuevo significado. En el pasado ha sido usada muy generalmente por los que han decidido que para ellos es la buena vida, que tienen el deber de inducir a los demás a compartirla. Algunas veces, la palabra «inducir» se ha interpretado para significar «persuadir» y. en otras ocasiones, «obligar». Cuando ha significado obligar, la consecuencia ha sido persecución y caza de herejías. Pero hasta por donde el espíritu de tolerancia ha impedido la coacción, el deseo de persuadir ha prevalecido. Las sociedades han sido constituídas para dar realización a ese deseo, y los hombres las han constituído en la sincera creencia de que estaban haciendo lo que debían. Su argumento ha sido: «He determinado en qué consiste la buena vida. Mi propósito, al organizar la sociedad, es que el mayor número posible de hombres puedan disfrutarla.» Si se les hubiese apremiado más, responderían (cada uno en los términos especiales de la secta a que pertenezca): «Estoy proyectando la sociedad para dar expresión política a la filosofía moral en que creo.»

Esto era correcto para ellos. ¿Es necesariamente correcto para nosotros? Porque es verdad que el bienestar político del hombre no puede estar, y no debía estar disociado de las ideas morales, la respuesta de ellos ha parecido ser inevitable durante mucho tiempo. Su obvia disconveniencia—que puede inferirse de la persecución moral por medio del brazo político—, ha sido mitigada, en algunas sociedades, mediante una tolerancia liberal de las minorías; en otras sociedades, en donde el deseo de dar expresión política a una particular filosofía política ha sido tan fuerte como para que la tolerancia política de la herejía parezca ser un pecado, la disconveniencia ha tomado las formas extremas de la inquisición, guerra civil o totalitarismo.

En ambos ejemplos — en donde la disconveniencia de la teoría ha sido mitigada y en donde no lo ha sido —, la disconveniencia ha subsistido. Es, en parte, porque esta disconveniencia ha llegado a ser más y más aparente, de modo que los pensadores han caído en el error opuesto de dejar de preguntar: «¿Para qué fin?», y han preferido concentrarse de día en día en la conveniencia o, según frase de Zimmern, «en alguna laboriosa hipótesis de la pasada generación de trabajadores sociales».

Sí, entonces, es verdad que existe una renovada tendencia a preguntar: «¿Para qué fin?», y si es verdad también que proyectar la sociedad, nacional o internacional, expresar una particular idea moral ha llegado a ser extremadamente peligroso por muy noble que pueda ser esa idea, ¿no estamos obligados a concluir que la civilización que debemos buscar no es la que obligue o hasta persuada a los demás a elegir *nuestra* buena vida, sino la que animará a cada hombre a inquirir y ayude a cada hombre a discernir qué es la buena vida *para él,* y le permita vivirla? Tal sociedad no sería autoritaria, ni de nombre, ni en simulación, ni misionera, ni hasta tolerante en el viejo sentido negativo de no perseguir. Sería positivamente permisible, sería genuinamente adulta, con consentimiento y diversidad, como el alma de su ideal político. Hasta un filósofo enseñaría su filosofía, pero únicamente como el hombre habla al hombre, nunca como el Estado habla a sus ciudadanos. Hasta las leyes mantendrían el orden, pero un orden impuesto, no para producir uniformidad u ortodoxia, sino, por el contrario, para prevenir que cualquier hombre o grupo de hombres limiten el consentimiento del Estado.

Los años nos enseñan que ningún intento de pro-

ducir, por medio de métodos democráticos, un efecto totalitario es una respuesta constructiva para el totalitarismo europeo o asiático; y una respuesta uniforme a «¿En qué consiste la buena vida?» es, por mucho que podamos intentar encubrirla, un efecto totalitario. Parece que si inquirimos: «¿Qué clase de civilización buscamos?», la pregunta no puede ser respondida con sinceridad, o hasta formulada honradamente en las circunstancias del mundo moderno, salvo que queramos arrostrar semejante revolución de la mente como hace nuestro pensamiento político totalmente permisible y no meramente tolerante — salvo que no sólo admitamos sino que deseemos que los hombres se diferencien de nosotros y que reconozcamos que el logro de nuestro bien depende del logro del de ellos. La aceptación de este principio implica una clara distinción entre la educación que consiste en disponer a los hombres para la elección, y la propaganda que pretende imponerles una elección. Se rechazaría como una maldad la intensiva notificación de ideas, mientras se da la bienvenida a un señalado examen de ellas. En síntesis, haría anticuada la adhesión ciega a un partido, como lo hemos entendido hasta aquí, y requeriría de hombres y naciones una aproximación más serena al conflicto de las «ideas sobre la guerra».

INDICE

Nota preliminar ... 5
Ideas sobre la guerra ... 7
Esta primavera ... 22
La canción de Horst Wessel ... 32
Los bancos de madera ... 41
El mapa y el reloj ... 51
La iglesia de la aldea ... 61
Un buen alemán ... 71
Las cosas invariables ... 82
La imaginación creadora ... 93
Francia es una idea necesaria para la civilización. 119
Libertad individual y libertad política ... 136
La independencia de Landor ... 146
El «Thomasme» de Edmund Blunden ... 156
Los reclinatorios vacíos ... 168
El vacío europeo ... 179
Paul Verlaine ... 189
Este otoño ... 199
«Nelson confía...» ... 209
Fuera del desierto ... 219
Escritos de soldados ... 230
Robert Nichols ... 240
Una fiesta casera ... 252
Una sociedad tolerante ... 262

TÍTULOS PUBLICADOS EN LA COLECCIÓN

MANANTIAL QUE NO CESA

1. *W. M. Thackeray:* La Feria de las Vanidades. *N.* ...
2. *J. Wassermann:* El hombrecillo de los gansos. *N.* ...
3. *Patrick Hamilton:* Luz de gas. *T.* ... ...
4. *A. Munthe:* Lo que no conté en la Historia de San Michele. *C.* ... ...
5. *Ernest Haycox:* Unión Pacific. *A.* ... ...
6. *Maurice Baring:* La Princesa Blanca. *N.* ... ...
7. *Knut Hamsun:* Trilogía del vagabundo. *N.* ... ... (Bajo las estrellas de otoño. Un vagabundo toca con sordina. La última alegría.)
8. *André Maurois:* Creadores de mundos. *E.* ... ...
9. *Charles Morgan:* Retrato en un espejo. *N.* ... ...
10. *Lajos Zilahy:* Algo flota sobre el agua. *N.* ... ...
11. *Dorothy L. Sayers:* Las vacaciones del verdugo. *M.* ...
12. *Noel Clarasó:* Biografía del humor y del mal humor. *H.*
13. *Hans Rothe:* Sangre, nieve y ébano. *T.* ... ...
14. *Aldous Huxley:* Los escándalos de Crome. *N.* ... ...
15. *P. G. Wodehouse:* Jeeves, tú eres mi hombre. *H.* ... ...
16. *Sherwood King:* Si muero antes de despertar. *M.* ...
17. *Ramón Gómez de la Serna:* ¡Rebeca! *N.* ... ...
18. *James Hanley:* La canción del marinero. *N.* ... ...
19. *Brock Williams:* El Conde de Chicago. *A.* ... ...
20. *Thomas Mann:* La montaña mágica. *N.* ... ...
21. *N. Berdiaev:* La destinación del hombre. *R.* ... ...
22. *Charles Morgan:* El río deslumbrante. *T.* ... ...
23. *André Maurois:* Memorias. *B.* ... ...
24. *Antología:* La risa del mundo. *AN.* ... ...
25. *George Du Maurier:* Svengali. *N.* ... ...
26. *J B. S. Haldane:* Mundos posibles. *CI.* ... ...
27. *A. J. Cronin:* Calidoscopio en "K". *N.* ... ...
28. *Maurice Baring:* Daphne Adeane. *N.* ... ...
29. *N. Rimsky-Korsakov:* Diario de mi vida musical. *B.*
30. *A. N. Whitehead:* Aventura de las ideas. *E.* ... ...
31. *Christopher Bush:* El caso de la rubia platino. *M.* ...
32. *Thomas Burke:* Noches de Limehouse. *N.* ... ...
33. *E. Haycox:* La calle de los conflictos. *A.* ... ...
34. *Margaret Mitchell:* Lo que el viento se llevó. *N.* ... ...
35. *Wendell L. Willkie:* Un mundo. *E.* ... ...
36. *Jean Giraudoux:* Ondina. *T.* ... ...
37. *Pearl S. Buck:* Viento del Este, viento del Oeste. *N.*
38. *Charles Morgan:* Imágenes en un espejo. *E.* ... ...
39. *Noel Clarasó:* El asesino de la Luna. *N.* ... ...
40. *Clemente Dane:* La arrogante historia de Ben. *N.* ...
41. *Frances Crane:* El paraguas rosa. *M.* ... ...

42. *Louis Gillet:* Dante. *B.* ... ...
43. *John Balderston:* La plaza de Berkeley. *T.* ... ...
44. *G. K. Chesterton:* La hostería volante. *H.* ... ...
45. *S. J. Arbó:* Caminos de noche. *N.* ... ...
46. *André Maurois:* Climas. *N.* ... ...
47. *Miguel Villalonga:* Autobiografía. *B.* ... ...
48. *W. B. Maxwell:* Olvidamos porque debemos olvidar. *N.*
49. *Charles Morgan:* El viaje. *N.* ... ...
50. *A. E. W. Mason:* Las cuatro plumas. *N.* ... ...
51. *W. Somerset Maugham:* La carta. *C.* ... ...
52. *Mihura:* Mis memorias. *H.* ... ...
53. *David Ley:* Cinco novelistas inglesas. *E.* ... ...
54. *Lajos Zilahy:* Torres de Madera. *T.* ... ...
55. *Charles Morgan:* La Fuente. *N.* ... ...
56. *Knut Hamsun:* Hambre. *N.* ... ...
57. *Racheld Field:* El cielo y tú. *N.* ... ...
58. *C. du Soe:* El diablo en la carretera. *A.* ... ...
59. *C. A. Ward:* Las materias primas. *CI.* ... ...
60. *Ernst Wiechert:* La moza de Jürgen Doskocil. *N.* ...
61. *W. Somerset Maugham:* Lluvia. *C.* ... ...
62. *R. Gómez de la Serna:* El chalet de las rosas. *N.* ... ...
63. *P. G. Wodehouse:* Tío Fred en primavera. *H.* ... ...
64. *A. J. Cronin:* La dama de los claveles. *N.* ... ...
65. *Giovanni Mosca:* Jardín de añoranzas. *N.* ... ...
66. *Thomas Mann:* Los Buddenbrook. *N.* ... ...
67. *Noel Clarasó:* ¡Miedo! *C.* ... ...
68. *Katherine Mansfield:* Diario. *B.* ... ...
69. *Sebastián Juan Arbó:* Tierras del Ebro. *N.* ... ...
70. *Lajos Zilahy:* Retorno al hogar. *T.* ... ...
71. *William Saroyan:* Como un cuchillo. *C.* ... ...
72. *Benjamín Jarnès:* Libro de Esther. *E.* ... ...
73. *James Hanley:* Lo que vió Farrar. *N.* ... ...
74. *César González-Ruano:* Baudelaire. *B.* ... ...
75. *Frances Crane:* El collar índigo. *M.* ... ...
76. *Peart S. Buck:* La estirpe del dragón. *N.* ... ...
77. *M. Van der Meersch:* La huella del dios. *N.* ... ...
78. *G. K. Chesterton:* El hombre que sabía demasiado. *C.*
79. *C. Houghton:* El huésped del tercero. *N.* ... ...
80. *Margaret Kennedy:* Hace mucho tiempo. *N.* ... ...
81. *L. Bloy:* La sangre del pobre. *E.* ... ...
82. *F. Körmendi:* Aventura en Budapest. *N.* ... ...
83. *W. Somerset Maugham:* Tras una noche de espanto. *C.*
84. *Joan Coons:* Pasaporte para el destino. *N.* ... ...
85. *R. M. Rilke:* Historias del buen Dios. *C.* ... ...
86. *Tono:* Diario de un niño tonto. *H.* ... ...
87. *Charles Morgan:* Imágenes en un espejo (II serie). *E.*
88. *F. de Cossío:* Clara. *N* ... ...
89. *P. L. Roederer:* Bonaparte me decía. *B.* ... ...
90. *A. Németh:* Reservado para una tertulia. *N.* ... ...
91. *Philip MacDonald:* El nudo corredizo. *M.* ... ...
92. *Julien Green:* Leviathan. *N.* ... ...
93. *Charles Morgan:* Sparkenbroke. *N.* ... ...
94. *M. Constantin-Weyer:* Napoleón, el mestizo. *A.* ... ...
95. *Lajos Zilahy:* El pájaro de fuego. *T.* ... ...
96. *Ben Hecht:* El espectro de la rosa. *C.* ... ...
97. *D. Traversi:* Visión de Shakespeare. *E.* ... ...
98. *J. Conrad:* Un tifón. *N.* ... ...
99. *Noel Coward:* La vida manda. *T.* ... ...
100. Antología de la poesía amorosa española. *P.* ... ...
101. *Charles Morgan:* La estancia vacía. *N.* ... ...

102. *Noel Clarasó:* El arte de perder el tiempo. *H.* ... ...
103. *León Trotzki:* Stalin. *B.* ... ...
104. *W. Somerset Maugham:* Entonces y ahora. *N.* ... ...
105. *Rosamond Lehman:* Una nota en la música. *N.* ... ...
106. *Sinclair Lewis:* Babbitt. *N.* ... ...
107. *Rudyard Kipling:* Nuevos cuentos de las colinas. *C.* ...
108. *Gerald Kersh:* La canción de la pulga. *N.* ... ...
109. *F. Wills Crofts:* El enemigo invisible. *M.* ... ...
110. *H. R. Trevor Roper:* Los últimos días de Hitler. *B.*
111. *Milli Dandolo:* Tierra a la vista. *N.* ... ...
112. *Frigyes Karinthy:* Viaje en torno a mi cráneo. *B.* ...
113. *G. K. Chesterton:* Cuatro granujas sin tacha. *C.* ...
114. *C. S. Lewis:* Fuga a los espacios. *N.* ... ...
115. *P. C. Wren:* La serpiente y la espada. *A.* ... ...
116. *Isztán Roth-Vegh:* Historia de la estupidez humana. *E.*
117. *Philip Frank:* Einstein. *B.* ... ...
118. *Curzio Malaparte:* Don Camaleón. *N.* ... ...
119. *Georges Duhamel:* Salavin. *N.* ... ...
120. *André Maurois:* Ni ángel, ni bestia. *N.* ... ...
121. *J. Kesselring:* Arsénico y encaje antiguo. *T.* ... ...
122. *Dino Buzzati Traverso:* El secreto del bosque viejo. *N.*
123. *Noel Clarasó:* Observaciones y máximas de Blas. *H.*
124. *André Gide:* Dostoievski. *B.* ... ...
125. *Sinclair Lewis:* El Doctor Arrowsmith. *N.* ... ...

T. MIGUZA

Lo que dice la Prensa de la Coleccion

MANANTIAL QUE NO CESA

CESAR GONZALEZ-RUANO, EN EL DIARIO "MADRID"

José Janés, escritor y poeta, de esta Barcelona "que trabaja y juega", que nos tiene acostumbrados a la empresa audaz y que sin duda encuentra goce en el escalofrío del riesgo, lanza en estos días doce volúmenes juntos, primeros de una serie que ya anuncia cincuenta, y que forman una colección escogida, bien presentada, y cuyo secreto de precio está en el catálogo, al aire y a la vista de todos.

LUIS G. MANEGAT, DE "EL NOTICIERO UNIVERSAL"

Una colección que podemos calificar de perfecta en su plasmación ideológica y material es la que hace algún tiempo viene publicando el editor José Janés y que tiene el título "MANANTIAL QUE NO CESA". Tamaño manejable y elegante, de bolsillo, en excelente papel y cuidada impresión, encuadernados los volúmenes en tela y con bellas guardas, forman un conjunto totalmente simpático.

RAFAEL GOMIS, DE "SOLIDARIDAD NACIONAL"

Creo que con este plantel de libros y de autores, una editorial tiene suficientes méritos para destacar su obra, máxime cuando se presenta, como la colección "MANANTIAL QUE NO CESA", cuidada hasta el extremo de escoger el color, incluso, del papel, para darle una suavidad que no moleste a la vista, y cuyos tipos de letra, nueva y bien cuidada, hacen que la lectura no moleste lo más mínimo. Sin embargo, José Janés, en su afán de destacar su labor, no se contenta con ello, y así, en la relación que presenta de próximas obras, nos promete títulos de libros que hasta ahora han estado prohibidos para el gran público, por lo incomprensible de sus altos precios.

Gráfica Bachs - Barcelona

MANANTIAL
QUE NO CESA

Una biblioteca que quiere procurar con la máxima frecuencia, al máximo número de lectores, una nutrida colección de libros escogidos e inmejorablemente presentados, a un precio mínimo

PARA QUIEN SON LOS LIBROS DE "MANANTIAL QUE NO CESA"

"MANANTIAL QUE NO CESA" va destinada al público que ama los libros, los comenta, los recomienda y los conserva, y sólo adopta la denominación de "colección popular" en el sentido de que quiere llevar al conocimiento del gran público la obra de los escritores más destacados, antiguos y modernos, de la literatura de todos los países.

QUE CLASE DE LIBROS PUBLICA "MANANTIAL QUE NO CESA"

Se ha establecido una clasificación en trece series para dar cabida en cada una de ellas a libros de una definida y característica especialidad. Cada serie podrá identificarse por la inicial que sigue a cada título en las listas que figuran en las sobrecubiertas. Estas series son las siguientes:

N: Novela psicológica.
A: Novela de aventuras.
M: Novela de misterio.
C: Narraciones cortas.
E: Ensayos.
T: Teatro.
P: Poesía.
R: Religión y filosofía.
AN: Antologías.
B: Biografía y Memorias.
CI: Divulgación científica.
CL: Clásicos griegos y latinos.
H: Humorismo.